МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Пензенский государственный университет
архитектуры и строительства»
(ПГУАС)

Л.А. Королева А.А. Королев

МУСУЛЬМАНЕ СРЕДНЕГО ПОВОЛЖЬЯ. 1940–1960 гг.

Пенза 2013

УДК 94 (470) 19
ББК 86.38
К 68

Рецензенты: доктор исторических наук, профессор С.В. Белоусов;
доктор исторических наук, профессор С.Д. Морозов

К68 **Королева Л.А.**
Мусульмане Среднего Поволжья. 1940–1960 гг.: моногр./ Л.А. Королева, А.А. Королев. – Пенза: ПГУАС, 2013. – 284 с.
ISBN 978-5-9282-0970-4

На основе обширного круга источников исследованы и проанализированы практика, специфика, методы деятельности мусульманских религиозных общин и государственно-исламские отношения в России в 1940–1960-х гг. на региональном уровне – в Среднем Поволжье.

Монография подготовлена на кафедре «История и философия» и предназначена для научных работников, преподавателей, студентов и для всех, интересующихся проблемами истории России.

ISBN 978-5-9282-0970-4

© Пензенский государственный университет архитектуры и строительства, 2013
© Королева Л.А., Королев А.А., 2013

ВВЕДЕНИЕ

По охвату всех сторон человеческого бытия ислам, вероятно, не знает себе равных. Ислам – не просто религия, это образ жизни, стиль поведения, целый комплекс бытовых привычек. Ислам – не только моральные установки, но и право – гражданское, уголовное, государственное. Ислам – не только свод религиозных обязанностей мусульманина, но и регулятор различных аспектов взаимоотношений человека с человеком в социуме. Ислам – это социально-психологические, порою этнопсихологические установки, формирующие определенный стереотип поведения и, в определенной мере, мышления. Ислам – не только теология, но и философия, особая мораль и этика.

Ислам пронизывает все сферы жизни и деятельности мусульманина. Неудивительно, что проблема отделения ислама от государственных дел, от политики решается весьма затруднительно. Если секуляризация, так скажем, православная, – отделение христианской церкви от государства и школы от церкви – была облегчена тем, что данные сферы не сливались полностью, то с верующими мусульманами практически невозможно определить, где заканчивается конфессиональное, религиозное и где начинается светское, мирское.

Принадлежность к мусульманству определяется самоидентификацией человека, средой, в которой он родился и вырос, полученным им воспитанием, при этом уровень его религиозных знаний, детальное исполнение религиозных обрядов принципиального значения не имеет. Кроме того, конфессиональная самоидентификация мусульман является важнейшей частью их национальной самоидентификации. Принадлежность к исламу фактически означает принадлежность к этносу. Можно сказать, что татары Среднего Поволжья – мусульмане от рождения. Причем, ислам становится консолидирующим началом этничности перед лицом русского большинства, хотя внутри самого российского мусульманства присутствуют межэтнические трения. Мусульманские народы остро ощущают свою обособленность, что еще более укрепляет в них сознание религиозной самобытности, вызывает дополнительные усилия ее подтверждения.

На конец XX – начало XXI вв. количество российских мусульман составляет около 20 млн чел.[1] Самая крупная мусульманская нация в России – татары (6 млн)[2]. Мусульманское население России проживает, главным образом, в трех регионах – в Поволжье – Приуралье, на Северном Кавказе, в Москве и Московской области. В отличие от западно-европейских стран с солидным мусульманским меньшинством российские мусульмане являют-

[1] Аргументы и факты. 2006. № 11 (1324). С. 40.

[2] Малашенко А.В. Ислам и политика в современной России // Мусульмане изменяющейся России. М.: Институт Российской истории РАН, 2002. С. 7–8.

ся автохтонным населением. Ислам появился на территории современной России раньше православия.

Мусульмане Среднего Поволжья ориентированы на традиционный суннизм – классическое, согласующееся в экуменическом плане с другими течение ислама, не знающее агрессивных устремлений.

Во многом благодаря исламу российские татары, жившие в христианском окружении, сохранили свою этнокультурную идентичность, которая при советском режиме фактически оказалась на грани исчезновения.

Значимость опыта Среднего Поволжья велика, поскольку в силу его геополитического положения, полиэтнического характера данный регион являет собой пример добрососедских межэтнических межконфессиональных взаимодействий православных русских и мусульман-татар на протяжении длительного периода.

В Российской империи ислам не являлся равноправной с православием религией. К.П. Победоносцев подчеркивал: «Государство признает одно вероисповедание из числа всех истинным вероисповеданием и одну церковь, исключительно покровительствует и поддерживает к предосуждению всех остальных церквей и исповеданий»[3]. Несмотря на разностатусность православия и ислама в стране, в результате многовекового сосуществования, взаимодействия и взаимопроникновения православной и мусульманской культур мусульмане России достаточно глубоко интегрировались в российское общество, стали неотъемлемой частью его исторического развития. А.В. Малашенко верно подмечает, что «отношение к исламу в империи и в СССР в зависимости от времени, ситуации и в разных слоях общества варьировалось от отторжения до признания его частью российского исторического наследия, общероссийской культуры»[4].

Вопрос о взаимодействии христианской и исламской цивилизаций в России является дискуссионным. Внимание к данной проблеме остается повышенным на протяжении длительного времени, учитывая многоконфессиональный характер российского/советского государства[5]. Рассматривая данную проблему, следует иметь в виду, что отношения православных и мусульман в России, по справедливому замечанию Дж. Уорхолы, носят

---

[3] Никольский Н.М. История Русской Церкви. М.: Политиздат, 1983. С. 428–429.

[4] Малашенко А.В. Исламское возрождение в современной России. М.: Московский Центр Карнеги, 1998. С. 6.

[5] Журавский А.В. Христианство и ислам. М.: Наука, 1990; Исламо-христианское пограничье: Итоги и перспективы изучения. Казань: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, 1994; История России как многоконфессионального государства: Материалы Всероссийской конференции / Под ред. С.Н. Полторака. СПб.: Нестор, 2006; Лопаткин Р.А. Конфессиональный портрет России: К характеристике современной религиозной ситуации. Международная конференция «Свобода совести и обеспечение межрелигиозного взаимопонимания», Москва, 21–22 июня 2001 г. М.: МАРС, 2001; Медведко Л.И. Россия, Запад, Ислам: столкновение цивилизаций? М.: Кучково поле, 2003; Религиозность и конфессиональная принадлежность как фактор межэтнических напряжений. М.: ИЭА РАН, 1996; Христианство, иудаизм и ислам: Верность и открытость. М.: Библейско–Богословский Институт св. апостола Андрея, 2004; Шевченко А.Г. Ислам и христианство. Исторический опыт и перспективы сотрудничества. М.: Наука, 2004 и т.д.

асимметричный характер, поскольку «православные в России – это в основном русские;.. мусульмане же имеют весьма многообразную этническую самоидентификацию…»[6].

Р.Г. Ланда, С.М. Прозоров отмечают мирные и добрососедские отношения православных и мусульман: «Территории с мусульманским населением, входившие в состав Российской империи, а затем – в СССР, в течение длительного времени развивались в диалектической связи друг с другом, населявшие их народы имели много общего, как в плане материальных условий, так и в сфере духовной жизни. В рамках единого геополитического пространства шли интеграционные процессы в области общественного уклада, быта, культуры, духовных ценностей»[7]. Р.Г. Ланда характеризует «российскую цивилизацию» как самодостаточную, в силу чего выступавшей как плацдарм для сотрудничества разных этносов и конфессий, в том числе православия и мусульманства[8].

В свою очередь, А.В. Малашенко, соглашаясь с существованием контактов православных с мусульманами в России, признавая лояльность русских к исламским традициям, считает преувеличенным значение мусульманско-христианского взаимовлияния и воздействия православной культурной традиции на российских мусульман: «С XIV в. ислам и православие существуют в России как бы параллельно, не пересекаясь в плане культурного и идейного взаимовлияния. В целом российскому обществу была свойственна в отношении ислама индифферентность»[9]. А. Кудрявцев считает, что отношения славяно-православных и тюрко-мусульманских этносов носили сложный и неоднозначный характер, и диалог между ними был маловероятен: «Бессмысленно отрицать тот факт, что исторически православие (как и христианская религия в целом) не относилось – и не могло относиться – к исламу иначе, как к ереси»; в России ислам расценивался общественным мнением как религия малоразвитых восточных обществ[10]. А.М. Верховский развивает данный тезис: «Руководство РПЦ, сколько бы ни произносилось слов о равноуважительных отношениях РПЦ и мусульманских организаций, могло чувствовать себя «старшим партнером», и не только из-за различия в количестве верующих или религиозных организаций. Дело еще и в различии статуса православных и мусульманских деятелей в глазах общественного мнения»[11]. Очень точно высказался по данному

---

[6] Цит. по Верховский А.М. Публичные отношения православных и мусульманских организаций на федеральном уровне // Ислам в России: Взгляд из регионов. М.: Аспект Пресс, 2007. С. 127.

[7] Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. Выпуск 1. М.: Восточная литература РАН, 1998 С. 4.

[8] Ислам в истории России. М.: Восточная литература РАН, 1995. С. 26–27.

[9] Малашенко А.В. Исламское возрождение в современной России. М.: Московский центр Карнеги, 1998. С. 23, 38.

[10] Кудрявцев А. Исламофобия в постсоветской России // Ислам в СНГ. М.: ИВ РАН, 1998. С. 162–163.

[11] Верховский А.М. Публичные отношения православных и мусульманских организаций на федеральном уровне // Ислам в России: Взгляд из регионов. М.: Аспект Пресс, 2007. С. 148.

поводу Р.С. Хакимов: «Россия – светская страна, и большинство населения составляют православные. В то же время российские условия для мусульман не чуждые, не привнесенные и не вынужденные, они родились в этой стране и считают ее своей. Эта страна не хуже и не лучше, чем мусульманские государства, она просто другая. Миллионы мусульман выросли в России с убеждением, что живут и должны жить в светской стране, считаясь с той культурой, которая выработана за многие столетия»[12]. Причем, как объективно замечает А.М. Верховский, хотя мусульманские деятели и проявляли некоторые инициативы, особенно в настоящее время, «в целом исламское сообщество скорее реагирует на процессы и конкретные инициативы, порождаемые РПЦ и государством»[13].

Можно согласиться с Г. Емельяновой, утверждающей, что спецификой мусульман Российской империи в отличие от, допустим, Турции, являлось гораздо большее и целенаправленное воздействие на него со стороны немусульманской, т.е. русской нации, в особых условиях – огромные территориальные рамки, слабая концентрация населения, политика «русификации» российских властей и т.д.[14] А.В. Малашенко, в связи с этим, делает весьма ценное замечание: «Ислам, несмотря на глубокие исторические корни, многовековое присутствие на нынешней территории России, на инкорпорированность в российскую цивилизацию, является религией меньшинства. Это, в конечном счете, и определяет место мусульман в конфессиональном и этнополитическом ландшафте российского общества»[15].

В Среднем Поволжье влияние ислама среди других конфессий, вероятнее всего, будет нарастать. Численность мусульманского населения Среднего Поволжья будет стабильно возрастать. Во многом это обусловлено более высокой рождаемостью в мусульманских семьях и значительной устойчивостью ислама перед иноверием. Такой фактор, как иммиграция татар из ближнего и дальнего зарубежья, в Среднем Поволжье не играет решающей роли. Определенное значение имеет и тот момент, что прекращение строительства промышленных гигантов, сопровождавшегося массовым притоком людей из других регионов, обусловило их отъезд, вследствие чего также увеличился процент коренного татарского населения.

Исторический опыт доказывает, что можно заставить человека говорить, действовать по принуждению, но в области внутренних верований насилие невозможно. Максимум на что можно рассчитывать светским властям – на внушение человеку равнодушия к религии.

---

[12] Хакимов Р. С. Ислам в Поволжье (История, исламская субцивилизация в Татарстане, Евроислам: ключевые понятия) // Авторский материал. 01.2003 // www.kazanfed.ru/authors/khakimov

[13] Верховский А.М. Публичные отношения православных и мусульманских организаций на федеральном уровне // Ислам в России: Взгляд из регионов. М.: Аспект Пресс, 2007. С. 129.

[14] Емельянова Г. К вопросу о национальной самоидентификации волжских татар в конце XIX – начале XX веков: татаризм, тюркизм и исламизм // Мир ислама. Казань, 1999. № 1/2. С. 109–122.

[15] Малашенко А.В. Исламское возрождение в современной России. М.: Московский Центр Карнеги, 1998. С. 6.

Немаловажную роль в продолжающемся подъеме религиозности играет нестабильность экономической и политической ситуации в стране.

Обозначилась четко и новая тенденция в жизни мусульманских религиозных объединений – активное включение их в различные пласты социальной и культурной жизни российского общества, контакты с зарубежными конфессиями и религиозно-светскими центрами. Мусульманское духовенство и религиозные верующие, среди которых значителен процент работников органов культуры, организуют полурелигиозные, полусветские объединения, заметно влияют на жизнь учреждений образования и культуры, на деятельность средств массовой информации.

В настоящее время мусульманские объединения Среднего Поволжья активно начали заниматься благотворительной деятельностью, восстановлением памятников культуры, поддержкой экологических инициатив и движений, противостоят аморальным проявлениям, задействованы в различных мероприятиях, проводимых в учреждениях пенитенциарной системы, и т.д.

Реформы в постсоветской России, особенно утверждение правовых гарантий свободы вероисповедания, вызвали определенные перемены в организации жизни мусульманских общин. Возникают самостоятельные муфтияты, отделившиеся от находящегося в г. Уфе Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Западной Сибири, которое в прошлом ведало решением религиозных вопросов этих общин в большей части России. Центробежные тенденции сопровождаются в отдельных местах и борьбой за власть как между Духовным управлением мусульман и отдельными регионами, так и внутри самих регионов. В частности, в г. Москве образовано Духовное управление мусульман Центрально-Европейского региона России, в Татарии и Башкирии – автономные муфтияты.

В стране происходит постепенная радикализация ислама. Данный процесс обусловлен, с одной стороны, естественной для части мусульман религиозной формой выражения социального протеста, с другой – связан с то нарастающей, то затухающей этнической и политической напряженностью в местах расселения мусульман. Необходимо отметить и серьезную коммерциализацию мусульманских общин в России. Политизированность ислама в России не привела к консолидации российской мусульманской общины. Более того, так называемый «политический ислам» не имеет основы и традиций в российском обществе, противоречит традиционному российскому исламу, порождает угрозу территориальной целостности Российской Федерации, способствует эскалации исламского радикализма и экстремизма, находится вне правового и духовного поля светского государства.

Внутренняя организационная разобщенность в исламе, характерная для России по регионам и внутри них, проявляется, в основном, из-за несогласия и амбиций лидеров мусульманских общин.

Мусульмане Среднего Поволжья в начале XXI в., пройдя длительный период развития в условиях от агрессивного атеизма до активного возрождения, имеют своими особенностями политическую нейтральность, бытовой характер, преемственность традиционных жизненных установок досоветского, советского и постсоветского времени, зачастую никак не связанных с ортодоксальным исламом.

Отношение центральной российской власти к исламу достаточно сдержанное. Кремлю нужен конформистский ислам. В свою очередь, власть четко осознает тезис о безальтернативности совместного проживания мусульман и православных на территории России, представителей всех религий; понимает, что национально-религиозное согласие является фактором стабильности и мирного сосуществования в стране. В связи с этим, перед российскими властями стоит задача законодательного урегулирования федеральном уровне и на уровне субъектов РФ практики религиозных объединений в области духовно-нравственного воспитания населения, экологической ситуации, благотворительности и милосердия, здорового образа жизни и т.д.

Ислам в современном татарском обществе выполняет следующие функции: а) интеграционная, или консолидационная; б) регуляторская (то есть подведение образа жизни человека к определенному образцу); в) коммуникативная (то есть связь с другими мусульманскими народами и общинами); г) мировоззренческая; д) гуманитарная; е) просветительская; ж) охранительная (но не изоляционная)[16]. Помимо вышеперечисленных, у ислама есть и еще одна функция, на сегодняшний день играющая самую значительную роль в татарском этносе, – компенсаторная. Так же, как и у других «этнических мусульман» СНГ, как и у всех народов постсоветского пространства, традиционная религия является началом, заполняющим духовный вакуум, образовавшийся в результате крушения, обесценивания идеалов советского государства. Ислам призван внушить человеку уверенность в завтрашнем дне, укрепить веру в Бога и в самого себя. В качестве проводника этого образа жизни выступает мусульманский храм – мечеть, выполняющая организаторскую роль в исламе. Связующим звеном между мечетью и народом являются богословы – муллы, имамы и т.д.; но они не посредники между Творцом и сотворенным, а лишь толкователи Книг и закона – им может и должен быть любой мусульманин. Особую роль играют занявшие место суфиев-ишанов «багучелар», в которых причудливо соединились народные верования в святых людей и мусульманская вера в могущество Слова. В целом, усиление роли ислама в современном россий-

[16] Абдуллин Я.Г. Функции ислама в жизни татарского народа и обязанности религиозного просветительства // Исламо-христианское пограничье: итоги и перспективы изучения. Казань: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, 1994. С. 14.

ском обществе весьма позитивно влияет на нравственно-духовное состояние верующих, ориентацию их на общечеловеческие ценности.

Ислам в условиях советской модели социального функционирования представлял собой достаточно адаптировавшую структуру. Ислам в СССР и постсоветской России не утратил своей самобытности, более того, он обрел новые формы, тем самым, продемонстрировав свою универсальность и способность адаптации в кардинально других для него, на первый взгляд, абсолютно не подходящих для него условиях. В настоящее время ислам выступает в роли сильнейшей концептуальный консолидирующей основы для складывания идеальной модели будущего мирового сообщества.

В конце XX столетия в религиозной жизни Российской Федерации значительно усилилась роль организационных и управленческих структур конфессиональных объединений. Многие из них благодаря приобретению статуса юридического лица, вовлечению в разные виды внекультовой деятельности, открывшимся возможностям по владению и распоряжению недвижимостью постепенно превращаются в относительно самостоятельные организмы. С начала 1990-х гг., когда религиозная сфера стала развиваться относительно свободно, количество таких структур, как и перечень действующих в стране религиозных направлений, резко выросло. Если в начале прошлого века число последних не превышало двух десятков, то к концу века перевалило за семьдесят, хотя реально их значительно больше[17].

Р.М. Мухаметшин весьма емко выразился о роли ислама в Среднем Поволжье: «…Ислам в течение многих веков способствовал формированию принципов мирного сосуществования между представителями различных конфессий, стал теоретической основой формирования такого явления в общественно-политической жизни как джадидизм, не препятствовал проникновению в татарское общество общедемократических ценностей. Это свидетельствует об универсальности ислама как этноконфессионального фактора, который в различных ситуациях может проявить себя по-разному»[18].

Ислам влиял и «продолжает оказывать существенное влияние на различные сферы многих стран мира. Отсюда естественное стремление к осмыслению культурного наследия и идейных традиций народов мусульманского Востока. В нашей стране изучение ислама традиционно имело не только академическое, но и общественно-политическое значение, что обусловлено нашим непосредственным соседством с мусульманскими странами»[19]. В.С. Соловьев, русский историк, был убежден, что ислам имеет бу-

[17] Религиозные объединения Российской Федерации. Справочник. М.: Республика, 1996. С. 69.

[18] Мухаметшин Р.М. Ислам в общественно-политической жизни Татарстана в конце XX века. Казань: Иман, 2000. С. 158.

[19] Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991. С. 3.

дущее: он будет распространяться, и что Коран нужен человечеству[20]. Очевидно, что в силу геополитического положения России, специфики ее исторического и культурного развития исламский фактор оказывает и будет оказывать серьезное влияние на ее внутреннюю ситуацию и, в определенной степени, на внешнюю политику.

Объектом исследования является развитие государственно-религиозных отношений в Среднем Поволжье и деятельность мусульманских религиозных общин (обрядовая, кадровая, финансовая и т.д.) в 1940–1960-е гг.

Предметом исследования в связи с этим избрано взаимодействие и взаимовлияние властных структур и исламских религиозных объединений Среднего Поволжья в исследуемый период.

Хронологические рамки исследования охватывают период с 1940-х гг. по 1960-е гг.

Выбор данного исторического отрезка обусловлен тем, что он имеет свою специфику деятельности церковных организаций, в целом, и отношения власти к религии, что определялось изменением социально-экономических и политических условий в ходе Великой Отечественной войны и, как следствие, в послевоенный период. Затем хрущевская «оттепель» вызвала общее оживление религиозной жизни в стране, в целом, и в Среднем Поволжье, в частности. Однако уже в конце 1950-х гг. советские власти ужесточили свое отношение к религии, расценивая ее как угрозу стабильности социалистического режима. В середине 1960-х гг. новое советское руководство отказалось от воинственной антирелигиозной кампании, и государственно-церковные отношения, оставаясь по сути прежними – конфронтационными, по форме вступают в новую стадию – стабильного сотрудничества.

Территориальные рамки исследования определяются Средним Поволжьем, одним из крупнейших регионов России по территории, населению и экономическому потенциалу. Многонациональное и поликонфессиональное Среднее Поволжье являлось типичным региональным образованием Центральной России. Основные тенденции в деятельности конфессиональных объединений, в целом, мусульманских, в частности, складывания и развития отношений государства и религиозных формирований в масштабах всей страны достаточно четко прослеживаются на примере многонационального Среднего Поволжья, имея при этом свою специфику. Еще одним аргументом в пользу выбора данного региона является то, что, по точному замечанию Р.М. Мухаметшина, «Среднее Поволжье, даже в условиях отсутствия мусульманских государств, постепенно стало центром реализа-

[20] Соловьев В.С. Магомет. Его жизнь и религиозное учение. Талмуд. Алма–Ата: Анубис, 1991. С. 74.

ции универсальных и интегративных способностей ислама»[21]; кроме того, «в Среднем Поволжье ислам в течение многих веков способствовал формированию принципов мирного сосуществования между представителями различных конфессий, стал теоретической основой формирования такого явления в общественно-политической жизни, как джадидизм, не препятствовал проникновению в татарское общество общедемократических ценностей. Это свидетельствует об универсальности ислама как этноконфессионального фактора, который в различных ситуациях может проявить себя по-разному»[22].

Под Поволжьем понимается территория, прилегающая к среднему и нижнему течению Волги или близко к ней расположенная и экономически тяготеющая к ней[23]. В Поволжском экономическом районе традиционно выделяют два региона – Среднее Поволжье и Нижнее Поволжье. К Среднему Поволжью относят Татарию, Самарскую (Куйбышевскую), Пензенскую и Ульяновскую области[24].

Цель исследования состоит в том, чтобы исследовать и проанализировать исторический опыт, специфику, мировоззренческие основы генезиса мусульманских религиозных общин и их деятельности, взаимодействия советских властных структур и исламской конфессии в Среднем Поволжье в 1940–1960-х гг. путем решения следующих задач:

– критически изучить и осветить историографию проблемы «власть – мусульманство в СССР – России» как теоретического ориентира для современных исследователей;

– раскрыть условия, в которых протекала деятельность мусульманских религиозных объединений Среднего Поволжья, факторы влияния на нее;

– проанализировать эволюцию, направления и специфику функционирования мусульманских конфессиональных объединений в исследуемый период в ритуальной сфере, кадровой политике, денежной области, административно-хозяйственном направлении и т.д.;

– охарактеризовать механизмы, формы и методы реализации и особенности государственно-церковной политики в отношении ислама на региональном уровне;

– исследовать позицию зарубежных государств и организаций по вопросу положения ислама в СССР – России;

– проанализировать историческое значение религиозной практики и перспективы моделирования взаимоотношений государства и мусульманских религиозных организаций.

---

[21] Мухаметшин Р.М. Ислам в общественно-политической жизни Татарстана в конце XX века. Казань: Иман, 2000. С. 3.

[22] Мухаметшин Р.М. Татары и ислам в XX веке (Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана). Казань: Фэн, 2003. С. 5.

[23] Советский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1983. С. 1015.

[24] Экономическая география СССР. РСФСР. М.: Наука, 1974. С. 177–186.

В качестве теоретико-методологической основы исследования были избраны принципы: а) объективности; б) историзма; в) системности, г) объективного учета социально-личностного в предмете исследования и наиболее возможная нейтрализация субъективного отношения исследователя при оценке и интерпретации фактов. В силу возможностей, были применены принцип корректности и деликатности в оценке фактического материала и принцип социально-психологического подхода.

Кроме методологических принципов в работе были использованы специально-исторические принципы: сравнительно-исторический, актуализации, проблемно-хронологический, диахронный; также общенаучные принципы: структурно-системный, статистический, классификации, позволившие рассматривать советское мусульманство в комплексе его составляющих, анализировать и сопоставлять различные данные для определения основных особенностей и сущностных характеристик.

Новизна исследования заключается в том, что

– впервые в научный оборот введен особый массив архивных источников, ранее не востребованный в силу разнообразных причин;

– проанализированы теоретические основы деятельности мусульманской общины в поликонфессиональном российском обществе (на примере Среднего Поволжья), где ислам является религией меньшинства;

– исследованы механизмы и методы влияния мусульманских организаций на общественно-политические процессы в современной России в целом, Среднем Поволжье, в частности; воздействия ислама на внутреннюю и внешнюю политику России;

– раскрыт политический и социально-нравственный потенциал мусульманских организаций современной России на примере Среднего Поволжья;

– выявлены основные направления и формы взаимоотношений между органами государственной власти и мусульманскими организациями Среднего Поволжья;

– исследование проблемы «ислам – власть» в социоисторическом ракурсе позволило выделить и проанализировать перспективы и тенденции преобразования и эволюции мусульманской уммы в современных российских условиях.

В результате исследования появилась возможность сделать следующие выводы:

– Среднее Поволжье, будучи типичным для средней полосы России, было одним из наиболее «проблемных» регионов, т.е. население региона отличалось повышенной религиозностью, особенно татарское население, что обуславливалось историческими традициями, поскольку регион относился к областям традиционного расселения мусульман, доминированием сельского населения по сравнению с городским, определенным националь-

ным составом, высокой активностью местных религиозных объединений, в том числе мусульманских, и т.д.;

– деятельность мусульманских религиозных групп Среднего Поволжья отражала характерные закономерности, присущие конфессиональной практике СССР в 1940–1960-х гг.: укрепление социальных и материальных позиций в послевоенный период, ухудшение положения мечетей в конце 1950-х гг. и т.д.;

– региональные мусульманские религиозные общины во всей мере почувствовали на себе прессинг государственно-церковной политики в исследуемый период: жесткая регламентация деятельности религиозных объединений, широкомасштабная научно-атеистическая работа, контроль за соблюдением исполнения законодательства о культах, предотвращение паломничества к «святым местам», ограничение финансовой деятельности религиозных групп и т.п.;

– вопреки системности и масштабности антицерковной работы государства мусульманские религиозные общины продолжали весьма эффективно функционировать, и уровень религиозности населения Среднего Поволжья оставался стабильно высоким; ислам доказал свою жизнеспособность как форма общественного сознания, продемонстрировав способность адаптироваться к изменяющимся социальным и политическим условиям российского/советского общества;

– в силу геополитического положения исламский фактор всегда оказывал значительное влияние на внешнюю и внутреннюю политику российского/советского государства, и Запад активно пытался использовать существовавшие противоречия для реализации собственных целей.

Раздел I. ОБЗОР ИСТОРИОГРАФИИ И ИСТОЧНИКОВ ПО ВОПРОСУ О ПОЛОЖЕНИИ ИСЛАМА В СССР В 1940–1960 гг.

Проблема деятельности мусульманских религиозных организаций и их взаимодействия с властью в 1940–1960-х гг. в СССР в целом, и в частности, в Среднем Поволжье, исследована пока явно недостаточно. Опираясь на проблемно-хронологический характер историографии по данному вопросу, следует определить следующие моменты.

В отечественной историографии по данной теме условно можно выделить следующие периоды:

- первый – конец 1950-х – первая половина 1960-х гг.;
- второй – вторая половина 1960-х – конец 1980-х гг.;
- третий – конец 1980-х – начало 2000-х гг.

В соответствии с характером и содержанием литературы необходимо ее классифицировать исходя из концептуальной направленности работ.

Теоретической базой литературы первого периода выступает тезис о наступлении в СССР новой стадии развития, конкретно, восстановления народного хозяйства в послевоенные годы и развернутого строительства коммунистического общества, суть заключалась в переходе от социализма к коммунизму, т.е. создания материально-технической базы коммунизма и утверждение принципов коммунизма во всех сферах советской жизни.

В качестве идейной базой исследований второго периода была взята концепция развитого социализма, основное содержание которой состояло в бескризисном развитии советского общества. Развитие советского общества в период Н.С. Хрущева представлялось довольно схематично, основное внимание сосредотачивалось, главным образом, на времени «оттепели», которая трактовалась как частичная либерализация политического режима, и XX съезд КПСС определялся ее высочайшей и ключевой точкой.

Характерными особенностями историографии первого и второго периодов являлось то, что она описывала только положительные достижения, негативные или критические моменты игнорировались, или определялись как «случайные» и «временные», как следствие закономерных и объективных сложностей советских «пионеров». В результате, социалистическая действительность представлялась несколько неправдоподобно, и молодые историки не имели возможности ознакомиться с необходимым материалом и приобрести основные навыки методологического исследования отрицательных процессов в практике советского государства и коммунистической практики партии. Тем не менее, нельзя считать историографию 1940-х – первой половины 1980-х гг., только необъективной, как и всю последующую – строго научной.

В историографии третьего периода отсутствует единая концептуальная направленность, исследования полярны по взглядам авторов – от абсолютного неприятия и отрицания каких-либо позитивных достижений социалистического государства до идеологической индифферентности, что объясняется раскрепощением общественного сознания и расширением источниковой базы работ. В литературе завершающего этапа «перестройки» (конец 1980 – начало 1990-х гг.) уже присутствует критический анализ, но в заданных границах ключевых принципов советского клише и коммунистической идеологии. В работах этапа «псевдолиберального варианта» постсоветского развития – 1990-х гг. внимание сосредотачивается, главным образом, на том, что противодействовало советскому режиму, при этом, специфика генезиса социалистического государства оставалась за рамками исследований; и только с конца 1990-х гг. и по сей день происходит складывание взвешенных и нейтральных подходов по данной проблематике.

Третий период в становлении историографии по вопросу деятельности религиозных организаций и их взаимоотношений с социалистическим государством обусловлен новыми социально-экономическими факторами и, естественно, общественными, и научными, ценностями. Наблюдается «вымывание» основных положений марксистско-ленинской методологии, в частности, доминировавших исторических «официально установленных» концепций. После падения советских режимов в Центральной и Юго-Восточной Европе началось оголтелое отрицание какого-либо позитивного социалистического и советского опыта. После августовских событий 1991 г. критические тенденции, абсолютное неприятие принципов марксистско-ленинской методологии приняли почти «узаконенный» характер.

Этап конца 1990-х – начала 2000-х гг. является более спокойным, так как внимание к советскому периоду советской истории в российском социуме несколько рассеялось, появились другие приоритеты. Тем не менее, достаточно плачевные результаты развития «капитализма» для основных групп населения нашей страны заставляют вновь вернуться к исследованию социалистического прошлого. В настоящее время исследователи государственно-конфессиональных отношений, в частности, исламских, получили возможность работать с закрытыми ранее архивным документами, что, в свою очередь, способствовало расширению научно-методологического «пространства» в изучении истории вопроса; появилась возможность воспроизвести реальную картину взаимоотношений российских властей и религий и, как следствие, избавиться от волюнтаристских подходов в формулировке выводов и практических рекомендаций, что было свойственно советскому периоду историографии в сфере религии и атеизма.

Многочисленную и разноплановую литературу по различным направлениям исследования, исходя из концептуальной направленности, условно можно сгруппировать следующим образом.

Первая группа представляет собой работы общетеоретического плана, которые раскрывают происшедшие изменения в социалистическом государстве во второй половине 1940-х – середине 1980-х гг.; характеризуют общественно-политическую атмосферу того периода, описывают социально-экономическое и духовное развития СССР; что позволяет в некоторой степени выявить условия и факторы деятельности религиозных организаций, в том числе и мусульманских, определить особенности складывания и развития государственно-конфессиональных взаимоотношений на территории Советского Союза, в целом, и в Среднем Поволжье, в частности.

В историографии первого периода материал излагается достаточно схематично; ключевым является положение о том, что Великая Отечественная война, по мнению большинства исследователей, в некоторой степени затормозила дальнейшую массовую атеизацию населения в СССР, но в послевоенное время переход советских людей на позиции атеизма значительно активизировался («История СССР. Эпоха социализма (1917–1957 гг.)»; М.Т. Иовчук «Культурно-технический подъем трудящихся и его перспективы в период перерастания социализма в коммунизм»; Н.С. Дергалова «Завершающий этап культурной революции в СССР и формирование элементов коммунистической культуры»; «История СССР. Эпоха социализма (1917–1961 гг.)»[25] и т.п.).

В литературе второго этапа широкое хождение имеет дефиниция «развитое социалистическое общество», перешедшая тогда из области «научного» прогнозирования в прикладную сферу общественных наук. Активное применение категории «развитой социализм» отслеживается уже с начала 1960-х гг.[26]; в учебной литературе данный термин используется с 1964 г.[27]; в научных исследованиях тезис о построении в СССР развитого социалистического общества утвердился с 1967 г. [28]. В 1971 г. на XXIV съезде КПСС прозвучала подробная характеристика развитого социализма[29], по которой СССР объявлялся государством истинной демократии с политической системой, реально обеспечивавшей эффективное управление социальными процессами, активизацию участия народа в общественно-

[25] История СССР. Эпоха социализма (1917–1957 гг.). М.: Политиздат, 1959; Иовчук М.Т. Культурно–технический подъем трудящихся и его перспективы в период перерастания социализма в коммунизм. М.: Политиздат, 1960; Дергалова Н.С. Завершающий этап культурной революции в СССР и формирование элементов коммунистической культуры. М.: Политиздат, 1963; История СССР. Эпоха социализма (1917–1961 гг.). М.: Политиздат, 1964.

[26] См.: Социально-экономические проблемы истории развитого социализма в СССР. М.: Знание, 1976. С. 442–443.

[27] История СССР. Эпоха социализма / под ред. М.П. Кима. М.: Просвещение, 1964; Берхин И.Б. История СССР. 1917–1964. М.: Просвещение, 1966.

[28] 50 лет Великой Октябрьской социалистической революции. Торжественное заседание ЦК КПСС, Верховного Совета СССР, Верховного Совета РСФСР 3–4 ноября 1967 г.: стенографический отчет. М.: Политиздат, 1967. С. 68.

[29] XXIV съезд Коммунистической партии Советского Союза: стенографический отчет. М.: Политиздат, 1971. С. 62.

политической жизни, гармоничное единство свобод и прав советских граждан с их ответственностью и обязанностями перед обществом и т.п. Формирование у советских людей подлинного коммунистического мировоззрения, компонентой которого выступали атеистические взгляды, декларировалось одним из главных направлений идейно-политической работы социалистического государства. В контексте этой методологии были написаны «фундаментальные» исследования того периода – «Развитой социализм: проблемы теории и практики»[30], «История Коммунистической партии Советского Союза»[31] и т.д.

Третий этап характеризуется появлением ряда работ, авторы которых стремятся определить сущность политического режима в СССР, выявить присущие социалистическому обществу противоречия. Но главное внимание сосредотачивалось, в основном, на определенных «ключевых» исторических фигурах – Ф.Э. Дзержинском, В.И. Ленине, И.В. Сталине, Н.С. Хрущеве и т.п. Лишь с начала 1990-х гг. издаются работы, в которых рассматривается период второй половины 1940-х – первой половины 1980-х гг. объективно и непредвзято: раскрываются причины и предпосылки грубых деформаций социалистического государства; анализируются проявления и последствия этого в экономической, политической, духовной областях советского общества[32].

Необходимо выделить особо работы последнего времени, посвященные государственным и партийным лидерам периода 1940–1990-х гг., которых оказывали решающее влияние на внутреннюю политику советского государства в целом, на позицию властей в отношении конфессий, в частности[33]. В связи с тем, что эти исследования написаны, главным образом,

---

[30] Развитой социализм: проблемы теории и практики. М.: Политиздат, 1979.

[31] История Коммунистической партии Советского Союза. М.: Наука, 1979.

[32] Аксютин Ю.В. Хрущевская «оттепель» и общественные настроения в СССР в 1953-1964 гг. М.: РОССПЭН, 2004; Аксютин Ю.В., Волобуев О.В. XX съезд КПСС: новации и догмы. М.: ИПЛ, 1991; Власть и оппозиция. Российский политический процесс XX столетия. М.: РОССПЭН, 1995; Вторая мировая война и преодоление тоталитаризма: Росскийско-германская конференция историков в Волгограде (май 1995 г.) / Институт всеобщей истории РАН, Центр германских исторических исследований, Волгоградский государственный педагогический универсиет и др. М.: Памятники исторической мысли, 1997; Давыдов С.Г. Неформальное движение советской молодежи: от Сталина до Горбачева. М.: МОСУ, 2001; Данилов А.А. История инакомыслия в России. Советский период. 1917–1991 гг. Уфа: Восточный университет, 1995; Данилов А.А., Пыжиков А.В. Рождение сверхдержавы: СССР в первые послевоенные годы. М.: РОССПЭН, 2001; Горинов М.М., Данилов А.А., Дмитренко В.П. История России. М.: Знание, 1994; XX съезд КПСС и его исторические реальности. М.: Политиздат, 1991; Зубкова Е.Ю. Общество и реформы. 1945–1964. М.: Россия молодая, 1993; Зубкова Е.Ю. Послевоенное советское общество: политика и повседневность. 1945–1953. М.: РОССПЭН, 2000; На пороге кризиса: Нарастание застойных явлений в партии и обществе. М.: Политиздат, 1990; Наше Отечество. Опыт политической истории. М.: Терра, 1991. Т. 2; Пихоя Р.Г. Советский Союз: История власти. 1945–1991. М.: РАГС, 1998; Пыжиков А.В. Опыт модернизации советского общества в 1953–1964 годах: общественно-политический аспект. М.: Гамма, 1998; Советская историография. М.: РГГУ, 1996 и т.д.

[33] Волкогонов Д.А. Триумф и Трагедия. Политический портрет И.В. Сталина. В 2-х т. М.: МАПН, 1989; Медведев Р.А. Хрущев. Политическая биография. М.: Книга, 1990; Н.С. Хрущев (1894–1971). М.: РГГУ, 1994; Никита Сергеевич Хрущев: Материалы к биографии. М.: Политиздат, 1989 и т.д.

«по горячим следам», порою они не содержат объективного научный анализа фактов из советского прошлого российского государства.

Во вторую группу вынесены труды, авторы которых исследуют различные аспекты взаимоотношений социалистических властей и мусульманских религиозных объединений в СССР в 1940–2000-х гг., анализируют эволюцию форм и методов государственно-конфессиональной политики, в целом, и ислама, в частности.

Исследования первого и второго периодов имеют общую идейную базу, ключевым положением которой является тот момент, что в социалистической реальности конфессиональный фактор безоговорочно определялся как негативный, тормозящий или даже противоречивший общественному развитию. Важнейшей целью и непременным условием строительства коммунистического общества объявлялось формирование нового человека, что органически было связано с преодолением религиозных пережитков. Публично заявлялось, что с уничтожением в советском государстве эксплуатации начался полный кризис религии, который, в конечном итоге, привел к ее искоренению в обществе. На XXVI съезде КПСС прозвучало, что СССР стал страной массового атеизма. Провозглашалось, что «марксистско-ленинское учение позволило не только определить судьбы религии, в том числе и ислама, но и пути преодоления религиозной идеологии в процессе формирования научно-материалистического мировоззрения у людей»[34]. Утверждалось, что в социалистическом государстве ликвидированы главные социально-экономические корни религии и развенчана мировоззренческая основа религии – идеализм[35]. А.В. Малашенко верно подчеркивает, что «после 1917 года исламоведение, как и все прочие отрасли гуманитарных наук, попало под идеологический контроль коммунистической партии. Изучение ислама оказалось неразрывно связано с его постоянной, идеологизированной критикой. Доминирующим подходом стал подход классово-атеистический»[36].

Тем не менее, в годы Великой Отечественной войны и в послевоенный период государственно-конфессиональные отношения претерпели некоторые изменения, руководство от абсолютно агрессивной и отрицающей политики эволюционировало в сторону относительно «мирного сосуществования». Религия, в первую очередь, православная, расценивалась как составляющая сталинской внутренней политики; конфессии стали активно использовать как средство реализации определенных целей в укреплении внешнеполитического авторитета СССР, расширении международных свя-

[34] Мавлютов Р.Р. Ислам. М.: Политиздат, 1969. С.142.

[35] Струмилин С.Г. Проблемы социализма и коммунизма в СССР. М.: Наука, 1965; Бычатин В.Е. Постановка проблем атеизма в трех программах Коммунистической партии. Киев: Политиздат Украины, 1966 и т.д.

[36] Ислам в СНГ. М.: Институт востоковедения РАН, 1998, С. 6–7.

зей и т.п. В данный период в советской «религиозной» историографии наступает своего рода затишье. Исследования, опубликованные во время «ударного» антирелигиозного десятилетия 1930-х гг., в условиях относительно либерального отношения с конфессиями в СССР отходят на второй план[37].

«Ровные отношения между церковью и государством сохранялись вплоть до смерти Сталина. Власть продолжала использовать (хотя и с меньшей эффективностью) налаженный инструмент в своей внешнеполитической деятельности. Перемены … произошли только во второй половине 50-х годов, когда новое руководство сменило ориентиры прежней политики. Диалог с церковью оказался не нужным, его вновь сменил жесткий курс на гонения и притеснения»[38]. Снисходительно-попустительское отношение к религии расценивалось как «сталинское наследие». Но основным мотивом возврата к политике воинствующего отрицания являлось «строительство коммунистического общества» в СССР, что в принципе было совместимо с существованием пережитка капитализма – религиозного сознания. На XXII съезде КПСС прозвучал программный призыв выработать «продуманную и стройную систему научно-атеистического воспитания, которая охватывала бы все слои и группы населения, предотвращала распространение религиозных воззрений, особенно среди детей и подростков»[39]. В начале 1960-х гг. Н.С. Хрущев обещал показать советским людям «последнего попа». В связи с этим, исследование «религиозных» аспектов в исторической науке вновь стало актуальным. Причем, если труды 1920–1930-х гг. имели явную пропагандистскую направленность, в работах активно использовались декларативные заявления, то в 1950–1960-х гг. пропаганда атеизма и «развенчивание» религиозного мировоззрения и обрядности пытались осуществлять с научных позиций.

С середины 1960-х гг. начинает возрождаться классическое историко-культурное направление в рамках традиций российского классического исламоведения (О.Ф. Акимушкин, П.А. Грязневич, С.М. Прозоров, А.Б. Халидов и т.д.), что было напрямую обусловлено формированием самостоятельных мусульманских государств в Африке и Азии к этому времени и стремлением советского руководства найти идейную платформу для взаи-

---

[37] Аршаруни А., Габидуллин Х. Очерки панисламизма и пантюркизма в России. М.: Безбожник, 1931; Кандидов Б.П. Голод 1921 года и церковь. М. – Л.: Московский рабочий, 1932; Коган Ю., Мегружан Ф. О «небесных спасителях». М.: ОГИЗ, 1938; Олещук Ф.Н. Борьба церкви против народа. М.: Воениздат, 1939; Олещук Ф.Н. 10 лет Союза воинствующих безбожников СССР. М.: ГАИЗ, 1936; Уханов А.С. Социалистическое наступление и религия. Казань, 1932; Элиашевич И.Я. Строительство социализма и отмирание религии в СССР. М. – Л.: Московский рабочий, 1931 и т.д.

[38] Данилов А.А., Пыжиков А.В. Рождение сверхдержавы: СССР в первые послевоенные годы. М.: РОССПЭН, 2001. С. 190.

[39] Материалы XXП съезда Коммунистической партии Советского Союза. М.: Политиздат, 1961. С. 111–112.

мовыгодного взаимодействия. С подачи властей с середины 1960-х гг. активизируются исламоведческие исследования специалистов Института востоковедения именно в направлении истории мусульманского Востока по выявлению специфики воздействия исламского культа на политическую, экономическую и духовную сферы восточных сообществ. Кроме того, «импровизации» Н.С. Хрущева несколько ослабили международный престиж страны Советов на мировой арене, в том числе и в исламском мировом сообществе, надо было предпринимать срочные меры к исправлению ситуации и в плане исламоведения. Советские специалисты не участвовали ни в одном из 15 международных совещаний философов, теологов, социологов, проходивших в течение 1964–1968 гг. в Египте, Марокко, Пакистане, Турции и т.д.[40]

Советские востоковеды, ориентированные на исследование «зарубежного» ислама, начинают разрабатывать серьезные теоретические вопросы – взаимодействия и взаимовлияния ислама и национализма, политики, культуры, тенденции возрожденческих процессов, религиозного традиционализма и фундаментализма (Б.С. Ерасов, А.И. Ионова, З.И. Левин, В.В. Наумкин, Л.Р. Полонский, А.В. Сагадеев, М.Т. Степанянц и т.д.). Одним из первых в отечественной науке М.А. Батунский по-новому проанализировал роль ислама, мусульманской культуры в российской истории, изучил принципы методологических подходов в западном исламоведении и т.п.[41]. В контексте исследования «зарубежного» ислама специалисты затрагивали отдельные аспекты советского мусульманства. Во второй половине 1960-х гг. на базе Института научного атеизма в СССР были проведены Всесоюзные конференции «Современные национальные движения и религия» (1966 г.), «Модернизация ислама и актуальные вопросы теории научного атеизма» (1968 г.), на которых говорилось о реальном уровне развития советского исламоведения: «У нас нет исламоведения как науки, есть партийный подход»[42].

Провозглашение победы развитого социализма в СССР и включение в Конституцию 1977 г. ст. 52 о свободе совести, по замыслу советских властей, должно было доказать, в первую очередь, мировой общественности, демократический и справедливый характер политической системы социалистического государства. Причем, свобода совести трактовалась, как «органическая неотъемлемая составная часть советской социалистической демократии… Марксистско-ленинское понимание свободы совести в корне отличалось от буржуазного»[43]. Тем не менее, прежнее положение о невоз-

[40] РГАСПИ. Ф. 606. Оп. 4. Д. 84. Л.128.

[41] Батунский М.А. О некоторых тенденциях в современном западном исламоведении // Религия и общественная мысль народов Востока. М.: Изд-во восточной литературы, 1971. С. 207–240.

[42] РГАСПИ. Ф. 606. Оп. 4. Д. 84. Л. 113.

[43] Атеистический словарь. М.: Политиздат, 1984. С. 396.

можности сосуществования коммунистической и религиозной мировоззренческих систем проходило красной нитью в трудах того времени. Однако следует подчеркнуть, что в данный период относительно ровных государственно-конфессиональных отношений уровень научности исследований по религиозной проблеме, в целом, исламской, в частности, существенно возрос. В 1970–1980-е гг. активизируется издание работ по пропаганде и разъяснению советского законодательства о культах.

В советской исламоведческой литературе достаточно четко были обозначены две тенденции: с одной стороны, исследователей «ислам привлекал как важнейшая составляющая общественно-политической жизни мусульманских государств, без научного осмысления которого невозможно было проводить продуманную внешнюю политику советского государства в том или ином регионе мусульманского Востока», с другой стороны, «хотя и изредка, но появлялись труды, продолжавшие лучшие традиции европейского и отечественного исламоведения. Однако по установившейся в мировом востоковедении традиции исследователи ограничивались преимущественно классическим исламом и практически не рассматривали период Нового и Новейшего времени. При этом в основном исходили из того, что тюркский мир, тем более Поволжье, является периферией мусульманской цивилизации и поэтому не представляет большого интереса для изучения классического ислама»[44]. Как следствие, авторы рассматривают различные аспекты «исламской» проблемы в СССР, но, в основном, ограничиваясь регионами Средней Азии, Казахстана, Кавказа, в то время как центральные регионы страны традиционного проживания мусульман оказывались за пределами научных интересов специалистов.

Работы по «исламской проблематике» советского и начала постсоветского периодов условно можно классифицировать по нескольким направлениям:

– религия как регулятор общественных отношений, в том числе и в СССР, где в общем контексте рассматривалось мусульманство[45];

– происхождение ислама, течения в исламе, обрядность, философские аспекты мусульманского мышления и т.д.[46];

---

[44] Мухаметшин Р.М. Татары и ислам в XX веке. Казань: Фэн, 2003. С. 23.

[45] Абдуллаев М.А. Пережитки ислама и их вред. М.: Наука, 1963; Алиева Б.А. Некоторые вопросы эволюции современного ислама. М: Знание, 1979; Ахадов А.Ф. Ислам в погоне за веком. М.: Политиздат, 1988; Аширов Н. Ислам и нации. Алма-Ата: Казахстан, 1978; Ислам и современность. Л.: Лениздат, 1985; Ислам. М.: Наука, 1991; Ислам. Проблемы идеологии, права, политики и экономики. М.: Наука, 1985; Климович Л.И. Ислам. М.: Наука, 1965; Саидбаев Т.С. Ислам: история и современность. М.: Знание, 1985 и т.д.

[46] Аширов Н. Мусульманская проповедь. М.: Политиздат, 1978; Еремеев Д.Е. Ислам: образ жизни и стиль мышления. М.: Политиздат, 1990; Ислам: происхождение, история и современность. М.: Знание, 1984; Климович Л.И. Книга о Коране, его происхождении и мифологии. М.: Политиздат, 1988; Мавлютов Р.Р. Ислам. М.: Политиздат, 1969 и т.д.

– социальная доктрина ислама, мусульманская семья, положение женщины по исламу[47];

– ислам о государстве, мусульманское право (шариат)[48];

– ислам в современном мире – политике, идеологической борьбе и т.д.49 На рубеже 1970–1980-х гг. в связи с усилением влияния исламского фактора в решении международных проблем данное направление стало особо актуальным;

– положение ислама в СССР[50];

– атеизм, вопросы атеистического воспитания, в том числе молодежи[51].

Констатировалось, что «победа социализма во всех областях привела в нашей стране к господству атеистического мировоззрения. Большинство

---

[47] Ахмедов А. Социальная доктрина ислама. М.: Политиздат, 1982; Аширов Н. Нравственные поучения современного ислама. М.: Знание, 1977; Вагабов М.В. Ислам и семья. М.: Наука, 1980; Климович Л.И. Ислам и женщина. М.: Наука, 1958; Левада Ю.А. Социальная природа религии. М.: Наука, 1965; Саидбаев Т.С. Ислам и общество: опыт историко-социологического исследования. М.: Наука, 1975; Шайдаева Г.М. Исламская мораль: иллюзия и реальность. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1990; Шайдуллина Л.И. Арабская женщина и современность (Эволюция ислама и женский вопрос). М.: Наука, 1978 и т.д.

[48] Ислам: религия, общество, государство / отв. ред. П.А. Грязневич, С.М. Прозоров. М.: Наука, 1984; Керимов Г.М. Учение ислама о государстве и политике. М.: Знание, 1986; Керимов Г.М. Шариат. Закон жизни мусульман. М.: Леном, 1999; Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и политики. М.: Наука, 1986 и т.д.

[49] Ахмедов А. Ислам в современной идейно-политической борьбе. М.: Политиздат, 1985; Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока. М.: Наука, 1982; Медведко Л.И., Германович А.В. Именем Аллаха… Политизация ислама и исламизация политики. М.: Политиздат, 1988; Меркулов К. Ислам в мировой политике и международных отношениях. М.: Международные отношения, 1982; Современная идеологическая борьба: вопросы государства и демократии. М.: Наука, 1982; СССР и арабские страны. 1917–1960. М.: Госполитиздат, 1961 и т.д.

[50] Аширов Н. Эволюция ислама в СССР. М.: Политиздат, 1973; Барменков А.И. Свобода совести в СССР. М.: Мысль, 1986; Волков Н.С. Государственно-церковные отношения в условиях демократизации общественной жизни. М., 1992; Ислам в СССР: Особенности процесса секуляризации в республиках советского Востока. М.: Мысль, 1983; К обществу, свободному от религии (процесс секуляризации в условиях социалистического общества). М.: Мысль, 1970; Куроедов В.А. Религия и церковь в советском государстве. М.: Политиздат, 1982; Строительство коммунизма и преодоление религиозных пережитков. М.: Изд-во АН СССР, 1966; Кириченко М.Г. Свобода совести в СССР. М.: Юридическая литература, 1985; Смирнов Н.А. Очерки по истории изучения ислама в СССР. М.: Изд-во АН СССР, 1954; Фадеев В.Н. Религиозные проявления и законодательство о религиозных культах. Ташкент: Фан, 1990 и т.д.

[51] Актуальные вопросы атеистического воспитания. Алма-Ата: Казахстан, 1976; Арсенкин В.К. Кризис религиозности и молодежь. М.: Наука, 1984; Атеизм в СССР: становление и развитие. М.: Мысль, 1986; Атеистическое воспитание: Справочник для идеологического актива / Башкалова В.А., Голодненко И.С., Зоц В.А. и др. М.: Политиздат, 1983; Вагабов М.В., Вагабов Н.М. Ислам и вопросы атеистического воспитания. М.: Высшая школа, 1988; Вопросы теории и практики атеистической воспитания. Ташкент: Узбекистан, 1979; Гаджиев С.М. Пути преодоления идеологии ислама. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1963; Коновалов Б.Н. К массовому атеизму. М.: Наука, 1974; Макатов И.А. Атеисты в наступлении: Преодоление пережитков ислама в национальном самосознании. М.: Советская Россия, 1978; Молодежь, религия, атеизм. М.: Молодая гвардия, 1984; Набиев Р.А. У истоков массового атеизма (из опыта атеистической работы партийных организаций Татарии в период строительства социализма). Казань, 1984; Окулов А.Ф. Научное мировоззрение и атеистическое воспитание. М.: Политиздат, 1976; Опыт и проблемы интернационального и атеистического воспитания. Из практики партийных организаций краев, автономных республик и областей Северного Кавказа. М.: Высшая школа, 1976; По этапам развития атеизма в СССР. Сборник статей. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1967; Тажуризина З.А. Актуальные вопросы истории атеизма. М.: Изд-во МГУ, 1979 и т.д.

мусульман порвало с религией. ...В Поволжье и некоторых других местах среди определенной части населения ислам сохранился в основном лишь как пережиток прошлого. У нас созданы все предпосылки и условия для успешной атеистической работы»[52]. Советские и партийные органы инициировали проведение различного рода исследований, призванных охарактеризовать типы современного верующего, выявить степень религиозности советского населения, выработать практические мероприятия по ее преодолению, исследовать причины сохранения религиозных «пережитков» в советском обществе, что оформилось в своего рода направление в научной литературе[53]. К концу 1980-х гг. подобного рода исследования были фактически прекращены. Смена идеологической парадигмы потребовала новых концептуальных подходов в исследованиях религиозности населения. С 1989 г. проблемами религиозности занимался частично Всероссийский центр изучения общественного мнения (ВЦИОМ). В 1991–1995 гг. вопросы взаимопроникновения религии и политики исследовали аналитический центр при Президиуме Российской академии наук (РАН), социологический центр Российского научного фонда; межконфессиональных отношений и религиозности в армии – Институт социально-политических исследований (ИСПИ РАН); межрелигиозных и межконфессиональных отношений – центр «Религия в современном обществе» Российского независимого института социальных и национальных проблем (РНИСиНП), социологический центр МГУ им. М.В. Ломоносова и т.д. Появляется целый ряд принципиально отличной от советской направленности публикаций по данной проблематике[54].

В работах по «исламской проблематике» предлагалась характеристика этапов «преодоления пережитков» ислама и шариата в СССР. На первом этапе (1920-е гг.) мусульманское духовенство сохраняло влияние на значительную часть верующих и оказывало серьезное сопротивление советским властям – в мечетях активно агитировали против Советов, открыто поддерживали басмаческое движение. На втором этапе (конец 1920-х – 1941-е гг.) в районах традиционного распространения ислама были упразднены

---

[52] Мавлютов Р.Р. Ислам. М.: Политиздат, 1969. С.144.

[53] Акинчиц И.И. Анализ религиозности молодежи и некоторые аспекты ее атеистического воспитания. Минск: Народная света, 1971; Вопросы преодоления религиозных пережитков в СССР. М. – Л.: Изд-во АН СССР, 1966; Дулуман Е.К., Лобовик Б.А., Тангер В.К. Современный верующий: Социально-психологический очерк. М.: Политиздат, 1970; Мандрыгин Л.В. Внутренний мир верующего и причины религиозности. М.: Знание, 1965; Писманик М.Г. Индивидуальная религиозность и ее преодоление. М.: Мысль, 1984; Причины существования и пути преодоления религиозных пережитков. Минск: Народная света, 1965; Строительство коммунизма и преодоление религиозных пережитков. М.: Изд-во АН СССР, 1966; Тагиров Р.Г. Критерий религиозности и типология современных верующих (На примере ислама). Казань: Татарское кн. изд-во, 1972 и т.д.

[54] Кулаков П.А. Молодежь и религия (социологический опрос). Новосибирск: НТУ, 1995; Островская–мл. Е.А. Религиозная модель общества: Социологические аспекты институционализации традиционных религиозных идеологий. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2005; Чеснокова В.Ф. Тесным путем: Процесс воцерковления населения России в конце XX века. М.: Академический Проект, 2005 и т.д.

шариатские суды, религиозные санкции потеряли юридическую силу, мусульманское духовенство стало более лояльно относиться к советской власти. Т.С. Саидбаев подчеркивал, что «наиболее интенсивный процесс секуляризации районов распространения ислама происходил в 1925–1941 гг.»[55]. Третий этап «преодоления пережитков» ислама, начавшийся с послевоенных лет, характеризовался массовым отходом верующих от религии, что являлось объективным «закономерным результатом коренных социально-экономических, культурных преобразований»[56], но отчасти и следствием усиления прессинга на верующих, активизацией атеистической агитации и пропаганды. В работах постсоветского периода также встречаются периодизации конфессиональной политики социалистического государства. А.В. Малашенко, характеризуя данную периодизацию, с новых позиций раскрывает и детализирует политику советского государства и Коммунистической партии[57]. Р.А. Набиев выделяет следующие этапы: 1917–1940 гг.; 1941 – середина 1950 гг.; вторая половина 1950–1980 гг. Каждый из этих этапов отмечен своими особенностями и характерными чертами. Однако в целом стратегическая линия, связанная с идеей ликвидации религиозных форм сознания, принципиально не претерпела изменений. Имели место лишь разные сочетания «принуждения» и «убеждения», репрессий и послабления, «штурма» и приемов «осады»[58].

Справедливости ради следует заметить, что, несмотря на заданность сверху позиции в отношении религии, к концу 1980-х гг. в некоторых работах звучат осторожные и здравые оценки: «Связь религии и религиозных институтов с историей и культурой определенной нации многогранна, сложна и не одинакова по значению. Наряду с антинародной социальной функцией религии как превратного духовного продукта вообще и конкретной позицией какой-либо церкви, противоречащей национальным интересам определенного народа, возможна и относительно позитивная роль тех или иных конфессий и действий верующих в определенной конкретно-исторической ситуации»[59]. Некоторые специалисты признавали и определенные перегибы в советской государственно-конфессиональной политике, правда, с оговорками. Так, по замечанию религиоведа И.П. Цамеряна, хотя ошибки и сложности случались в процессе преодоления религиозных предрассудков и тормозили его, тем не менее, объективный рост атеизма продолжался, поскольку «вся обстановка развития социалистической стра-

[55] Саидбаев Т. С. Ислам и общество. М.: Наука, 1975. С. 151.

[56] Керимов Г.М. Происхождение и социальная сущность ислама и шариата // Ислам: происхождение, история и современность. М.: Знание, 1984. С. 29.

[57] Малашенко А.В. Исламское возрождение в современной России. М.: Московский центр Карнеги, 1998. С. 42–67.

[58] Набиев Р.А. Ислам и государство. Культурно–историческая эволюция мусульманской религии на Европейском Востоке. Казань: Изд-во Казанского университета, 2002. С. 72.

[59] Атеизм в СССР: становление и развитие. М.: Мысль, 1986. С. 101.

ны в целом давала мощные стимулы для развития атеизма»[60]. Г.В. Воронцов допускал, что антирелигиозная пропаганда, порою оскорблявшая и унижавшая чувства и убеждения верующих, нанесла определенный «ущерб делу атеистического воспитания масс», но, в целом, это «не могло заслонить огромной положительной работы, которую проводила партия в области атеистического воспитания в годы социалистического строительства»[61].

Безусловно, отечественные специалисты признают урон, причиненный советскими властями культуре исламских этносов в ходе кампании по «искоренению» религиозных пережитков. Тем не менее, Р.Г. Ланда верно замечает, что коммунизм в его российском понимании ни в Советской Средней Азии, ни в Азербайджанской ССР не существовал, а партийный функционер всегда воспринимался там, главным образом, как опирающийся на родственный клан представитель власти, и уже только потом как носитель коммунистической идеологии[62].

Следует отметить, что работы, обобщавшие значительный социологический материал, в тот период были представлены довольно широко[63]. Государство было заинтересовано в научном обосновании процесса атеизации советского народа. Как следствие, в 1964 г. организуется Институт научного атеизма АОН при ЦК КПСС, специалисты которого занимались исследованием проблем, в первую очередь, «внутреннего» ислама в СССР, который, естественно, «доживал считанные дни», как утверждала советская пропаганда. Советские социологи начали активно участвовать в рамках Исследовательского комитета по социологии религии в международных форумах и т.п. Конечно, главная цель данных исследований заключалась в подтверждении правильности марксистско-ленинской теории, антирелигиозной политики Коммунистической партии, Советского государства и эффективности ее реализации, тем не менее, фактические данные представляют научный интерес. Именно в трудах исследователей советского периода впервые был сформулирован вывод о том, что этнические мусульмане незначительно подвержены внешним культурным влияниям.

В конце 1980 – начале 2000-х гг. опубликованы работы, авторы которых пытаются отойти от атеистических штампов и стереотипов при харак-

---

[60] Цамерян И.П. Коммунизм и религия. М.: Наука, 1967. С. 159.

[61] Воронцов Г.В. Ленинская программа атеистического воспитания в действии (1917–1937 гг.). Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1973. С. 148.

[62] Ланда Р. Г. Ислам в истории России. М.: Восточная литература, 1995. С. 137.

[63] Арутюнян Ю.В., Бромлей Ю.В. Социально-культурный облик советских наций. По результатам этносоциологических исследований. М.: Наука, 1986; Дробижева Л.М. Духовная общность народов СССР. Историко-социологический очерк межнациональных отношений, М.: Мысль, 1981; Клибанов А.И. Религиозное сектантство и современность (социально-исторические очерки). М.: Наука, 1969; Проблемы исследования структуры религиозного сознания. Горький: Волго-Вятское кн. изд-во, 1973; Состояние религиозности и атеистического воспитания в регионах традиционного распространения ислама (материалы социологического исследования). М.: Политиздат, 1989; Социальное и национальное: Опыт этносоциальных исследований по материалам Татарской АССР. М.: Наука, 1973 и т.д.

теристике сущности ислама, объективно взглянуть на положение исламских религиозных объединений в мире, СССР и России[64]. Среди авторов исследований по исламской проблематике в этот период были не только узкие специалисты – гуманитарии, главным образом, ученые-востоковеды, специализировавшиеся раньше на проблематике зарубежного Востока, но и религиозные и политические деятели (Р. Гайнутдин, Г. Джемаль, В.Ю. Зорин и т.д.). Особое распространение получает практика проведения конференций и семинаров различного уровня, которые также способствовали складыванию новых подходов и направлений в российском исламоведении[65].

Однако зачастую ислам в России, давно превратившийся в важнейший фактор ее внутренней и внешней политики, трактовался в исследованиях именно как компонента общественно-политической жизни того или иного региона или государства в целом, а не как этноконфессиональный и культурный феномен. Р.А. Набиев весьма точно выявил особенности отечественного исламоведения 1990-х гг.: «Во-первых, были подняты ранее неведомые пласты российского ислама; во-вторых, одновременно шло изучение прошлого и современных процессов, причем, пропало жесткое искус-

[64] Абдулатипов Р.Г. Судьбы ислама в России: история и перспективы. М.: Мысль, 2002; Алов А.А., Владимиров Н.Г. Ислам в России. М.: Ин–т наследия, 1996; Балтанова Г.Р. Ислам в СССР. Анализ зарубежных концепций. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1991; Баширов Л.А. Ислам и этнополитические процессы в современной России (Точка зрения). М.: РАГС, 2000; Гайнутдин Р. Ислам в современной России. М.: Фаир–Пресс, 2004; Голубчиков Ю.Н., Мнацаканян Р.А. Исламизация России. Тревожные сценарии будущего. М.: Вече, 2005; Джемаль Г. Освобождение ислама. М.: УММА, 2004; Жданов И.В., Игнатенко А.А. Ислам на пороге XXI в. М.: Политиздат, 1989; Игнатенко А.А. Ислам и политика. М.: Институт религии и политики, 2004; Иордан М.В., Кузеев Р.Г., Червонная С.М. Ислам в Евразии. Современные этические и эстетические концепции суннитского ислама, их трансформация в массовом сознании и выражение в искусстве мусульманских народов России. М.: Прогресс – Традиция, 2001; Кобищанов Ю.М. Мусульмане изменяющейся России. М.: РОССПЭН, 2002; Ланда Р.Г. Ислам в истории России. М.: Восточная литература. РАН, 1995; Малашенко А.В. Ислам для России. М: РОССПЭН, 2007; Малашенко А.В. Исламское возрождение в современной России. М.: Московский Центр Карнеги, 1998; Мусульмане изменяющейся России. М.: Институт российской истории РАН, 2002; Мухаметшин Р.М. Татары и ислам в XX веке. Казань: Фэн, 2003; Набиев Р.А. Ислам и государство. Культурно–историческая эволюция мусульманской религии на Европейском Востоке. Казань: Изд-во Казанского университета, 2002; Постсоветское мусульманское пространство. Религия, политика, идеология. М.: Наука, 1999; Прозоров С.М. Ислам как идеологическая система. М.: Восточная литература РАН, 2004; Силантьев Р.А. История исламского сообщества России. М.: ИХТИОС, 2005; Сюкияйнен Л.Р. Шариат и мусульманско–правовая культура. М.: Институт государства и права РАН, 1997; Хакимов Р.С. Сумерки империи: К вопросу о нации и государстве. Казань: Татарское кн. изд-во, 1993 и т.д.

[65] Ислам в СНГ. М.: Институт востоковедения РАН, 1998; Ислам в России: традиции и перспективы: Материалы Всеросской научно–практической конференции, Москва, 4–5 дек. 1997 г . / Сост.: О.И. Щащаев, Т.С. Саидбаев. М.: М-во РФ по делам нац. и федерат. отношениям, 1998; Ислам в России (Современные этические эстетические концепции суннитского ислама, их трансформация в массовое сознание и выражение в искусстве мусульманских народов России). Второй международный конгресс этнологов и антропологов. Уфа, 1–5 июня 1997 г. Материалы секции «Ислам в России». Научные сообщения, дискуссионные проблемы, методологические подходы / под редакцией С.М. Червонной. М.: ЦИМО, 1997; Ислам: традиции и новации (материалы IV Всесоюзного координционного совещания по проблемам современного исламоведления, Ленинград, 1989. М.: Наука, 1991 и т.д.

ственное деление на «наш» и «не наш»; в-третьих, ислам изучался как бы изнутри; наконец, исламоведение перестало быть монополией столиц»[66].

В современном исламоведении, и особенно четко это проявляется в Татарстане, формируются принципиально новые подходы, что связано, прежде всего, с созданием новых центров по исследованию религии, в целом, и ислама, в частности (Российский исламский университет, отдел исламоведения в Институте истории АН РТ, Институт востоковедения в Казанском университете, Центр «Религия в современном обществе» Российского независимого института социальных и национальных проблем (Институт комплексных социальных исследований РАН), Институт религии и права, Московский Центр Карнеги, Центр религиоведческих и социальных исследований (г. Пермь) и т.д.). Безусловно, Татарстан занимает в данном направлении приоритетное положение, поскольку именно здесь ислам был «фактором выживания» татарской культуры, татарской традиции, рычагом консолидации нации, судьбою разбросанной по российским просторам»[67].

Отдельной тенденцией в современном исламоведении стали подготовка и издание энциклопедических изданий: «Ислам: Энциклопедический словарь»[68], многотомный энциклопедический словарь «Ислам на территории бывшей Российской империи»[69], «Ислам на европейском Востоке: Энциклопедический словарь»[70], «Ислам в Центрально-Европейской части России»[71] и т.д.

В работах данного периода начинает настойчиво проводиться мысль об особенностях ислама в различных регионах нашей страны, что, безусловно, справедливо. Так, Р. Гайнутдин отмечает, что «ислам в Центральной России и за Уралом в своих традициях имеет отличия от ислама на Северном Кавказе»[72]. Р.М. Мухаметшин пишет, что религиозная ситуация в Поволжском регионе специфична «не только потому, что с этнической точки зрения среди мусульман России на первом месте по численности находятся народы тюркского языкового корня (татары, башкиры, ногайцы и др.), и татары в стране по численности занимают второе место. И не только потому, что мусульмане России, в основном, являются суннитами ханафитского мазхаба, в большей части проживают именно в этом регионе. А в первую очередь потому, что именно среди мусульман этого региона ислам,

---

[66] Малашенко А.В. Ислам и исламоведение в Татарстане // Набиев Р.А. Ислам и государство: Культурно–историческая эволюция мусульманской религии на Европейском Востоке. Казань: Изд-во Казанского университета, 2002. С. 3.

[67] Малашенко А.В. Ислам и исламоведение в Татарстане // Набиев Р.А. Ислам и государство: Культурно–историческая эволюция мусульманской религии на Европейском Востоке. Казань: Изд-во Казанского университета, 2002. С. 4.

[68] Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991.

[69] Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. Выпуск 1. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998; Выпуск 2. М., 1999.

[70] Ислам на европейском Востоке: Энциклопедический словарь Казань: Магариф, 2004.

[71] Ислам в Центрально-европейской части России. М.: Медина, 2009.

[72] Гайнутдин Р. Ислам в современной России. М.: Фаир–Пресс, 2004. С.6.

воздействуя в течение многих веков, проявил многие свои потенциальные и интеллектуальные возможности, которые, без преувеличения, внесли свой вклад в становление российского полиэтнического и поликонфессионального общества и российской государственности»[73]. Специалистами, в первую очередь, социологами, подчеркивалось, что в Поволжье и среди башкирского и татарского населения в остальной части российского государства степень секуляризации среди эмигрантов-азербайджанцев незначительно меньше, чем среди русского населения этих регионов.

Появляются исламоведческие работы по региональной проблематике (Л.Ш. Арсланов, В.О. Бобровников, Л.Ю. Браславский, Ф.Т. Валеев, С.Б. Сенюткин, У.Ю. Идрисов, О.Н. Сенюткина, Ю.Н. Гусева, Д.В. Макаров, А.В. Малашенко, М.З. Хафизов, А.Б. Юнусова и т.д.)[74].

Ислам относится к числу «традиционных религий» российского общества. Данное понятие нашло отражение и в официальных документах страны, например, в Законе Российской Федерации «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26 сентября 1997 г.[75]. Однако сам термин «традиционные религии» в последнее время является дискуссионным. Так, Р. Гайнутдин, А.В. Чуев убеждены, что, поскольку в Законе РФ «О свободе совести и о религиозных объединениях» содержится данное понятие, то, следовательно, оно уже имеет правовой характер[76]. Другие исследователи доказывают, что данная дефиниция – «традиционные религии» носит «культурно-исторический характер» и не «имеет самостоятельного нормативного значения»[77], не выступает в качестве законодательной функции[78].

Л.Р. Сюкияйнен предлагает классифицировать ислам как «народный», ориентированный на традиционные формы быта, культурные традиции, обычаи и образцы светского поведения мусульман, и ислам «официаль-

---

[73] Мухаметшин Р.М. Татары и ислам в XX веке. Казань: Фэн, 2003. С. 14.

[74] Арсланов Л.Ш. Татары Нижнего Поволжья и Ставрополья (Язык. Фольклор. Словарь). Набережные Челны: Камаз, 1995; Астраханские татары. Казань: Казанский научный центр, 1992; Бобровников В.О. Мусульмане Северного Кавказа. Обычай, право, насилие. Очерки по истории и этнографии права Нагорного Дагестана. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2002; Браславский Л.Ю. Ислам в Чувашии: Исторические и культурологические аспекты. Чебоксары: Чувашия, 1997; Валеев Ф.Т. Сибирские татары. Культура и быт. Казань: Татарское кн. изд-во, 1993; Сенюткин С.Б., Идрисов У.Ю., Сенюткина О.Н., Гусева Ю.Н. История исламских общин Нижегородской области. Нижний Новгород: Нижегородский государственный университет, 1998; Макаров Д.В. Официальный и неофициальный ислам в Дагестане. М.: Центр стратегических и политических исследований, 2000; Малашенко А.В. Исламские ориентиры Северного Кавказа. М.: Московский Центр Карнеги, 2001; Хафизов М.З. Нижегородские татары. Очерки истории. Нижний Новгород: Нижполиграф, 1997; Юнусова А.Б. Ислам в Башкирии. 1917–1994. Уфа: Восточный экстерный гуманитарный университет, 1999 и т.д.

[75] Собрание законодательства РФ. 1997. № 39. Ст. 4465.

[76] Гайнутдин Р. Ислам в современной России. М.: Фаир–Пресс, 2004; Чуев А.В. Законодательная поддержка традиционных религий России // Государство и религиозные объединения, Концептуальные основы взаимоотношений на примере Центрального федерального округа (материалы научно–практической конференции 25 января 2002 года). М.: Летний сад, 2002 и т.д.

[77] Религия, свобода совести, государственно–церковные отношения в России (опыт прошлого и настоящего) / Овсиенко Ф.Г., Одинцов М.И., Трофимчук Н.А. и др. М.: Изд-во РАГС, 1996. С. 9.

[78] Зоркальцев В. «Религиозные организации один из наиболее важных институтов гражданского общества, хотя еще и не очень заметный в России…» // www.religare.ru, 27.01.2003.

ный», олицетворяющий религиозный культ и догматику, выражающийся в функционировании мечети, мусульманских организаций и центров[79]. Кроме того, отечественные специалисты выделяют следующую специфичную черту российского ислама, заключающуюся в сравнительно низком уровне культуры, что объясняется продолжительной изолированностью мусульман России и их религиозных структур от главных мировых мусульманских центров, от исламской политико-правовой культуры.

Стремясь систематизировать все данные категории, В.В. Семенов представляет современный «татарский ислам» в «трех ипостасях:

– ислам мечети, который становится все менее национальным – имамы теперь учатся и повышают квалификацию в арабском мире, а проповеди произносят на русском языке;

– ислам интеллигенции – неоджадидизм, «евроислам», которые, по мнению ортодоксов, граничат с ересью;

– народный, особенно деревенский, ислам с местными обычаями, обрядами и преданиями»[80].

Особо следует остановиться на вопросе перевода Корана – Священной книги мусульман – на русский язык в исследуемый период. В связи со спецификой геополитического положения России и особенностями ее истории отношение к Корану всегда было особенным. Сложность также заключается и в том, что, как замечает М. Аль-Дивани, «Коран был передан Мухаммаду на арабском языке, единственном, который он знал. Стиль Корана сверхчеловеческий и неподражаем. Любые переводы на другой язык неминуемо не позволяют полностью передать его значение. Это делает Коран кажущимся повторяемым. Любой перевод, конечно, лишает его совершенной языковой и удивительной красоты. В течение веков было сделано множество переводов Корана. Увы, некоторые из них отличаются пристрастностью и тенденциозностью…»[81]. Наибольшее распространение в СССР получили переводы Корана, сделанные Г.С. Саблуковым (1804–1880 гг.), И.Ю. Крачковским, (1883–1951 гг.). В Татарстане наиболее востребован Коран в переводе Г.С. Саблукова. С 1986 г. по 1991 г. он был переиздан пять раз. Это, вероятно, объясняется тем, что перевод базировался на источниках, популярных именно в татарской среде, в результате чего он в большей степени способствовал пониманию и, в какой-то мере, распространению «татарского ислама».

Одним из лучших переводов Корана в СССР считается вариант И.Ю. Крачковского (1883–1951). И.Ю. Крачковский разработал принципиально новую систему исследования и перевода Корана, это был первый научный перевод Корана на русский язык. Коран в данном переводе переиздавался в 1963, 1986, 1989, 1990 гг. и т.д.

---

[79] Сюкияйнен Л.Р. Шариат и мусульманско-правовая культура. М.: Институт государства и права РАН, 1997. С. 6.

[80] Семенов В.В. Этнические мусульмане и межнациональные отношения в Поволжье // Ислам в России: Взгляд из регионов. М.: Аспект Пресс, 2007. С. 89.

[81] El-Diwany Dr. V.L. Reflections. L. P. 8 (б/г).

С начала 1980-х гг. кардинальные события на международной арене, частности, на Ближнем и Среднем Востоке, и участие в них СССР (революция в Иране, ввод советских войск в Афганистан и т.д.) потребовали серьезного научного анализа «восточного вопроса», следствием чего стало повышение внимания исследованию Корана. На Всесоюзном совещании в г. Ташкенте (1980 г.) прозвучал призыв наметить основные направления изучения ислама в СССР в новых условиях.

В 1995 г. как следствие оживления религиозной жизни в стране появились переводы Корана М.-Н.О. Османова (Москва); Е.А. Резнвана и А.Н. Вейруха (Санкт-Петербург); Т.К. Шумовского под названием «Коран: Священная книга мусульман. Перевод с арабского и предисловие». Работа в данном направлении продолжается, вскоре появятся новые варианты переводов Корана.

В отдельный блок следует объединить работы, выдержанные не в строго научном академическом ключе, а, скорее, публицистического содержания, имевшие своей целью формирование соответствующего общественного мнения, дискредитацию служителей культа и т.д.; на обширном «фактическом» материале весьма «убедительно» «разоблачались происки империализма», «раскрывались настоящие цели», «выявлялись истинные лица» священнослужителей культа и верующих, «развенчивалась реакционная сущность» духовенства, в том числе, и мусульманского. С помощью этих материалов активно насаждалось положение о том, что религиозное мировоззрение – абсолютно чужеродное советскому обществу явление, отжившее свой век. Данные «исследования» до 1990-х гг. издавались весьма крупными тиражами[82], затем в связи с изменившими социально-экономическими и идеологическими установками в российском обществе появление подобного рода литературы было прекращено.

В это время в Татарской АССР в серии «Библиотечка атеиста» был издан ряд работ (брошюр) атеистической направленности в популярном изложении (З.А. Ишмухаметов, Г. Клячин, Ю.А. Туишев, Е. Устюжанин, М. Шитин, А.А. Шишкин, А.С. Шофман[83] и т.д.).

Все «критические» замечания советских идеологов в адрес ислама А. Бенигсен условно подразделял на группы: во-первых, «для опровержения любых религий: ислам изображается классическим «опиумом для на-

[82] Агрессия без выстрелов. Куйбышев: Куйбышевское кн. изд-во, 1981; Байрамов Э.З. Заброшенные четки: Разговор по душам с последователями ислама. М.: Политиздат, 1986; Веселов В.И., Владимиров А.Л. За ширмой святости. Донецк: Донбасс, 1981 и т.д.

[83] Ишмухаметов З.А. Ислам и его идеология. Казань: Татарское кн. изд-во, 1959; Клячин Г. Сектантство и его сущность. Казань: Татарское кн. изд-во, 1959; Туишев Ю.А. Атеистическое воспитание учащихся в школе. Казань: Татарское кн. изд-во, 1959; Устюжанин Е. Христианские праздники и обряды. Казань: Татарское кн. изд-во, 1959; Шитин М. Об отношении Коммунистической партии и Советского государства к религии и церкви. Казань: Татарское кн. изд-во, 1959; Шишкин А.А., Шофман А.С. Под натиском жизни (Как под натиском жизни «модернизируется» религия). Казань: Татарское кн. изд-во, 1965 и т.д.

рода», устаревшей реакционной идеологией,.. препятствием на пути прогресса, идеалистической доктриной и т.д.»[84]; во-вторых, собственно антиисламские, касавшиеся, главным образом, «антисоциального» и агрессивного характера ислама, его иностранного происхождения, специфики мусульманской нравственности и культуры, священной войны Газавата.

К третьей группе отнесена краеведческая литература, в которой характеризуются социально-экономическое положение Средне-волжского региона, развитие политической, социальной и духовной сферы советского общества, в том числе и вопрос о религиозных объединениях[85]. В.А. Мочалов, известный пензенский краевед, объективно подчеркивал, что региональные специалисты сосредотачивали внимание, главным образом, на исследовании деятельности местных советских органов и партийных организаций: «Однако, как правило, изучались сравнительно узкие проблемы руководства отдельными участками народного хозяйства и общественной жизни. Обобщающие работы отсутствовали. …Явление, подвергавшееся анализу, не изучалось во всей сложности и противоречивости, рассматривались лишь положительные стороны работы, а негативные оставались в тени»[86].

В последнее время появились исследования по Поволжскому региону, в целом, отдельным областям, в частности, в которых раскрываются вопросы по истории, этнографии, культуре, религии народов данного края[87].

---

[84] Бенигсен А. Мусульмане в СССР. Казань: Иман, 1999. С. 31.

[85] История Куйбышевской области (1917–1980). Саратов: Изд-во Саратовского ун-та, 1981; Куйбышевская область. Историко-экономический очерк / Под ред. А.Е. Павлова, Л.Е. Гольдштейн. Куйбышев: Куйбышевское кн. изд-во, 1967; Наякшин К.Я. Очерки истории Среднего Поволжья. Куйбышев: Куйбышевское кн. изд-во, 1955; Очерки истории Куйбышевской организации КПСС. Куйбышев: Куйбышевское кн. изд-во, 1983; Очерки истории партийной организации Татарии. Казань: Татарское кн. изд-во, 1973; Очерки истории Пензенской организации КПСС. Саратов: Приволжское кн. изд-во, 1983; Пензенская партийная организация в цифрах и фактах. Саратов: Приволжское кн. изд-во: Пензенское отделение, 1979; Поволжье в Великой Отечественной войне. Куйбышев: Куйбышевское кн. изд-во, 1980; Рабочий класс Татарии. Казань: Татарское кн. изд-во, 1981; Репинецкий А.И., Широков Г.А. Рабочие Поволжья в послевоенные годы (1946–1950). Куйбышев: Куйбышевское кн. изд-во, 1988; Татары Среднего Поволжья и Приуралья. М.: Наука, 1967; Хроника Пензенской областной организации КПСС. 1884–1987 гг. Саратов: Приволжское кн. изд-во, 1988 и т.д.

[86] Мочалов В.А. Очерк историографии Пензенской организации КПСС // Из истории области. Очерки краеведов. Выпуск 1. Саратов: Приволжское кн. изд-во, 1989. С. 99–100.

[87] Амирханов Р.У. Ислам в Среднем Поволжье: история и современность. Очерки. Казань: Мастер лайн, 2001; Гильдеев Н.А. Татары Пензенского края. М.: Пеликан, 2008; Ислам и мусульманская культура в Среднем Поволжье: история и современность. Очерки. Казань: Мастер Лайн, 2002; Королева Л.А., Королев А.А. Государство и религиозные объединения во второй половине 1960 – 1980-х гг. (Пензенская область). Пенза: ПГУАС, 2002; Королев А.А., Клюшина Л.В. Религиозные организации Пензенской области (вторая половина 1940 первая половина 1960-х гг.). Пенза: ПГУАС, 2004; Королева Л.А., Ломовцев А.И., Королев А.А. Мусульманские религиозные организации Среднего Поволжья во второй половине 1940 первой половине 1980-х гг. (на материалах Пензенского региона). Пенза: ПГУАС, 2007; Кузеев Р.Г. Народы Среднего Поволжья и Южного Урала: Этногенетический взгляд на историю. М.: Наука, 1992; Сенюткина О.Н., Гусева Ю.Н. Мусульмане Среднего Поволжья в тисках репрессивной политики советской власти (на материалах Нижегородской и Самарской областей) / Под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М. Нижний Новгород: ИД «Медина», 2013; Татары. М.: Наука, 2001; Фаизов Г.Б. Государственно–исламские отношения в Поволжье и Приуралье. Уфа: УНЦ РАН, 1995; Халиков А.Х. Происхождение татар Поволжья и Приуралья. Казань: Татарское кн. изд-во, 1978; Этничность и конфессиональная традиция в Волго-Уральском регионе России. М.: Московский Центр Карнеги, 1998 и т.д.

Лидерство в изучении вопросов исламоведения на региональном уровне принадлежит специалистам Татарстана[88]. Исследование истории и современного состояния государственно-конфессиональных отношений в Татарстане является основной темой работ сотрудников Совета по делам религий при Кабинете Министров Республики Татарстан В. П. Козлова, И.П. Корнилова, Р.А. Набиева, М.Н. Фасиховой[89] и т.д.

Особый интерес в контексте исследуемой проблемы представляют местные энциклопедические издания, в которых в систематизированном виде содержится информации об истории, культуре, местах расселения, численности татарского населения регионов Среднего Поволжья, представителях исламского культа и т.д.[90].

Четвертая группа представлена обширной литературой, раскрывающей ключевые направления критики ревизионистской и буржуазной «фальсификаций» истории развития социалистического государства в целом в 1940–1990-е гг., положения религиозных организаций в СССР, в частности. Критика концепций буржуазных советологов о положении ислама в СССР занимала достаточно значительное место в работах советских спе-

[88] Ислам в истории и культуре татарского народа. Казань: Редакционно–издательский центр «Школа», 2000; Ислам в татарском мире: История и современность. Материалы международного симпозиума, Казань 29 апреля 1 мая 1996 г. Казань: ПАНОРАМА – ФОРУМ, 1997; Ислам в Татарстане: Опыт толерантности и культура сосуществования / Под общ. ред. Р.А. Набиева. Казань: Мастер–Лайн, 2002; Исхаков Д.М. Проблемы становления и трансформации татарской нации. Казань: Мастер Лайн, 1997; Мухаметдинов Р.Ф. Идейно–политические течения в постсоветском Татарстане (1991–2006 гг.) (Сопоставление с опытом Турции). Казань: Тамга, 2006; Мухаметшин Р.М. Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана в 20 веке. Казань: Татарское кн. изд-во, 2005; Мухаметшин Р.М. Ислам в общественно-политической жизни Татарстана в конце XX века. Казань: Иман, 2000; Мухаметшин Ф.Х., Агеева Л.В. Республика Татарстан: новейшая история. События. Комментарии. Оценки. Казань: Медикосервис, 2000; Современные национальные процессы в Республике Татарстан. Казань: ИЯЛИ КНЦ РАН, 1992. Вып. 1., 1994. Вып. 2.; Столярова Г.Р. Этническая ситуация в Республике Татарстан. М.: ИЭА РАН, 1994; Тагиров И.Р. Очерки истории Татарстана и татарского народа (XX век) / Науч. Совет АН РТ по истории татарского народа и РТ, исторический факультет Казанского университета. Казань: Татарское кн. изд-во, 1999; Татары и Татарстан: Справочник. Казань: Татарское кн. изд-во, 1993; Хакимов Р. История татар и Татарстана: Методологические и теоретические проблемы. Казань: Мастер Лайн, 1999 и т.д.

[89] Набиев Р.А. Ислам и государство. Культурно–историческая эволюция мусульманской религии на Европейском Востоке. Казань: Изд-во Казанского университета, 2002; Ислам в Татарстане: Опыт толерантности и культура сосуществования / Под общ. ред. Р.А. Набиева. Казань: Мастер–Лайн, 2002; Фасихова М.Н. Государственно–церковные отношения в Татарской АССР в 80-х годах // II Республиканская научная конференция молодых ученых и специалистов. Кн. 6. Казань: ДАС КСК ЮГУ, 1996. С. 50; Фасихова М.Н., Козлов В.П. Слагаемые стабильности во взаимоотношениях государства и церкви // Религия и государство в современной России. М.: Московский Центр Карнеги, 1997. С. 84–85 и т.д.

[90] Историко-культурная энциклопедия Самарского края: Персоналии: [В 4 т.] / Администрация Самарской области, Областной центр народного творчества. Самара: Самар. Дом печати, 1993–1995. (Самарская энциклопедия); Пензенская энциклопедия / Гл. ред. К.Д. Вишневский. Пенза М.: Большая Российская энциклопедия, 2001; Самарская летопись. В 3-х книгах / Под ред. П.С. Кабытова, Л.В. Храмкова. Самара, 1993–1997; Татарская энциклопедия: В 5 т. / Гл. ред. М.Х. Хасанов. Казань: Ин–т татарской энциклопедии АН РТ, 2002; Ульяновская – Симбирская энциклопедия / Ред. совет: Н.В. Алексеева (пред.) и др. Ульяновск: Симбирское кн. изд-во, 2000 и т.д.

циалистов[91]. Идейной платформой работ такого плана было развенчание «извращений» политики КПСС и Советского государства по отношению к религии, церкви, верующим, «клеветнических» утверждений о «тяжелой жизни» последователей ислама в СССР, о «преследовании за веру», об обострении «мусульманской проблемы» в стране социализма, о «колониальном характере» экономики регионов традиционного распространения ислама в СССР и т.д. Авторы работ «преднамеренно искажали ход объективных событий, происходивших в нашей стране… Политика КПСС и Советского государства по отношению к исламу… служит веским доказательством лживости утверждений буржуазных фальсификаторов о насильственном отторжении мусульман … от их традиционной религии – ислама»[92]. Безусловно, позиция советских специалистов была задана рамками ленинской национальной концепции и, как следствие, не могла быть объективной. Зачастую их критика работ зарубежных исследователей сводилась к выявлению у них различных неточностей, погрешностей и фактических ошибок, по большому счету, не принципиального значения.

С 1990-х гг. подобного рода «изобличавшие и разоблачавшие» работы практически перестали публиковаться. Советские историографы сами признавали «чрезмерную заидеологизированность, политизированность … общественных наук и стремились отказаться от нее. … Видимо, вопрос о партийности общественной науки, истории, обществоведения нельзя решить однозначно и определенно»[93].

Пятую группу составляют исследования зарубежных авторов, посвященные анализу различных аспектов, связанных с тематикой исследования. Необходимо согласиться с И.А. Хроновой, что «даже учитывая антисоветскую ангажированность западных авторов, следует признать их за-

---

[91] Абдуллин М.И. Сражающаяся правда. Критика буржуазных концепций развития социалистических наций Поволжья и Урала. Казань: Татарское кн. изд-во, 1985; Абдуллин М.И., Батыев С.Г. Татарская АССР: реальность и буржуазные мифы. Казань: Татарское кн. изд-во, 1977; Аширов Н., Исмаилов Х. Критика антисоветской фальсификации положения ислама в СССР. М.: Знание, 1982; Балтанова Г.Р. Ислам в СССР. Анализ зарубежных концепций. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1991; Вилков Ю.С. Методологические основы критики буржуазного национализма (Вопросы идеологической борьбы и контрпропаганды). Киев: Вища школа, 1985; Критика буржуазной историографии советского общества. М.: Политиздат, 1972; Критика буржуазных концепций развития социалистических наций Поволжья и Урала. Казань: Татарское кн. изд-во, 1985; Критика фальсификаций национальных отношений в СССР. М.: Мысль, 1984; Лисавцев Э.И. Критика буржуазной фальсификации положения религии в СССР. М.: Мысль, 1975; Национальные отношения в СССР и советология (центры, архивы, концепции). М.: МГИАИ, 1988; Советский Союз глазами буржуазных советологов. М.: Прогресс, 1987; Философское наследие мусульманского мира и современная борьба. Научно–аналитический обзор. М.: ИНИОН АН СССР, 1987 и т.д.

[92] Вагабов М.В. Ислам и вопросы атеистического воспитания. М.: Высшая школа, 1984. С. 102.

[93] Балтанова Г.Р. Ислам в СССР. Анализ зарубежных концепций. Казань: Изд-во Казанского университета, 1991. С. 58.

слуги в развитии темы, которая в рамках советской историографии в целом была подчинена довольно жестким идеологическим стандартам»[94].

После Второй мировой войны за рубежом образуются научные центры и институты по исследованию СССР, цели которых заключались в изучении реальных процессов, протекавших в стране Советов, и выработки рекомендаций для спецслужб, формулирование основных направлений по дискредитации успеха социалистического режима в глазах мировой общественности и т.д.

В Великобритании с сильными позициями в исследовании Среднего Востока и Центральной Азии ведущей организацией стало Королевское Центральноазиатское общество (Дж. Уиллер). Именно в Англии были сформулированы основы теории о советском колониализме[95], согласно которой, история региона представлялась как насильственная колонизация, уничтожившая духовную культуру автохтонных народов.

В США был создан центр по изучению урало-алтайских народов в Индианском университете в г. Блумингтоне, причем, изначально ставка делалась советских эмигрантов (Д. Синор). Одним из ведущих американских советологов стал Р. Пайпс[96].

В Западной Германии в Остфоршунге на основе старых немецких научных исследователей возродилась традиция изучения Восточной Европы, под которой понимался весь советский блок. В то время оформилось два направления специалистов: советологи (Г. Симон) и востоковеды-тюркологи (Б. Шпулер, Б. Хайит и т.д.).

В первую очередь, необходимо отметить работы, которые стремятся выявить содержание тоталитарного режима, в целом, и, в частности, в СССР, что необходимо для анализа причин, предпосылок, условий и специфики конфессиональной практики в социалистическом обществе. Значительного интереса заслуживают исследования зарубежных специалистов, в том числе и «антисоветчиков», в которых затрагиваются различные аспекты духовной, религиозной, внешнеполитической жизни советского государства[97]. Буржуазные советологи исследовали положение мусульман,

---

[94] Хронова И.А. Обновление культурной и духовно–нравственной жизни в СССР (1953–1964 гг.). Автореф. дис. … канд. ист. наук. М., 2005. С. 2.

[95] Kolarz W. Religion in the Soviet Union. L.: Macmillan, 1961, Seton–Watson H. Nations and States. An Enquiry into the Origins and the Politics of Nationalism. L.: Westview Press, 1977 и т.д.

[96] Pipes R. In the path of God: Islam and political Power. N. Y.: Basic Books, 1983; Pipes R. U.S. Soviet Relations in the Era of Détente. Boulder: Westview Press, 1981.

[97] Геллер М.Я., Некрич А.М. Утопия у власти. История Советского Союза с 1917 года до наших дней. М.: МИК, 1995. В 3-х кн.; Кальвакоресси П. Мировая политика после 1945 года: В 2-х кн. М.: Международные отношения, 2000; Проблемы религиозности в зарубежных исследованиях. Федеративный сборник. М., 1988; Churchward L. Contemporary Soviet Government. L.: Routledge and Kegan Paul, 1968; Dissent in the USSR . Politics , ideology and people / Ed. by Rudolf L . Tokes. Baltimore L.: The Johns Hopkins University Press, 1975; Geoffrey J. Sacks M. Work and Equality in Soviet Society. The Division of Labor by Age, Gender and Nationality. N. – Y.: St. Martin's Press,1982; Seton–Watson H. Nations and States. An Enquiry into the Origins and the Politics of Nationalism. L.: Westview Press, 1977 и т.д.

главным образом, в Средней Азии, Казахстане, на Кавказе. Причем, любой позитив в развитии этих республик трактовался как попытка сделать «витрину социалистической модернизации» для Запада[98].

В 1960-е гг. на фоне очевидных экономических достижений в СССР и, как следствие, возрастания авторитета идей социализма в третьем мире западные исследователи констатировали, что в Средней Азии, особенно в Казахстане, произошла коренная модернизация практически во всех областях общественного развития – социально-экономической, культурной и т.д., но затраты были слишком высоки[99].

В связи с изменением идеологической ситуации в 1970-е гг. советологи сконцентрировали свое внимание на вопросах национализма и ислама в СССР. А. Бенигсен доказывал, что в настоящее время исламский фактор представляет собой основную угрозу советскому строю, именно мусульмане СССР в будущем внесут коренные изменения в демографию и характер социалистического режима, хотя и не предрекал распада СССР. Тем не менее, А. Бенигсен считал, что социализм не был для российских мусульман чуждым явлением, они не только восприняли его в контексте освобождения от зависимости от колониальных держав, но способствовали распространению и популяризации большевизма в странах Востока[100]. Западные специалисты отмечали, что со стороны мусульманского духовенства не было противодействия советскому режиму, несмотря на явные притеснения и нарушения их прав[101]. Тем не менее, советские мусульмане сохраняли свою «автономность» и самоидентификацию[102]. Э. Каррер д'Анкосс утверждала, что в конечном итоге СССР придет к своему неминуемому краху, причем, главная роль отводилась не исламскому фактору, а заинтересованности в распаде самих русских[103].

Концепция о решающем вкладе мусульман в крушение СССР стала приоритетной в работах советологов 1980-х гг.[104].

Характерной чертой зарубежных исследований по «исламской проблематике» в СССР исследуемого периода являлось то, что традиционные направления изучения мусульманского вопроса пополнялись новыми темами, «преобладавший ранее исторический подход все более вытеснялся полито-

---

[98] The Soviet Union. The politics of Islamic reassertion. L.: Westview Press, 1981; Soviet Asian frontiers. N.-Y.: Pergamon, 1980 и т.д.

[99] Conolly V. Beyond the Urals. Economic development in Soviet Asia. L.: Oxford University Press, 1967; Chambre H. Is Kazakhstan the Soviet third world? L.: Westview Press, 1967 и т.д.

[100] Bennigsen A., Wimbush S. Muslims of the Soviet Empire: A Guide. L.: Hurst, 1986.

[101] Religion and Atheism in the USSR and Eastern Europe. L.: Macmillian, 1975; Soviet Nationality Problems. N.-Y.: Columbia University Press, 1971 и т.д.

[102] Akiner Sh. Islamic peoples of the Soviet Union. L.: KPI,1983; Carrere d'Encausse H. L'empire eclate. P.: Flammarion, 1978 и т.д.

[103] Carrere d'Encausse H. L'empire eclate. P.: Flammarion, 1978.

[104] Akiner S. Islamic peoples of the Soviet Union. L.: KPI, 1986; Bennigsen A., Broxup M. The Islamic Threat to the Soviet State. L.: Croom Helm, 1983, Islam and Power. L., 1981; Muslims of the Soviet Empire: A Guide. L.: Indiana University Press, 1986 и т.д.

логическим»[105]. Говоря о «конфликте цивилизаций», Д.В. Мухетдинов верно подметил: «… Западные политологи не учитывали, что, так или иначе взаимодействие представителей разных культур происходит на той или иной конкретной территории, обладающей своими специфическими особенностями… Западные специалисты игнорируют также тот факт, что любое полиэтничное и поликонфессиональное региональное сообщество неизбежно вырабатывает механизмы конструктивного сотрудничества составляющих его культурных общностей, без которых его существование представляется просто невозможным»[106].

По мнению исламских советологов, в СССР государственная политика по отношению к исламу менялась в различные периоды: до 1945 г. – «красногвардейская атака» на ислам; с 1945 г. до середины 1980-х гг. – замаскированное подавление мусульманского культа под видом атеистической пропаганды; с середины 1980 г. до настоящего времени – поддержка и использование мусульманской религии, служителей культа и исламских объединений для реализации своих целей, особенно в плане внешней политики. Поворотным моментом во взаимоотношениях советской власти с исламом стали ввод советских войск в Афганистан, исламская революция в Иране, приход к власти в СССР М.С. Горбачева[107]. В связи с этим, весьма интересно, хотя далеко не бесспорно, звучит утверждение А. Бенигсена, разводящего позиции в отношении религии советского правительства и КПСС: «Если советское правительство и выказывало признаки терпимости и даже (во время войны) более или менее поощряло религию, коммунистическая партия всегда относилась к религии как к врагу, стоящему на пути прогресса, чье уничтожение должно быть облегчено и ускорено пропагандой и, если нужно, применением мер административного и полицейского порядка»[108]. Но в целом, следует принять тезис Я. Роя, что ислам находился в более благоприятной ситуации в социалистическом обществе, чем все другие религии, за исключением РПЦ: «Следом за ней ислам… был самой привилегированной религией в СССР. Это, конечно не означало, что он мог рассчитывать в Советском Союзе на ту же роль, какую он сыграл в странах мусульманского ареала, но при условии, что его последователи придерживались законов и правил коммунистического режима, ему разре-

[105] Балтанова Г.Р. Ислам в СССР. Анализ зарубежных концепций. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1991. С. 58.

[106] Мухетдинов Д.В. Мусульманские общественные структуры Нижегородского Поволжья: закономерности развития в условиях модернизации современной России. Автореф. дис. ... канд. полит. наук. Н Новгород, 2006. С. 10–11.

[107] Roy O. Islam and Resistance in Afganistan. Cambridge: Cambridge University Press, 1980; Muslims of the Soviet Empire: A Guide. L.: Indiana University Press, 1986 и т.д.

[108] Бенигсен А. Мусульмане в СССР. Казань: Иман, 1999. С. 28.

шено было существовать и выживать, вписываясь в условия, в основном, секуляризованного социума – «советского общества»[109].

Особый интерес представляют труды советологов, имеющие непосредственное отношение к мусульманам Среднего Поволжья в различных ракурсах. П. Верт, характеризуя Волго-Камский регион, подчеркивал его специфичность, заключавшуюся в том, что хотя он издавна входил в Российское государство, но в силу своего географического положения, сохранил конфессиональное и национальное своеобразие[110]. По мнению Р. Гераси, народы Волго-Уральского региона имели многоуровневую систему национальной и религиозной идентичности. Он также доказывал наличие глубинных противоречий между светской властью и духовенством в отношении мусульманства и в досоветский период[111]. Представляется интересной трактовка христианизации, в частности, миссионерского направления, в Поволжье второй половины XIX в. Ф. Беннигсен-Брайан, которая определяется как не столько обращение мусульман в православие, сколько препятствование распространению ислама среди уже принявших христианство и анимистов[112].

Тем не менее, практически все придерживались линии, что Волго-Камье являлось одним из наиболее благополучных регионов в плане межнациональных и этноконфессиональных отношений.

Что касается советского периода истории, то М. Родинсон в своей работе «Марксизм и мусульманский мир» доказывает, что образование Татарской и Башкирской автономных республик является ничем иным, как ущемлением прав и свобод и явным ослаблением мусульманских народов[113]. А.А. Рорлих («Волжские татары. Очертание национального возрождения»), одна из немногих исследователей, специализировавшихся на «советском исламе», убеждена в благоприятном влиянии перестроечных процессов, в частности, гласности, для воссоздания настоящей истории татарской нации, возрождения татарской культуры и т.д.[114].

В особую подгруппу следует отнести переводные работы по советской истории в целом, появившиеся в 1990-е гг., представленные, в основном,

---

[109] Рой Я. Ислам в Советском Союзе после Второй мировой войны // Бенигсен А. Мусульмане в СССР. Казань: Иман, 1999. С. 79.

[110] Werth P.W. At the Margins of Orthodoxy: Mission, Governance and Confessional Politics in Russia's Volgo–Kama Region, 1827 – 1905. Itheca; London: Cornell University Press, 2001.

[111] Gerasi R.P. Window on East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia. Itheca; London: Cornell University Press, 2001.

[112] Беннигсен–Брайан Ф. Интерес к Востоку у нас в крови // Гасырлар авазы – Эхо веков. 1996. № 3–4; Она же. Миссионерская деятельность в Поволжье // Татарстан. 1994. № 1–2. С. 110.

[113] Rodinson M. Marxism and Muslim World. L.: Zed Books, 1966.

[114] Rorliche Az. The Volga Tatars. A Profile in National Resilience. Stanford: Hoover Institution Press, 1986.

учебными пособиями[115]. Данная литература позволяет посмотреть на советское прошлое российского общества с позиции исследователя демократического мира с глубоко укоренившимися либеральными традициями. С другой стороны, западно-европейские методологические подходы препятствуют осознанию и пониманию ими специфики ментальности именно советского человека, сформировавшегося при тоталитарном строе и жившего по своим, принципиально отличавшимся от западных, законам.

Шестая группа представлена диссертационными исследованиями советского и постсоветского периода, в том или ином ракурсе затрагивающими проблемы религиозности населения советского государства в исследуемый период[116].

Источниковая база по теме исследования представлена довольно широко. Условно источники по данной проблематике можно объединить следующим образом.

К первой группе, безусловно, следует отнести архивные материалы.

---

[115] Боффа Дж. История Советского Союза. М.: Международные отношения, 1990; Верт Н. История советского государства. 1900–1991. М.: Прогресс, 1991; Хоскинг Дж. История Советского Союза. 1917–1991. М.: ВАГРИУС, 1994 и т.д.

[116] Алимов З.З. Деятельность Татарской областной партийной организации по атеистическому воспитанию трудящихся (1965–1985 гг.). Автореф. дис. … канд. ист. наук. Казань, 1985; Балтанов Р.Г. Утверждение коммунистической нравственности и борьба с пережитками ислама. Автореф. дис. … канд. ист. наук. Казань, 1963; Балтанова Г.Р. Социально-политический анализ зарубежных концепций эволюции ислама в России и СНГ. Дис. ... д-ра филос. наук. М., 1994; Баранов А.В. Исламский фактор в республиках Волго–Камского региона в новейшей истории России (1985–2001 гг.). Автореф. дис. … канд. ист. наук. М., 2002; Гайнутдинов Р.И. Ислам в современной России (опыт философского анализа). Дис. ... канд. филос. наук. М., 2003; Голунов С.В. Ислам в СНГ в общественно-политической и научной мысли Запада. Дис. ... канд. ист. наук. М., 1998; Зорин В.Ю. Государственная национальная политика в России: историко-политологический анализ. Дис. … д-ра полит. наук. М., 2003; Ибрагимов Р.Р. Государственно–конфессиональные отношения в Татарстане в 1940–1980-е гг.: Автореф. дис. … канд. ист. наук. Казань, 2004; Козлов В.П. Религиозные объединения республик Среднего Поволжья (первая половина 1990-х гг.). Автореф. дис. … канд. ист. наук. Казань, 1999; Королев А.А. Власть и религиозные объединения во второй половине 1960 первой половине 1980-х гг. (на примере Пензенского региона). Дис. … канд. ист. наук. М., 2003; Малашенко А.В. Феномен ислама в политической жизни СССР / СНГ. Дис. … докт. ист. наук. М., 1995; Мустафин Н.А. Деятельность Татарской партийной организации по атеистическому воспитанию трудящихся в период строительства коммунизма (1959–1965 гг.). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Казань, 1968; Мухаметшин Р.М. Ислам в общественно-политической жизни татар: возрождение и функционирование религиозных традиций в XX веке. Автореф. дис. … д-ра. полит. наук. Казань, 2000; Мухетдинов Д.В. Мусульманские общественные структуры Нижегородского Поволжья: закономерности развития в условиях модернизации современной России. Автореф. дисс. ... канд. полит. наук. Нижний Новгород, 2006; Силантьев Р.А. Этносоциальные, политические и религиозные аспекты раскола исламского сообщества России. Дис. … канд. ист. наук. М., 2003; Соломадина Н.А. Мусульманские религиозные организации Пензенской области (вторая половина 1940 первая половина 1980-х гг.). Дис. … канд. ист. наук. М., 2005; Тагиров Р.Г. Критерий религиозности и типология современных верующих. (На примере ислама). Дис. ... канд. ист. наук. Казань, 1972; Фасихова М.Н. Политика Советского государства по отношению к религиозным объединениям в Татарстане (60–80-е гг. XX века). Историко-политический анализ. Дисс. ... канд. ист. наук. Казань, 2002; Хронова И.А. Обновление культурной и духовно–нравственной жизни в СССР (1953–1964 гг.). Автореф. дис. … канд. ист. наук. М., 2005; Юнусова А.Б. Ислам в Башкортостане. История, состояние и перспективы развития. Дис. … д-ра ист. наук. М., 1997 и т.д.

Значительное количество источников по делопроизводственной документации, статистическим сведениям, социологическим исследованиям, законодательные и подзаконные акты содержится в фондах местных архивов:

– Национального архива Республики Татарстан (НА РТ) и Центрального архива историко-политической документации Республики Татарстан (ЦГА ИПД РТ). Основной массив документов содержится в фонде уполномоченного Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Татарской АССР в НА РТ (Ф. Р – 873), в состав которого входят циркуляры, письма, информации, разъяснения Совета по делам религий при Совете Министров СССР, документы Совета по делам религий при Совете Министров по Татарской АССР, сведения о деятельности религиозных объединений по районам Татарской АССР, заявлений и жалобы верующих, статистические отчеты и т.д.; определенный интерес представляют документы фонда Татарского обкома партии (Ф. 15) в ЦГА ИПД РТ;

– Государственного архива Пензенской области (ГАПО) и его подразделения – бывшего партийного архива Пензенской области. В основном, это – фонд уполномоченного Совета по делам религиозных культов по Пензенской области (Ф. 2392), материалы обкома партии (Ф. 37, 148), фонд уполномоченного Совета по делам Русской Православной церкви по Пензенской области (Ф. 2391) и т.д. Особого внимания заслуживают циркуляры, инструкции и другие директивные бумаги, направлявшиеся из столицы в регионы, отражавшие «настроения» советского руководства в сфере государственно-конфессиональных отношений;

– Государственного архива Ульяновской области (ГАУО) (Р-3705 – фонд уполномоченного по делам религий при Совете Министров СССР по Ульяновской области (1944–1992 гг., причем в отдельные описи выделены личные дела на умерших служителей культа за 1944–1972 гг. (Оп. 2); религиозные дела церквей, мечетей, религиозных объединений за 1942–1990 гг. (Оп. 4); личные дела на уволенных и выбывших служителей культа за 1946–1973 гг. (Оп. 5) и Центра документации новейшей истории Ульяновской области (ЦДНИУО);

– Государственного архива Самарской области (ГАСО) (Р-4089 – фонд уполномоченного Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР при Куйбышевском облисполкоме (1944–1965 гг.); Р-3219 – фонд уполномоченного Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Куйбышевской области (1966–1990 гг.); Самарского областного государственного архива социально–политической истории (ГАСПИ).

Значительное количество источников по проблеме исследования находится в Российском Государственном архиве новейшей истории (РГАНИ). Главным образом, это – документы общего, административного и идеологического отделов аппарата ЦК КПСС (Ф. 4, 5), протоколы заседаний Сек-

ретариата ЦК КПСС, материалы Ф. 89, являющегося архивом Президента РФ. Серьезное значение для воссоздания объективной советской действительности имеют докладные записки и информационные справки органов госбезопасности СССР, ЦК КПСС по профилактике и прекращению церковной активности, «Информационные отчеты о состоянии католической, протестантской, армянской церквей, иудейской, мусульманской, буддийской религий и сект»; сообщения агентуры правоохранительных органов и органов госбезопасности о распространении анонимных писем «антиправительственного содержания»; о слухах и разговорах, имеющих хождение среди населения. Определенную ценность для исследования имеют сообщения республиканских, городских, областных комитетов партии; директивы верховных партийных и государственных органов, поскольку данные документы отражали официальную точку зрения на происходившие события, в то же время оказывали воздействие на формирование позиции государственного и партийного руководства к проявлениям религиозности советского народа.

В исследовании задействованы документы Государственного архива Российской Федерации (ГА РФ) (Ф. Р-661 – фонд Совета по делам религий при Совете Министров РСФСР (1986–1990 гг.); Ф. Р-6991 – фонд Совета по делам религий при Совете Министров СССР (1938–1991 гг.), Российского Государственного архива социально-политической истории (РГАСПИ) (Ф. 17 – ЦК КПСС; Ф. 606 – Академия общественных наук при ЦК КПСС).

Вторую группу источников составляют законодательные акты СССР и союзных республик, партийные и партийно-государственные документы – Конституции СССР; Программы Коммунистической партии Советского Союза, материалы съездов и пленумов ЦК КПСС и ЦК республиканских партий; другие документы партии, правительства и различных ведомственных структур, указы, резолюции и прочее; выступления партийных и государственных деятелей.

Третья группа источников представлена мемуарной литературой, как переизданной, так и написанной в последнее время, крупных партийных и государственных функционеров того периода, борцов «за веру» и т.д.[117]. В данном случае необходимо иметь в виду субъективный характер мемуаров, поскольку задача данных материалов состоит не в воссоздании реальной

[117] Арбатов Г.А. Затянувшееся выздоровление: 1953–1985. М.: Международные отношения, 1991; Бурлацкий Ф.М. Вожди и советники: О Хрущеве, Андропове и не только о них. М.: Политиздат, 1989; Крючков В.А. Личное дело. М.: Олимп, 1997; Мустафин Р.А. Силуэты: Литературные портреты писателей Татарстана. Казань: Татарское кн. изд-во, 2006; Плахотнюк И. Кесарево кесарю // Неман. 1995. № 9–10; Рустем Яхин: Материалы. Письма. Воспоминания. Казань: Татарское кн. изд-во, 2002; Фасеев К.Ф. Вспоминая прошедшее. Казань: Изд-во Казанского университета, 1996; Хрущев Н.С. Время. Люди. Власть: Воспоминания. М.: Московские Новости, 1999. В 4-х т.; Шафиков Я.Д. Семнадцать интервью в конце века: Совершенно несекретно. Казань: Газетно–журнальное изд-во, 1999; Шафиков Я.Д. Фикрят Табеев. Казань: Идел–пресс, 2002 и др.

картины прошлого, а в отражении места автора в событиях прошлого, его личных оценок и представлений.

Четвертая группа источников включает документальные сборники, изданные как в СССР/России в последние годы, так и за рубежом[118]. Данные материалы документы позволяют выявить место и роль ислама в общественно-политической жизни, определить варианты применения исламского фактора в политической действительности, в том числе и в контексте становления государственных и межконфессиональных отношений.

С 1995 г. Казанский Центром по исследованию межнациональных и межрегиональных проблем издается периодическое издание, имеющее прямое отношение к теме исследования, «Панорама-форум».

Пятую группу источников составляют материалы периодической печати, в основном, 1990–2000-х гг. – интервью с религиозными, партийными и государственными деятелями, участниками конфессиональных движений, рассказы о них, как правило, эмоциональные, личностные, субъективные; публикации на базе архивных материалов[119]. Данные работы были особо значимы в начале 1990-х гг., во время отсутствия аналитических и комплексных научных исследований по конфессиональной проблематике на базе новых методологических подходов. При работе с данными материалами следует учитывать, что «нередко предлагаемые обобщения носят скороспелый характер и к тому же отличаются политической ангажированностью. Как правило, они сводятся к двум позициям: первая – существование на постсоветском мусульманском пространстве глобальной исламской угрозы, частью которой является антироссийский исламский заговор, вторая – убежденность в том, что активность радикального ислама в Центральной Азии, на Кавказе, в мусульманских регионах России является, прежде всего (если не исключительно) следствием внешнего влияния,

---

[118] Документальные материалы о деятельности Духовного управления мусульман Республики Татарстан в период с 14.02.1998 г. по 14.02.1999 г. Казань, 1999; Документальные материалы № 2. О деятельности руководства Духовного управления мусульман Республики Татарстан в период с 14.02.1999 по 14.02.2000 гг. Казань, 2000; Документальные материалы № 3. О деятельности руководства Духовного управления мусульман Республики Татарстан в период с 14.02.2000 по 14.03.2001 г. Казань, 2001; Законодательство России о свободе совести и о религиозных объединениях. Сб. нормативных актов. Сост. Пчелинцев А.В. М.: Институт религии и права, 2000; Ислам в Российской империи. Законодательные акты, описания, статистика / Составитель и автор вводной статьи, комментариев и приложений Д.Ю. Арапов. М.: Академкнига, 2001; Молодежь и советское законодательство (Сборник документов). М.: Юридическая литература, 1977; О религии и церкви. Сборник документов КПСС и Советского государства. М.: Политиздат, 1981; Об идеологической работе КПСС: Сборник документов. М.: Политиздат, 1983; Образование Татарской АССР. Документы и материалы. Казань: Татарское кн. изд-во, 1963; 58[10]. Надзорные производства Прокуратуры СССР по делам об антисоветской агитации и пропаганде. Март 1953–1991. Аннотированный каталог. М.: Международный Фонд «Демократия», 1999 и т.д.

[119] Бекова С. На Пензенской земле есть своя Америка // Молодой ленинец. 2002. № 19. С. 6; Вахитов Т. Нетрадиционный ислам // Звезда Поволжья. 2001. 24–30 мая; Хакимов Р. «Евроислам» в межцивилизационных отношениях // НГ-Религия. 1997. 23 октября; Хакимов Р. Федерализация России: взгляд из Казани // Родина. 1998. № 4. С. 12–14 и т.д.

«происками» зарубежных сил, в то время как внутренние причины являются вторичными»[120].

В отдельную группу источников следует вынести материалы Интернета. Однако использовать интернетовские материалы нужно с особой осторожностью и тщательностью[121].

Таким образом, историографический анализ и обзор источниковой базы показывают, что, хотя в научной литературе различные аспекты проблемы исследования были отражены, тем не менее, собственно проблема деятельности мусульманских религиозных организаций в СССР, в целом, и в Среднем Поволжье, в частности, в 1940–1960-х гг. до настоящего времени не стала еще предметом специального и комплексного изучения с новых методологических позиций.

[120] Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри. М.: АБЦ, 2001. С. 7.

[121] Ислам в России – http://ислам–россия.рф; мусульманский сайт в России – http://www.umma.ru; сайт «Ислам в СНГ» – http://www.islamsng.com; сайт о жизни мусульман в России – http://www.islamrf.ru; сайт «Мечети России» – http://www.russian–mosques.com; сайт «Ислам в Пензе» – http://www.islam–penza.ru и т.д.

Раздел II. МУСУЛЬМАНЕ СРЕДНЕГО ПОВОЛЖЬЯ: СОЦИАЛЬНО-ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ ПАРАМЕТРЫ

По количеству последователей ислам в СССР занимал второе место после православия. В СССР ислам исповедовало более 50 наций, народностей и этнографических групп: туркоязычные народы – узбеки, казахи, азербайджанцы, татары, туркмены, каракалпаки, башкиры, киргизы, уйгуры, кумыки, балкары, карачаевцы и т.д.; ираноязычные народы – таджики, осетины, таты, курды; кавказские – лезгины, аварцы, лакки, табасаранцы, аджары, адыгейцы, чечены, ингуши, кабардины и т.д.

Роль ислама в России нельзя рассматривать только в чисто конфессиональном или политическом ракурсе. Исследуя мусульман, их деятельность, как отмечал Р.Г. Ланда, следует обратить внимание на самую сильную сторону в исламе – социальное начало, «на способность данной религии быть не только мировоззрением, идеологией и кодексом морали, что свойственно и другим вероучениям, но также регулятором права, семейно-бытовых и имущественных отношений. Более того, для правоверного мусульманина ислам – это и культура, и философия, и образ жизни»[122].

Вера возникает из особого опыта жизни человека, который называется опытом религиозным, это особый опыт, который априори служит опорой жизни верующего. Мусульмане действительно с рождения впитывают этот религиозный опыт как способ существования, как образ жизни. Несмотря на широкомасштабную антирелигиозную практику, проводившуюся под лозунгами «социалистический интернационализм», «советский народ» и т.п., что приводило к размыванию национального самосознания, вера в Аллаха в СССР сохранилась у значительной части советских мусульман, хотя в основном ушла в сферу семьи и быта. Требования мусульманской религии исполнялись зачастую под формой национальных традиций и обычаев. По мнению Н. Байрамсахатова, массовое исполнение исламских норм можно объяснить, «во-первых, тем, что быт наиболее консервативен, социальные преобразования сказываются в нем с большим опозданием; во-вторых, религиозная обрядность в быту тесно связана с личной жизнью людей, их счастьем и горем, она не всегда свидетельствует о религиозных убеждениях, а является для многих людей только данью семейным традициям; в-третьих, в религиозной обрядности верующий порой находит пока единственное торжественное, эмоционально насыщенное оформление многих значительных событий в своей жизни; в-четвертых, религиозная бытовая обрядность часто переплетается с многочисленными отсталыми и

[122] Ланда Р.Г. Ислам в истории: Многовековой союз и взаимопроникновение двух мировых культур // Россия и мусульманский мир. Бюллетень реферативно–аналитической информации / РАН, ИНИОН, Ин–т востоковедения; Гл. ред. Е. Дмитриева. М., 2001. № 6 (108). С. 29.

консервативными традициями восточных народов (обрезание, патриархальное отношение к женщине и т.д.)»[123].

Исторические области распространения ислама на территории СССР охватывали три основные зоны: Средняя Азия и Казахстан, Кавказ, Поволжье и Приуралье. В 1940–1960-х гг. главным районом проживания татар в России являлся Волго-Уральский регион (3414 тыс. (83,8 % татарского населения РСФСР) в 1959 г. и 4010,7 тыс. (81,2 % татарского населения в РСФСР) в 1989 г.)[124]. Поволжские татары, за исключением небольшой этнической группы кряшен (крещеных татар), являются мусульманами-суннитами. В отличие от мусульман Кавказа, Средней Азии и Казахстана, мусульмане Поволжья характеризовались длительным сосуществованием с православными, главным образом, русскими, серьезной европеизацией быта и отдыха, включенностью некоторых элементов русской культуры, в том числе языка, в собственную культуру.

В Среднем Поволжье татары размещались следующим образом (тыс. чел.)[125]:

№ п/п	Национально-территориальное образование	1959 г.	1970 г.
1	Татарская АССР	1345495	1536431
2	Ульяновская область	96918	122409
3	Куйбышевская (Самарская) область	74226	93687
4	Пензенская область	62233	74838

В Татарской АССР мусульманский культ исповедовало около 45–52 % населения[126]. В Пензенской, Ульяновской, Самарской (Куйбышевской) областях ислам был второй по численности религией после православия. В Ульяновской области татары составляли около 12 % всего населения региона. Наиболее компактно мусульмане проживали в Старокулаткинском, Павловском, Цильнинском и Заволжском районах края. Татарское население Пензенского региона (5,4 % всего населения) проживало в 45 татарских селах 13 районов области. Уполномоченный Совета по делам религиозных культов по Пензенской области условно подразделял данные насе-

[123] Модернизация ислама и актуальные вопросы теории научного атеизма. Материалы научной конференции. Институт научного атеизма. М.: АОН при ЦК КПСС, 1968. С. 110–111.

[124] Татары. М.: Наука, 2001. С. 158.

[125] Ислам в татарском мире: История и современность. Материалы международного симпозиума, Казань 29 апреля – 1 мая 1996 г. Казань: Панорама – Форум, 1997. С. 210; Татары. М.: Наука, 2001. С. 159,160.

[126] Давлетшин Т.Д. Советский Татарстан. Теория и практика ленинской национальной политики. Казань: Иман, 2002. Ч. II. С. 314; Галлямов Р. Исламское возрождение в Волго–Уральском макрорегионе: сравнительный анализ моделей Башкортостана и Татарстана // Ислам от Каспия до Урала: макрорегиональный подход. Сборник статей / Научн. ред. Кимитака Мацузато. Саппоро; М.: РОССПЭН, 2007. С. 72.

ленные пункты по степеням религиозности: повышенная (с. Нижняя Елюзань, Средняя Елюзань, Верхняя Елюзань Городищенского района, Кобылкино Каменского района, Кочелейка Головинщенского района, Индерка Сосновоборского района, Большой Труев Кузнецкого района, население которых характеризовалось стабильно высокой религиозной активностью, доминирующим содержанием мужчин среди верующих и т.д.), умеренная (с. Малый Труев, Татарский Канадей, Бестянка Кузнецкого района, Демино Неверкинского района, где «молодежь … мечетей не посещает, а если и бывают отдельные случаи посещения молодежью мечетей, то они весьма незначительны, не массовы»[127]); относительно низкая (с. Татарский Шелдаис Беднодемьяновского района, Татарское Никольское Пачелмского района, Татарская Пенделка Кузнецкого района, Бигеево Неверкинского района, в которых наблюдалась более низкая посещаемость мечетей верующими, главным образом, пожилых и средних возрастов, хождения на кладбища не носят массовый характер и т.п.[128]). В Куйбышевской (Самарской) области татары среди национальных меньшинств губернии были третьими после чувашей и мордвы и составляли около 3,5 % всего населения. Татары концентрировались в 60 татарских населенных пунктах – в г. Куйбышеве, Нефтегорске, Новокуйбышевске, Сызрани, Тольятти, Чапаевске и других городах и в 34 селах с преобладанием татарского населения в Камышлинском, Похвистневском, Елховском, Шенталинском, Челно-Вершинском районах. Помимо татар в Куйбышевской области ислам исповедовали казахи (около 8000 чел.) и башкиры (не более 4000 чел.)[129].

В середине 1940-х гг. в 56 районах Татарской АССР функционировало 16 зарегистрированных религиозных мусульманских общин и 25 религиозных объединений, не имевших разрешения органов государственной власти. В каждом из незарегистрированных обществ насчитывалось от 20 до 130 членов, в 18 были свои служители культа[130]. К 1956 г. количество зарегистрированных мусульманских объединений сократилось до 14[131], к 1961 г. – до 11, в свою очередь, число мусульманских религиозных общин, действовавших неофициально, увеличилось до 52[132]. Уполномоченный Совета по делам религий при Совете Министров Татарской АССР Ф.С. Мангуткин подчеркивал, что необходимо учитывать «особенности Татарской республики, где преобладает мусульманский культ,.. и большое распространение имеют неофициальные общества»[133]. Так, в ходе единовременного учета в 1961 г. было выявлено 646 неофициально действующих рели-

[127] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 545.
[128] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 42.
[129] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 3. Л. 20.
[130] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 4. Л. 21–21–об, 33.
[131] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 7. Л. 43.
[132] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 7. Л. 101; Д. 11. Л. 6.
[133] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 11. Л. 15.

гиозных групп, основная доля которых приходилась на мусульманские[134]. В середине 1940-х гг. в Пензенском крае было зарегистрировано 14 мусульманских религиозных обществ, в каждом из которых насчитывалось до 3500–4000 чел. верующих. Общее количество верующих мусульман в Пензенском крае составляло свыше 20000 чел. К середине 1960-х гг. по области количество зарегистрированных общин сократилось на 1; религиозных мусульманских общин, не имевших разрешения органов государственной власти, насчитывалось 22[135]. В Ульяновской области насчитывалось 10 официальных мусульманских обществ и 35 незарегистрированных религиозных объединения[136]. В Куйбышевской области в 1946 г. действовало 18 зарегистрированных мусульманских общин, в 1958 г. – 20, кроме того, насчитывалось 7 незарегистрированных групп верующих мусульман с общей численностью около 3000 чел.; к 1963 г. количество зарегистрированных обществ сократилось до 14, тогда как незарегистрированных стало 18[137]. Уполномоченный Совета по Куйбышевской области замечал в связи с этим, что незарегистрированные мусульманские объединения «в некотором отношении … находятся в более выгодном положении по сравнению с зарегистрированными обществами, так как действуют по существу без всякого контроля»[138].

Реального сокращения мусульманских обществ, несмотря на меньшие цифры, не происходило, поскольку просто возрастало количество «нелегальных» объединений. Данная ситуация объясняется тем, что в 1948 г. Советом по делам религиозных культов предписывалось уполномоченным на местах прекратить выносить положительные решения о постановке на учет религиозных общин и регистрации культовых зданий на основании аргументов, изложенных в постановлении СНК СССР «О порядке открытия церквей» (1943 г.): малочисленность объединения, непригодность здания, наличие поблизости молельного здания той же конфессии (в таких случаях заявителям рекомендовалось объединяться с находящимися на близком расстоянии зарегистрированными религиозными общинами), использование здания под культурно-просветительские цели и т.д.[139]. Как следствие, уполномоченный Совета по Куйбышевской области П.И. Алексин докладывал в столицу: «… В 1945–1947 годах была допущена ошибка со стороны райисполкомов, уполномоченных Совета… И Совета по делам религиозных культов… Ошибка заключается в том, что без анализа и глубокого изучения на местах действительного положения, а также определения необходимости в общественном отправлении религиозных обрядов, у

[134] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 11. Л. 166.
[135] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 545.
[136] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 55. Л. 7.
[137] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 5. Л. 7; Д. 30. Л. 77, 151; Д. 41. Л. 26.
[138] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 41. Л. 11.
[139] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 1. Л. 3–5.

нас в отдельных сельских районах были зарегистрированы (по настоящее время действующие) много религиозных обществ»: «26 марта 1945 года было зарегистрировано общество № 2 приход 2, в с. Новое Усманово Камышлинского района, а ровно через месяц 28 апреля 1945 г. было зарегистрировано второе религиозное общество № 4 мусульман в этом же селе Новое Усманово.

26 марта 1945 г. было зарегистрировано религиозное общество № 3 мусульман в с. Бакаево Ново-Усманского сельсовета; находится в 4–5 клм. от сел Н-Усманово, где было всего только 100–140 чел., а здание мечети в Н-Усманове площадью 120 кв.м. могли разместить 250 челов.

В райцентре село Камышла 17 мая 1945 г. было зарегистрировано одно общество мусульман, а через 22 дня, т.е. 8 июня 194 г. было зарегистрировано новое общество в с. Давлеткулово в 3 клм. от Камышлы, Камышлинского с/совета общество с количеством верующих до 50 человек.

5 июля 1945 г. было зарегистрировано мусульманское общество № 12 в поселке Бузбаш Камышлинского с-совета в 4 клм. от Камышли, где уже было зарегистрировано одно мусульманское общество, в этот же день, 5 июля было зарегистрировано общество в селе Татарский-Бейтуган, находится в 3 клм. от п. Бузбаш, в 4 клм. от села Новое-Усманово, где уже были зарегистрированы 2 общества.

В течение полугодия в Камышлинском районе было зарегистрировано 9 религиозных обществ мусульманского вероисповедания.

В одном колхозе им. Тараеева Алькинского с/совета Похвистневского района было зарегистрировано 4 религиозных общества мусульманского вероисповедания, в т.ч. 3 общества в селе Алькино и одно в поселке Нугайка в 4-х клм, от села Алькино.

Религиозное общество № 1 мусульманского вероисповедания находится в селе Благодаровка Сиделькинского с/совета Челно-Вершинского района в северной части нашей области, граничит с Тат. АССР. Население с.Благодаровки составляет 50 % – мордвы и 50 % – татар»[140].

В послевоенные годы отмечалось оживление в деятельности верующих мусульман, в связи с чем уполномоченный Совета по делам религиозных культов по Пензенской области С.Д. Горбачев подчеркивал: «В деятельности мусульманского духовенства и религиозных обществ … необходимо отметить некоторое их оживление и активизацию в области расширения своего влияния на окружающее население»[141]. Уполномоченные с мест верно определяли, что практика местных мусульманских общин «направлена, главным образом, на поддержание религиозных устоев, на регулярное отправление молитвенных собраний, на выполнение всех религиозных обрядов населением,.. на сбор денежных средств для поддержания в по-

[140] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 32. Л. 4–5.
[141] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 104.

рядке молитвенного здания, на большее вовлечение населения в число верующих и особенно молодежи»[142]. И необходимо отметить, что мусульманские объединения в решении поставленных задач добились значительных успехов.

В послевоенный период около 15–20 % от всех посещавших мечеть составляли демобилизованные. «Прибывшие из армии более молодые возрасты населения, традиционно соблюдая свое уважение к старшим, и под влиянием их начали посещать мечети», – отмечал уполномоченный Совета по делам религиозных культов по Пензенской области[143]. Под возрастание количества верующих, увеличение жертвоприношений и различного рода финансовых пожертвований после войны была подведена своего рода «идеологическая база» – отдать долг Аллаху, который хранил и помогал верным последователям веры в лихую годину. Посещение демобилизованными мечетей значительно укрепляло авторитет веры и привлекало в храмы молодежь. Данная практика была вскоре прекращена уполномоченными на местах, поскольку все это способствовало значительному подъему религиозности татарского населения.

Основной состав верующих-мусульман – мужчины и женщины пожилого и преклонного возраста от 55 лет и старше, главным образом, крестьяне-колхозники. Уполномоченный Совета по Пензенской области С.Д. Горбачев отмечал, что «другие слои населения (кустари-ремесленники, рабочие и интеллигенция) стоят от религиозности как бы в стороне»[144]. Уполномоченный Совета по Куйбышевской области Ф. Работалов также подчеркивал, что верующими, в основном, являются колхозники, крестьяне-единоличники, частично рабочие[145]. Уполномоченному Совета по делам религиозных культов по Татарской АССР постоянно докладывали представители власти с мест: «Религиозные обряды среди татарского населения соблюдают преимущественно старики и старухи, а татарская молодежь подавляющим большинством религиозные обряды не соблюдает»[146]. По сведениям уполномоченного Совета по Ульяновской области С.М. Агафонова, около 70 % мусульман составляли верующие мужчины старше 60 лет[147].

Именно верующие мусульмане мужского пола преклонного возраста, сельчане, являлись главными «проводниками» веры. Верующий с. Татарский Шелдаис Пензенской области 80–летний И. Уразгильдяев подчеркивал: «Если мы, старики, не требовали бы от своих младших членов семьи, не настаивали бы на соблюдении религиозных обрядов, последние бы со-

[142] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 97. Л. 1.
[143] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 108.
[144] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 5. Л. 26.
[145] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 3. Л. 2.
[146] НА РТ. Ф. Р–872. Оп. 1. Д. 4. Л. 28.
[147] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 84. Л. 14.

всем не выполнялись. …Многие наши молодые колхозники не знали бы времени празднования религиозных праздников,.. если бы мы, старики, не напоминали бы им об этом»[148]. Секретарь сельсовета с. Большой Труев Пензенской области З. Аббясова, девушка, честно говорила в беседе с уполномоченным Совета по делам религиозных культов по Пензенской области: «Мы, молодежь, не знаем, когда бывают религиозные праздники, но старшие члены семьи стараются напомнить нам об этом». При разборе зданий мечети в 1946 г. в с. Алееве Неверкинского района Пензенской области имели место столкновения верующих-стариков с рабочими, разбиравшими постройки, старики кричали и бросали в рабочих камни[149].

Действия мусульман-стариков отличались особой настойчивостью и многообразием и часто выходили за рамки дозволенного государством. Так, сельчане Средней Елюзани Городищенского района Пензенской области в 1958 г. самостоятельно, без согласования с уполномоченным Совета, провели капитальный ремонт пустующего мечетного здания и стали добиваться его открытия. Причем, капитальные ремонтные работы проводились с ведома бывшего председателя сельсовета Г.А. Дашкина, директора совхоза Х.Р. Исляева, секретаря парткома совхоза Р.К. Агишева. Незаконные действия верующих были прекращены только при вмешательстве областных органов власти. Во время приема мухтасиба Я.С. Юсупова уполномоченным Совета по делам религиозных культов по Пензенской области ему было заявлено, что облисполком открытие второй мечети в селе не разрешит, поскольку в нем нет необходимости. Затем прозвучало, что «если религиозная община будет и в дальнейшем допускать самоуправленческие действия и пытаться самовольно занять пустующее здание мечети, то будет решен вопрос о закрытии и действующей мечети в этом селе, так как религиозная община нарушает установленный законом порядок ее деятельности»[150]. После такого предупреждения Я.С. Юсупов лично выехал в село, провел встречу с верующими и заверил местные власти, что из данного села ходатайств об открытии второй мечети больше поступать не будет[151].

Тенденция преобладания граждан преклонного возраста среди верующих нашла свое отражение и в составе мечетных «двадцаток». Подавляющее количество членов «двадцаток» являлись малограмотными людьми, с образованием в пределах 4 классов, не судимые ранее, получавшие пенсию, имевшие различные правительственные награды, т.е. люди достаточно уважаемые. В начале 1970-х гг. в «двадцатки» мечетей Пензенской области входило 185 мужчин, из которых 175, т.е. 95 %, были в возрасте

[148] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4617. Л. 103.
[149] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 41. Л. 5.
[150] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 28. Л. 51–52.
[151] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 63. Л. 95.

старше 60 лет[152]. В Куйбышевской области влияние «двадцаток» было невелико в деятельности объединений, т.к., по замечанию уполномоченного Совета, «двадцатки» в мусульманских религиозных обществах «никакой роли не играют», «числятся лишь формально, вопросы, связанные с управлением мечетями, решаются на собраниях всех верующих, поскольку каждое религиозное общество объединяет жителей только одного села»[153]. Исключение составляло лишь куйбышевское мусульманское общество (зарегистрировано в 1967 г.), в котором в силу его многочисленности основные организационные вопросы рассматривались «двадцатками»[154].

Мусульмане весьма активно подавали прошения об открытии мечетей в Среднем Поволжье, особенно в послевоенный период. Так, только в 1946 г. на имя уполномоченного Совета по делам религиозных культов по Пензенской области С.Д. Горбачева поступили ходатайства об открытии мечетей из 17 татарских селений[155]. Уполномоченный Совета при Совете Министров Татарской АССР Г. Сафин в 1957 г. получил 28 заявлений и встретился с 50 верующими по поводу открытия молитвенных помещений в 21 населенном пункте республики, в 1958 г. – 17 заявлений из 12 мест[156].

Инициаторами обращений в партийные и государственные организации с ходатайствами об открытии культовых зданий выступали, в первую очередь, люди пожилого возраста. Так, организаторами подачи заявления об открытии мечети в с. Алеево Неверкинского района Пензенской области являлись Я. И. Салихов, 66 лет, отец бывшего председателя колхоза; А.Б. Бексалиев, 65 лет, бывший мулла; Х.А. Рахматулин, 75 лет, отец председателя сельсовета[157]. Причем, данные послания отличались особой эмоциональностью и многословием. В апреле 1956 г. на имя председателя Совета Министров СССР Н.А. Булганина и первого секретаря ЦК КПСС Н.С. Хрущева поступили заявления от «уполномоченного от коллектива верующих граждан» с. Средняя Елюзань Пензенской области И.А. Альбекова: «Мы, старики, … решили обратиться к Вам, с убедительной просьбой дать соответствующее распоряжение, кому следует, на открытие в селе … мечети № 1 прихода для совершения богослужб нам, труженикам сельского хозяйства, вкладывавшим свой труд десятками лет. Даже не соизволил он прислать нам ответа на наши неоднократные к нему ходатайства об этом. Теперь, в связи с его смертью, мы вновь решили обратиться к вам… Даем обязательство возместить все расходы, связанные с подачей телеграмм… Надеемся, что наша просьба тружеников полей не останется пустым гласом вопиющего в пустыне»[158].

---

[152] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4617. Л. 103.
[153] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 3. Л. 21; Д. 9. Л. 47.
[154] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 9. Л. 47.
[155] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 108.
[156] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 4. Л. 100–101.
[157] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 5. Л. 26.
[158] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 18. Л. 269–об.

В конце 1950-х гг. мусульмане преклонного возраста (Г. Амиров, М. Аюпов, У. Вальшин, Х. Гильманов, Р. Кабиров, Ю. Якупов и др.), надеясь купить здание для мечети в г. Куйбышеве, активно начали собирать для этого деньги, и верующий Н. Валитов, поставлявший мясо исключительно для мусульман, предлагал для «святого дела» 10 тыс. руб., правда, просил не афишировать его поступок. В ходе беседы уполномоченного Совета с руководителем группы верующих Х. Гильмановым и казначеем Габайдуллиным сошлись на том, что найденное подходящее здание будет пока использоваться на условиях аренды. Позже, в начале 1960-х гг., старики по инициативе муллы И. Ганеева стали усиленно ходатайствовать в горисполком и обком партии уже о предоставлении места под строительство мечети на территории кладбища. Реакция местных властей была отрицательной[159].

Порой верующие пытались в своих посланиях даже привести серьезную, с их точки зрения, аргументацию в пользу открытия культовых зданий. Например, мусульмане (418 чел.) с. Старое Зеленое Старо-Кулаткинского района Ульяновской области следующим образом пытались убедить «Комитет по религиозным культам при Совете Министров РСФСР» в необходимости «оказать верующим гражданам мусульманской веры дать возможность в отправлении религиозных обрядов»: «Всем ясно, что всякая религия имеет свои глубокие корни в народе, что искоренение ее не проходит безболезненно. Наши молитвы не мешают работе, потому что первая часть утренний намаз – до начала работ, второй – в обеденный перерыв, а третий – вечером, т.е. после работы. Мы обращаемся к Вам разрешить в открытии мечета и прихода, будем молиться и просить всевышнего, чтобы царил мир во всем мире»[160].

Женщины-татарки по религиозным убеждениям уклонялись от посещения кино, собраний, концертов и т.д. По мнению уполномоченного Совета по Пензенской области, «феодально-байские» обычаи в отношении женщин были очень сильны: «Родители запрещали своим дочерям не только ходить в клуб, участвовать в художественной самодеятельности и выполнять общественные поручения, но даже не разрешают выходить одной вечером из дома на улицу, ходить к соседям и своим подругам. Родители разрешают только сходить вечером на девичьи деревенские посиделки, однако, и в этом случае девушку от дома до посиделок и по возвращении домой обязательно сопровождают ее мать или кто-то из ее взрослых родственников»[161]. Даже в середине 1960-х гг. в сельской местности Пензенского региона отмечались случаи, «когда замуж родители выдают свою дочь за молодого человека, которого она и в глаза не видела, и не была до этого знакома, а, следовательно, вопреки ее желанию»[162]. В Куйбышевской области, по замечанию уполномоченного Совета П.И. Алексина, женщина-

[159] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 30. Л. 181; Д. 32. Л. 17.
[160] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 33. Л. 70–71.
[161] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 49. Л. 412.
[162] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 49. Л. 419.

татарка не имела права участвовать в похоронах своих близких, посещать мечеть могли только девушки до 14 лет или женщины старше 60; во многих населенных пунктах Шенталинского района сохранились еще и такие старые традиции, что при встречах мужчин с женщинами или девушками-татарками, в лучшем случае женщины отворачиваются, а в отдельных случаях женщины закрывают свое лицо»; во время урока ученицы вынуждены были стоять у доски вполоборота к учителю, чтобы не показывать полностью своего лица, «женщина верующих татар … ест оставшуюся пищу после мужчины»[163]; в ауле «Сталинский Дром» Богдановского сельского совета Куйбышевского района исполнялся обычай уплаты калыма за невесту, в с. Мочалеевке Похвистневского района Куйбышевской области даже в 1963 г. был зафиксирован случай попытки похищения невесты[164]. Поскольку женщинам запрещалось посещение мечети, они собирались в частных домах моления осуществляли «чтеры Корана», т.е. более грамотные женщины (это было распространено в Куйбышевской области). Куйбышевский уполномоченный сообщал в 1959 г.: «Как вам известно, что по церковным законам девушкам от 14 лет и женщинам запрещается посещение кладбищ, мечетей, запрещается участвовать в похоронах близких им родственников. Сейчас духовенство мусульман, чтобы повысить доходность, допускает посещение молитвенных собраний женщинам после 60 лет, как исключение, в отдельных случаях под покрывалами»[165]. Как правило, девушки по окончании школы выбывали из комсомола.

Власти Среднего Поволжья, пытаясь исправить ситуацию и ратуя за женское равноправие, нацеливали местных активистов на усиление внимания к этой проблеме, при этом обращалось внимание на тот момент, чтобы лекторами выступали женщины-татарки[166].

Р.М. Мухаметшин весьма резко утверждает, что «в условиях массовой атеизации ислам полностью утрачивает свое значение социокультурного комплекса и существует только как форма соблюдения определенных религиозных обрядов. Ислам переместился на бытовой и обрядовый уровень»[167].

Наиболее распространенными религиозными обрядами у средне-волжских мусульман являлись отпевание (джаназа), религиозное бракосочетание (икях), наречение имени (исим), обрезание (сунет). Уполномоченный Совета по делам религии при Совете Министров Татарской АССР И.А. Михалев объективно сообщал в столицу в 1961 г., что «крещение детей, наречение имени новорожденным, обрезание, венчание, отпевание покойников, соблюдение постов и других религиозных обрядов среди значительной части населения остается массовым явлением»[168]. Аналогично

[163] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 26. Л. 24–25; Д. 30. Л. 166–167.
[164] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 30. Л. 166; Д. 41. Л. 10.
[165] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 37. Л. 65.
[166] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 125. Л. 67.
[167] Мухаметшин Р.М. Ислам в Татарстане. М.: Логос, 2007. С. 27.
[168] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 11. Л. 7.

складывалась ситуация во всех регионах Среднего Поволжья. Так, в 1960 г. из 977 похороненных татар на кладбище в г. Казани над 75 % (757) был совершен религиозный обряд[169]. В Куйбышевском регионе в 1964 г. совершался обряд наречения имени у 60 % новорожденных, почти 100 % похорон проходило по-мусульмански и т.д.[170]. В течение исследуемого периода пензенское мусульманское духовенство за год совершало примерно 130 религиозных браков, что составляло примерно 46,7 % от числа всех зарегистрированных браков; 477 обрядов наречения имен новорожденным – около 57,3 % от числа всех рождений детей; 206 религиозных похорон – приблизительно 100 % от общего количества умерших[171].

В сельской местности уровень обрядовой религиозности был значительно выше, чем в городах. Так, если в г. Казани в 1963 г. обряд наречения имени был совершен только над 0,5 % новорожденных, обряд венчания совершило 3 % пар; в г. Чистополе Татарской АССР 7 % родившихся младенцев прошли обряд наречения имени, 10 % пар совершили обряд венчания, то в с. Курманаево Октябрьского района Татарской АССР над 59 % родившихся детей был совершен обряд наречения имени, 93 % регистрировавших брак совершили обряд венчания; в с. Степное Озеро 82 % новорожденных прошли обряд наречения имени, 72 % пар совершили обряд венчания.

Религиозные браки и обряд наречения имени совершались гражданами татарского населения, в основном, в возрасте до 35 лет, занятыми общественно-полезным трудом, подавляющее большинство которых составляли колхозники и рабочие. Зачастую религиозные обряды совершались представителями интеллигенции, в том числе учителями школ, коммунистами и комсомольцами. Уполномоченный Совета по делам религиозных культов по Пензенской области со слов верующих докладывал: «Неустойчивое положение коммунистов в отношении посещения мечети, в соблюдении религиозных обрядов зависит, прежде всего, от семьи, а особенно от старших в семье. Семья, независимо от желания или нежелания самого коммуниста, принимает участие в празднике, делает все по своему усмотрению, т.е. по заранее заведенному обычаю»[172]. Но и сами коммунисты, в том числе представители власти, допускали в своем поведении явные отклонения от партийной дисциплины. Так, в 1949 г. празднование «Курбан-байрама» в колхозе им. В.М. Молотова Куйбышевской области проходило в доме председателя колхоза Галиахмерова с участием секретаря первичной парторганизации, заведующего пунктом «Заготзерно», председателя ревизионной комиссии колхоза и других членов актива: «В процессе этой пьянки была устроена драка», докладывал уполномоченный Совета в столицу[173]. Зачас-

[169] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 11. Л. 8.
[170] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 41. Л. 29.
[171] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 5235. Л. 58; Д. 5218. Л. 10; Ф. 2392. Оп. 1. Д. 49. Л. 3.
[172] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 292; Д. 41. Л. 50.
[173] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 9. Л. 13.

тую советские и партийные руководители попустительствовали проведению религиозных обрядов и праздников. Например, в 1953 г. на «Курбан-байрам» председатель колхоза «Кзыл-Юл» Похвистневского района Куйбышевской области Галифанов выделил более 10 колхозных подвод для доставки мулл на кладбище, председатель сельпо Зарыпов также весь государственный транспорт отдал в распоряжение духовенства[174].

Практически среди всего татарского населения продолжал совершаться обряд обрезания мальчиков, который выполняли нелегальные резаки. Если в Казахстане, Средней Азии, по сообщениям представителей власти, данный ритуал тщательно скрывался, то, например, в Пензенской и Куйбышевской областях все проходило празднично, с привлечением обширной родни. При этом отмечались даже смертельные случаи. Так, в 1964 г. в с. Солмовке Лунинского района Пензенской области умер мальчик Р. Янбаев через три часа после обрезания в возрасте 1 года 4 месяцев. Обрезание совершал житель с. Урлядим Мордовской АССР Х.У. Мусалов. Прокуратуре длительное время не удавалось привлечь Х.У. Мусалова к ответственности, поскольку отец умершего ребенка отказывался показать место его захоронения для проведения эксгумации трупа[175]. В с. Алькино Похвистневского района Куйбышевской области после обрезания началось серьезное осложнение у мальчика Г. Насердинова, так что пришлось прибегнуть к врачебной помощи, однако его отец отказался сообщить какую-либо информацию о лице, совершившем обряд[176].

По сообщениям уполномоченных из регионов Среднего Поволжья, религиозная обрядность мусульман там, как и по всему Советскому Союзу, была достаточно высока[177]. Уполномоченный Совета по делам религиозных культов по Пензенской области С.Д. Горбачев особо подчеркивал, что в тех мусульманских населенных пунктах, которые поддерживали между собой «тесную экономическую связь, обрядность является наиболее устойчивой и высокой»[178]. Посещения молитвенных собраний верующими области и отправления общественных намазов в праздники среди татарского населения были весьма многочисленны – до 10000–12000 чел., о чем постоянно докладывали в Совет по делам религиозных культов уполномоченные Среднего Поволжья[179]. После молений верующие, как правило, в религиозные праздники направлялись на кладбища для поминовения умерших родственников. Уполномоченный Совета по Куйбышевской области откровенно докладывал в центр: «Все верующие татарского населе-

[174] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 19. Л. 77.
[175] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 29. Л. 229.
[176] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 39. Л. 9.
[177] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 5235. Л. 58; Д. 5218. Л. 10; Ф. 2392. Оп. 1. Д. 49. Л. 56; Д. 59. Л. 3; Ф. 2392. Оп. 1. Д. 101. Л. 3.
[178] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 162.
[179] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 11. Л. 168–172; ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 52, 162, 163, 204–343, 570; ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 55. Л. 7; ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 30. Л. 74–78 и т.д.

ния свято соблюдают пост – Ураза от стариков до детей школьного и дошкольного возраста»[180].

В обычные дни мечети посещало не много верующих (до 44 человек); по пятничным дням – до 850 чел.; в дни религиозных праздников «Ураза-Байрам» и «Курбан-байрам» – до 4500 чел., из них 300–400 – женщины[181]. Поступательная динамика посещения молитвенных собраний верующими мусульманами Пензенской области в будни была очевидна[182]:

№ п/п	Населенный пункт Пензенской области	Количество верующих	
		1947 г.	1948 г.
1	с. Кобылкино Каменского района	500 чел.	700 чел.
2	с. Средняя Елюзань Городищенского района	250 чел.	300–400 чел.
3	с. Телятино Каменского района	200–250 чел.	400–500 чел.
4	с. Кутеевка Белинского района	100–150 чел.	250–300 чел.
5	с. Суляевка Лопатинского района	150 чел.	200 чел.

Аналогично ситуация складывалась и в других регионах Среднего Поволжья. Например, в Куйбышевской области в конце 1950-х гг. количество участвовавших в праздновании «Уразы-байрам» оставалось стабильно высоким[183]:

№ № об-ществ	1958 год				1959 год			
	С 20/III по 19/IV				С 10/III по 8/IV			
	мужчин	жен-щин	молодежи	всего	мужчин	жен-щин	молодежи	всего
1	65	89	25	179	50	70	18	138
2	93	188	–	281	195	195	–	290
3	150	170	–	320	200	200	50	450
4	81	117	–	198	64	106	–	170
5	550	1000	300	1850	700	800	300	1300
6	600	700	–	1300	650	725	170	1345
7	95	100	–	195	105	171	–	276
8	70	125	108	303	80	150	61	291
9	100	110	–	210	170	200	30	400
10	38	67	–	105	41	77	3	121
11	130	170	–	300	146	165	–	311
12	60	110	–	170	52	112	–	164
14	138	257	48	443	160	260	43	463
15	65	60	–	125	100	65	50	215
16	370	500	180	1050	320	380	200	900
17	209	621	–	830	259	557	78	894
19	200	600	–	800	325	400	65/10	800
20	80	100	–	180	70	110	–	180
23	130	210	10	350	77	140	20	237
24	75	98	–	173	85	112	–	197
	3299	5392	671	9362	3749	4985	1098	9842

[180] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 30. Л. 165.
[181] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 4. Л. 65; ГАПО Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 161, 163, 209.
[182] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 161, 163, 209.
[183] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 31. Л. 165–167.

Начиная с 1950-х гг. в связи с изменением вектора государственно-религиозной политики уполномоченными Совета по делам религиозных культов и республиканскими и областными исполкомами председателям райисполкомов татарских сел направлялись закрытые письма, обязывавшие активизировать проведение практических культурно-просветительских мероприятий именно в дни мусульманских праздников, принимать активные меры по снижению религиозности населения, учитывать всех совершавших обряды и т.п.[184]. Как следствие, начинает распространяться практика (особенно в Куйбышевской области) приглашения для совершения обрядов бракосочетания и наречения имени не мулл, а обычных верующих или стариков-бабаев с тем, чтобы это не стало достоянием гласности, те «действовали попеременно, с тем, чтобы избежать ответственности и налогового обложения»[185].

Тем не менее, на местах в конце 1950 – начале 1960-х гг. отмечалась тенденция более активного участия молодежи в праздничных молениях. В дни особо почитавшихся религиозных праздников в сельской местности Пензенской, Куйбышевской и Ульяновской областей наблюдалось посещение мечетей молодыми людьми в возрасте от 17 до 35 лет; среди молившихся молодежь составляла до 35 %[186]. Молодые люди, как беспартийные, так и комсомольцы, и коммунисты, под влиянием авторитета старших родственников и односельчан участвовали в молениях и старались исполнять установленные обряды. С детства верующему внушалось, что мусульманин, прежде всего, должен исполнять обязанности, которые Аллах предписал человеку, т.е. совершать намаз, соблюдать пост и т.д. На встречах с уполномоченным Совета по делам религиозных культов по Пензенской области С.Д. Горбачевым подростки с. Средняя Елюзань в 1950 г. заявляли, что «вступать в комсомол – большой грех»[187]. В 1966 г. в Казанской мечети на гаид-намазе среди верующих около 20 % составляла молодежь, в Чистопольской мечети количество молодых людей среди молившихся доходило до 30 %[188]; на молении в праздник «Ураза-байрам» в мечетях с. Индерки и Демино Пензенской области присутствовало по 100 мужчин в возрасте до 30 лет; с. Кочалейке и Кобылкино Каменского района Пензенской области были зафиксированы даже подростки[189]. Уполномоченный Совета по делам религий по Ульяновской области С.М. Агафонов фиксировал в отчетах, что в праздничные дни в мечети г. Ульяновска в

[184] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 14. Л. 212–228; ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 569–611; ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 15. Л. 27–36 и т.д.

[185] ГАСО. Ф. 4089. Оп. 1. Д. 11. Л. 89; Д. 39. Л. 25.

[186] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 96. Л. 188; ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 52, 108, 162; ГАСО. Ф. 4089. Оп. 1. Д. 5 Л. 30–35; Д. 30. Л. 165.

[187] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 252.

[188] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 11. Л. 212.

[189] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 49. Л. 412.

конце службы дети 6–8 лет собирали денежные подаяния от верующих[190]. В с. Новое Мансуркино Похвистневского района Куйбышевской области в на вечерних молитвенных собраниях присутствовало «много детей-учеников в возрасте от 8 до 14 лет, в большинстве своем ученицы-девочки»[191]. Куйбышевский уполномоченный отмечал, что в дни мусульманских праздников учащиеся приходят в школу в приподнятом настроении, празднично одетыми, при этом он здраво замечал, что «большинство из них, несомненно, далеко стоят от веры, Корана не знают, но стремятся подражать старшим»[192].

Следует отметить, что с 1950-х гг. молодежь на территории всего Советского Союза начала проявлять интерес к религиозному образованию. Значительную работу в данном направлении проводили местные имамы, заблаговременно объявлявшие о приеме в медресе и готовившие к поступлению желавших учиться юношей. Кроме высоких духовных побуждений к поступлению в духовные учебные заведения молодых мужчин побуждали и вполне прагматичные расчеты. Так, служители культа в любом татарском селе в исследуемый и современный периоды представляли собой наиболее состоятельные и уважаемые круги.

Село Средняя Елюзань Городищенского района Пензенской области, крупнейшее татарское село в Европе, фактически стало постоянным поставщиком служителей мусульманского культа в исследуемый период[193].

Мусульманские нормы, пускай даже в виде традиции и привычки, оказывали значительное влияние на поведение людей в повседневной жизни. Так, часто в дни религиозных празднований и по пятницам верующие не выходили на работу. Так, на «Курбан-байрам» в 1948 г. в селах Нижняя Елюзань, Средняя Елюзань, Верхняя Елюзань Городищенского района; Старый Карлыган, Суляевка Лопатинского района Пензенской области «прогуливали» не только рядовые колхозники, но и руководство, наряды не выдавались и т.д. В колхозе «Гигантский» Средне-Елюзанского сельсовета председатель колхоза в дни мусульманского праздника не выдавал нарядов бригадирам для выхода на работу. В колхозе «Прогресс» того же сельсовета на третий день религиозного праздника колхозники собирались, но не работали, «ссылаясь на различные болезни», и в итоге на погрузку картофеля вышли только четыре женщины.

В 1949 г. празднование «Курбан-байрама» в Куйбышевской и Пензенской областях приняло столь широкий размах, что уполномоченные Совета забили тревогу. Да и было от чего волноваться. Когда уполномоченный Совета по Куйбышевской области «поинтересовался» у председателя Ка-

[190] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 96. Л. 188.
[191] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 30. Л. 165.
[192] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 13. Л. 9.
[193] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 5235. Л. 66.

мышлинского райисполкома Фахретдинова о причинах таких «больших прогулов» и ответных действиях советских и партийных органов, последний ответил: «Праздновали неплохо, и мы им не мешали»[194]. В колхозах «Двадцать первая годовщина Октября» с. Исикеево Неверкинского района Пензенской области, им. В.И. Ленина с. Новое Ермаково, «Кзыл-Кряще» с. Старое Ермаково, «Дамир» Красноярского района Куйбышевской области и других населенных пунктах данных регионов в дни праздника «Курбан-байрам» на полевые работы не вышел ни один колхозник, в том числе и руководители[195]. В 1955 г. заведующий клубом с. Благодаровка Челно-Вершинского района Куйбышевской области Я. Галлеев во время «Уразы-байрам» просто вывесил объявление на сеялке в поле: «На работу не выходите, у нас праздник «Ураза-байрам»»[196].

В 1955 г. на «Уразу-байрам» в с. Решетино Головинщенского района Пензенской области в течение трех дней рабочий день длился до 13–14 ч; в с. Татарском Шелдаисе Беднодемьяновского района колхозники не выходили на сельскохозяйственные работы до 14 ч; в с. Усть-Уза Шемышейского района трудоспособные колхозники вообще не работали и т.д. В 1958 г. молодежь аула «Сталинский Дром» Куйбышевской области вместе со стариками-бабаями во время «Курбан-байрама» не работала 2–3 дня[197]. В 1960 г. в с. Верхняя Елюзань Городищенского района Пензенской области рабочие строительной бригады и бригада, занятая на работе в овощехранилище, не вышли на работу в пятницу[198]. Даже в 1962 г. уполномоченный Совета по делам религиозных культов по Пензенской области отмечал в своем отчете в столицу, что во многих татарских селах области фактическим выходным днем признавалась пятница, и часть населения по пятницам и в дни религиозных праздников не выходила на работу в колхозах и совхозах. Уполномоченный Совета по Куйбышевской области П.И. Алексин приводил следующие расчеты: «Каждый колхозник теряет в один год 9–10 часов на гаит-намазах, а от религиозных праздников – 2–3 дня»[199].

Со второй половины 1960-х гг. случаи уклонения населения от выхода на работу по религиозным мотивам, в том числе и в дни религиозных праздников, в Среднем Поволжье практически прекратились. Однако даже в середине 1970-х гг. в дни религиозного поста «Уразы» закрывались в некоторых селах под различными предлогами, например, ремонта, столовые, пищеблоки на полевых станах, не работали клубы и библиотеки. Во время

[194] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 12. Л. 14.
[195] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 12. Л. 12–13; ГАПО Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 570.
[196] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 24. Л. 91–92.
[197] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 30. Л. 166.
[198] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4714. Л. 19; Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 570; Д. 5. Л. 130.
[199] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 30. Л. 165.

поста сокращалось количество детских завтраков, которые заказывались в школах учениками, особенно в старших классах[200].

Особой проблемой сельского татарского населения Среднего Поволжья, особенно женского, было здравоохранение. Дело в том, что многие женщины-татарки в силу религиозных предрассудков не посещали медпунктов, не обращались к врачам, считали это неприличным, предпочитая бабушек-знахарок. Крайне редко сами приходили в медпункт, в лучшем случае вызывали медицинских работников на дом. На роды домой, как правило, приглашали не акушерку, а бабку-повивалку.

Еще хуже в средне-волжских татарских селах складывалась ситуация с больными туберкулезом. Основная их масса не лечилась, утверждая, что это заболевание – «болезнь от бога». В связи с этим работники медицинских пунктов проводили особую разъяснительную работу среди женщин, выступали с лекциями на темы «О женских болезнях», «О борьбе с летними детскими заболеваниями», «О трахоме и борьбе с ней», «Медицина и религия о здоровье и болезнях человека»[201] и т.д. Но, подчеркивал уполномоченный Совета по делам религиозных культов по Пензенской области, «все эти беседы не увязываются с антирелигиозными вопросами, не учитываются и не направляются культпросветотделом по соответствующему руслу, когда можно было бы использовать все эти беседы на борьбу с религий и религиозными предрассудками»[202]. Особый акцент делался на женщин, поскольку именно она являлась хранительницей домашнего очага и через нее, в первую очередь, шел воспитательный процесс.

Порой верующие проявляли большую религиозную и не только активность, нежели даже сами служители мусульманского культа. Так, в 1964 г. в с. Кобылкино Каменского района Пензенской области «сторонники ислама пытались придать религиозный характер существовавшему народному обычаю ежегодно устраивать народные гуляния, посвященные проводам весны»[203]. Обычно празднования проводились после окончания весеннего сева и сопровождались массовым выходом населения села, особенно молодежи, в лес, где устраивались танцы, игры и т.д. Мусульмане предприняли попытку во время гуляний провести молебствие о дожде и урожае («кляу»), хотя по вероучению не допускается совмещение увеселений с исполнением обрядов. Однако мулла действующей мечети Х.Х. Кудряков отказался, поскольку проведение богослужений под открытым небом не разрешается советским законодательством. Тогда верующие пригласили «бродячего» муллу из соседнего села, который и провел молебствие[204]. В 1958 г. мусульмане с. Новое Мансуркино Похвистневского района Куй-

[200] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 253.
[201] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 125. Л. 67.
[202] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 77. Л. 320.
[203] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 46. Л. 281.
[204] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 41. Л. 51–52.

бышевской области по собственной инициативе собрали всех членов религиозного общества и сфотографировались, хотя власти не приветствовали это. Правда, председатель исполкома сельсовета изъял у фотографа все снимки[205]. В 1950-х гг. в г. Куйбышеве верующие мусульмане во время праздника «Курбан-байрам» проводили религиозные демонстрации «такбир» с громким пением стихов Корана, что было запрещено не только советским законодательством, но и специальным письмом муфтия Ш.Ш. Хиялетдинова: «… Стихи Корана громогласно будут читать по улицам, тогда получается, что над стихами священного Корана издеваемся и оскорбляем. Дорогие казыи, муфтасибы и имамы,.. предлагаю в своих повседневных вагазах благоволить разъяснять духовенству и всем верующим мусульманам, что пение (такбир) в день «Курбан-байрам» допускается только в зданиях зарегистрированных мечетей»[206]. Тем не менее, привлекая множество зрителей, демонстрации продолжались до конца 1950-х гг.: «Верующие 10 групп в количестве от 10 до 50 чел. организованно становились рядами … и двигались с запада на восток, через каждые 20 шагов останавливались и пели громко стихи из Корана, или шли рядами до ворот татарских кладбищ…»[207].

Согласно мусульманским религиозным нормам, потребление алкогольных напитков и наркотиков объявляется хамром (запрещенное). И действительно, в информационных сводках органов милиции случаи нарушения общественного порядка или совершения преступлений татарином в состоянии опьянения встречались крайне редко. Их «статьями» были нормы Уголовного кодекса, связанные, в основном, со спекуляцией. В информационных отчетах уполномоченных Совета нередко указывалось в графе о сфере деятельности верующего – спекулянт лошадьми, шкурами и т.д. В Среднем Поволжье татарское население всегда отличалось более высоким достатком, нежели все остальные нации. Вероятно, это обусловлено тем, что одной из ценностей ислама, охраняемой шариатом, является собственность, которая считается священной и неприкосновенной. Согласно мусульманской доктрине каждый мусульманин должен зарабатывать себе на жизнь и обеспечивать свою семью.

Семья, продолжение потомства трактовались как фундаментальные ценности ислама. У мусульманина, согласно религиозным канонам, должна быть многочисленная семья, освященная религией и обычаями. В продолжении потомства видится продолжение веры и жизни. Результаты социологического исследования, проведенного лабораторией Казанского государственного университета и казанским опорным пунктом Института научного атеизма АОН при ЦК КПСС (г. Казань) в середине 1960-х гг.,

[205] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 30. Л. 177.
[206] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 30. Л. 78, 135.
[207] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 32. Л. 64.

убедительно доказывали решающее влияние семейного воспитания на религиозность людей. На вопрос: «По какой причине вы стали верующим?» 75 % опрошенных мужчин ответили, что главную роль сыграло воздействие родителей, родственников; аналогично ответило на данный вопрос 80 % женщин-мусульманок[208]. Уполномоченный Совета по Куйбышевской области одной из специфических особенностей ислама выделял то, что «центром религиозной жизни у мусульман является даже не мечеть, а семья и быт верующего»[209].

Татарские семьи в сельской местности средне-волжского региона были многодетны. Тем не менее, уполномоченный Совета по делам религий по Пензенской области для себя объяснял это следующим образом: «Многие татарские семьи многодетны только потому, что в этих семьях женщине-татарке по национальным и религиозным обычаям фактически препятствуют использовать данное ей законом право самой решать, нужно ли ей иметь ребенка или прервать беременность»[210]. Средняя величина татарской семьи Поволжья составляла 4–3,7 человека, «значительно отличаясь по величине от семей коренных народов Средней Азии (средний размер 5,7–6,6 человека) и несколько превышая семью народов западноевропейской части бывшего СССР (3–3,3 человека)»[211].

Мусульманские семьи были сравнительно стабильны. Так, уровень разводов в Татарстане в среднем в 1,5–2 раза ниже, чем в среднем в Российской Федерации, на Украине, в Прибалтике. «В наибольшей степени традиционные установки на недопустимость разводов присущи представителям старшего поколения. Фактором, скрепляющим семейно-брачные отношения, является и тесная родственная связь»[212].

Несмотря на предписания ислама и в отличие от других мусульманских народов СССР, ранние браки, в общем, не были характерны для мусульман Средне-волжского региона. Более того, татары в целом вступали в брак позже остальных народов Поволжья[213]. Татары Среднего Поволжья однозначно выступали за моногамный брак в соответствии с советским законодательством. Но в Куйбышевской области в 1960-х гг. были зафиксированы отдельные эпизоды вступления в брак несовершеннолетних девушек: в 1963 г. в с. Альнино имели место 4 случая женитьбы на несовершеннолетних девушках; в 1964 г. в с. Новое Мансуркино С. Низимов склонил к за-

[208] Мавлютов Р.Р. Ислам. М.: Политиздат, 1969. С. 152–153.

[209] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 11. Л. 45.

[210] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 46. Л. 281.

[211] Численность и состав населения СССР: По данным Всесоюзной переписи 1979 г. М.: Финансы и статистика, 1984. С. 288–321.

[212] Татары. М.: Наука, 2001. С. 339.

[213] Зорин Н.В. Русская свадьба в Среднем Поволжье. Казань: Казанский университет, 1981. С. 37–38; Козлов В.И. Динамика численности населения. Методология исследования и основные факторы. М.: Наука, 1969. С. 122.

мужеству 14-летнюю С. Нуриеву, за что был осужден; Н. Хасанов сожительствовал сначала с 16-летней девушкой, затем с 17-летней и т.д.[214]

Как следствие, татарское население в Среднем Поволжье в отличие от других национальных общностей, стабильно увеличивалось на протяжении всего исследуемого периода. Среди татар рождаемость была в 1,4 раза выше, чем среди русских[215].

Тем не менее, советские власти настороженно относились к фактам концентрации татар в пределах одного отдельно взятого региона. Так, «в самой Татарской республике, в целях предотвращения консолидации татарского народа, советский режим с самого начала образования республики стал проводить специальную демографическую политику, направленную на то, чтобы не допустить перевеса татар в республике. Это достигается тем, что татарское население беспрерывно переселяется из своей республики на территории других краев, областей и республик»[216]. Таким образом, удельный вес татар в общей массе населения Татарской АССР составлял в 1939 г. – 50,4 %, в 1956 г. – 47,2 %[217]. «Опасность» Татарстана заключалась еще и в сильной концентрации татар-мусульман с «дореволюционным» стажем», что естественно оказывало силдьное воздействие на молодые поколения.

Советская власть активно выступала за уничтожение национальных различий, поскольку провозглашалась цель – создание единого советского народа. Одним из направлений данной политики было приветствование смешанных браков. В 1963 г. в г. Казани было зарегистрировано 3455 браков, из которых 15 % составили смешанные[218]. До конца 1960-х гг. в Среднем Поволжье, особенно в Татарстане, количество смешанных браков, повышалось, что было обусловлено усилением урбанизационных процессов, затем их число снизилось[219].

Иногда религиозная активность выражалась в нетипичных проявлениях. Так, в 1956 г. в Куйбышевской и Пензенской областях получила хождение анонимная листовка, в связи с чем руководителей мусульманского культа власти призывали к принятию мер по пресечению ее распространения. В листовке говорилось, что «16 июля 1956 года будет затмение… В это время на земле произойдет большое несчастье – погибнет больше половины людей на земном шаре», и предлагалось каждому человеку распространить по 7 экземпляров листовки[220].

---

[214] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 41. Л. 30.

[215] Татары. М.: Наука, 2001. С. 507.

[216] Большая Советская Энциклопедия. М.: Советская Энциклопедия, 1947. С. 61; Правда. 1959. 10 мая; Вестник советской статистики. 1960. № 4. С. 71; Советская Россия. 1971. 20 мая.

[217] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 11. Л. 167.

[218] Столярова Г.Р. Этническая ситуация в Республике Татарстан. М.: ИЭА РАН, 1994. С. 7.

[219] Столярова Г.Р. Этническая ситуация в Республике Татарстан. М.: ИЭА РАН, 1994. С. 6.

[220] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 25. Л. 6–7.

Таким образом, в Среднем Поволжье, которое относится к регионам традиционного влияния ислама, уровень религиозности был заметно выше среднего.

Контингент мусульман Среднего Поволжья был представлен людьми всех возрастных групп, но, в основном, преклонных лет, проживавших в сельской местности, занятых в сельскохозяйственном производстве. Именно граждане-пенсионеры мужского пола выступали наиболее активными проводниками веры Аллаха в обществе. В сельской местности религиозность мусульман была выражена значительнее по сравнению с городом. В послевоенный период наблюдался приток верующих за счет демобилизованных солдат. В 1960-е гг. фиксируется повышение образовательного ценза и омоложение верующих мусульман, что соответствовало общему росту уровня образованности и общему омоложению населения СССР.

Женщины-татарки, по положениям Корана, принимали минимальное участие в общественной жизни своих населенных пунктов. По окончании школы девушки-татарки, как правило, прекращали свое членство в комсомольских организациях.

В силу религиозной ограниченности не все мусульманское население Среднего Поволжья пользовалось услугами здравоохранительных органов, что в первую очередь касалось мусульманок. Особенно плачевно складывалась ситуация с гинекологическими и легочными заболеваниями.

Количество верующих мусульман на протяжении исследуемого периода оставалось достаточно стабильным, что, по мнению уполномоченного Совета по делам религий по Пензенской области, свидетельствовало о том, «что убыль верующих, которая происходит в результате естественного движения населения, восполняется религиозниками за счет привлечения вновь к религии людей из более молодых возрастов»[221].

Практически в полном составе, по собственной воле или под давлением ближайшего окружения, в том числе и комсомольцы, и коммунисты, верующие мусульмане-татары Среднего Поволжья соблюдали религиозные праздники и обряды. Высокий уровень соблюдения мусульманских обрядов доказывал «завидную устойчивость ислама как формы общественного сознания, его способность адаптироваться к изменяющимся социальным и политическим условиям благодаря перенесению центра тяжести на те компоненты религиозного комплекса, которые более созвучны происходящим в обществе трансформациям»[222]. Однако не стоит преувеличивать «качество» или глубину религиозного чувства верующих. В результате государственно-партийной конфессиональной политики и идеологического прессинга, с одной стороны, объективного воздействия мирового процесса секуля-

[221] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 8, 14, 51, 107.

[222] Сухопаров А. Советские мусульмане: между прошлым и будущим // Общественные науки и современность. 1991. № 6. С. 110.

ризации, с другой стороны, религия в СССР была оттеснена на окраину общественной жизни и общественного сознания, что, в свою очередь, определяло уменьшение количества верующих, причем, главным образом, в молодых, социально активных группах населения с достаточно высоким образованным цензом. Так, в 1960-е гг. основная часть татар, как показывали проведенные исследования, «признавала себя индифферентной по отношению к религии: даже в селах к этой категории отнесли себя 47 % опрошенных в 1967 г., верующими себя признавали 15,7 % опрошенных сельских татар[223]; уровень религиозности в городах составлял от 10–15 до 20 %, в сельской местности – 25–30 % и выше, в регионах традиционного распространения ислама фиксировалось до 30–50 % и выше[224]. Тем не менее, подраставшее татарское поколение активно вовлекалось в религиозную практику.

В исследуемый период особую социальную привлекательность, в том числе и материальную, приобрело духовное образование. Подача документов выпускниками сельских средних общеобразовательных школ Среднего Поволжья в медресе стало почти нормой вопреки всем предпринимавшимся профилактическим и, порою, репрессивным мерам.

Ислам является весьма объемной по директивности системой социального регулирования. Практически все сферы жизни мусульманина признаются религиозно важными. Исламская религия выполняла регулятивно-поведенческую функцию, что по-своему, примитивно понимало верующее население и выступало за активное приобщение к вере молодежи. Сами мусульмане-верующие говорили: «… Мы все ходим в мечеть, и наши дети будут ходить в мечеть. Мы без религии не можем. Она помогает людям, приучает их к дисциплине и порядку. Вот … начнется «рамазан», и все мужчины бросят курить и пить водку. Разве это плохо?»[225]. В семье с рождения исподволь или активно внедрялось в сознание молодежи, что исламская религия является носительницей общечеловеческих норм нравственности, гуманизма, личной морали, и, напротив, отрицание Аллаха ведет к аморальному поведению и безнравственности. Юношам и девушкам внушалось, что прочным может быть только брак, основанный на принципах мусульманства. В контексте вопроса следует согласиться с Л.Р. Сюкияйненом, утверждавшим, что «одним из сильнейших факторов, негативно повлиявших на развитие мусульманской культуры в России, искажение и даже утрату многих ее элементов, была десятилетиями проводившаяся государственная политика агрессивного атеизма, последствием которой стали

[223] Мусина Р.Н. К вопросу о месте и роли религии в жизни современных татар // Современные национальные процессы в Республике Татарстан. Казань: ИЯЛИ КНЦ РАН, 1992. С. 52.

[224] Лопаткин Р.А. Конфессиональный портрет России: К характеристике современной религиозной ситуации. Международная конференция «Свобода совести и обеспечение межрелигиозного взаимопонимания», Москва, 21–22 июня 2001 г. М.: МАРС, 2001. С. 4.

[225] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 49. Л. 409.

отсталость религиозных институтов и сравнительно низкий уровень знаний самих мусульман»[226].

Применительно к Среднему Поволжью объективно подходит характеристика уполномоченного Совета по делам религиозных культов по Пензенской области С.С. Попова: « … Религиозным движением охвачено более 50 % всех мусульманских населенных пунктов. В отношении роста религиозного движения среди мусульман можно сказать, что он, видимо, еще будет…»[227]. Ценности ислама отвечали обыденным запросам верующих, и, в принципе, способствовали укреплению семьи, ведению здорового образа жизни, формирования трудолюбия и т.д. Татарское население Среднего Поволжья стабильно возрастало, и, как следствие, не уменьшалось и количество мусульман-верующих.

Несмотря на присутствие в исламе разнообразных течений, ключевыми из которых выступают суннизм и шиизм, среди основной массы мусульман фиксируется достаточно твердое убеждение о собственной принадлежности к единому сообществу людей, скрепленному в своей основе общей верой, глубинной историей, традициями, обычаями, правовыми нормами и интересами. Все это становилось дополнительным фактором, облегчавшим духовную и политическую консолидацию мусульман. Согласно исламу, людей объединяет не кровное родство, а принятие и следование ценностям ислама. В Коране провозглашается: «О люди! Мы создали вас мужчиной и женщиной и сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга»[228]. Коран делит людей не по этнонациональным, а конфессиональным признакам – христиане, иудеи, многобожники. Согласно канонам ислама, человек, являясь мусульманином, лишается принадлежности к любой иной форме социальной общности, поскольку единой верой поглощается национальное различие образуется единое целое – мусульманский народ – «умма исламие». Фактически ислам является элементом национального самосознания татар Среднего Поволжья, выступает как этнообразующий фактор. Татарское население Среднего Поволжья считают мусульманство своим национальным атрибутом[229]. В 1952–1953 гг. уполномоченный Совета по Куйбышевской области в Похвистневском, Ставропольском и Шенталинском районах предпринял попытку проведения в противовес мусульманскому религиозному празднику «Рамазан» национального праздника «Сабантуй», в котором, кстати, приняли активное участие мусульманские женщины, молодежь, старики-верующие, но подмены одного другим не

[226] Сюкияйнен Л.Р. Шариат, адат и российское законодательство // Мусульмане изменяющейся России. М.: Институт Российской истории РАН, 2002. С. 54.

[227] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 51.

[228] Коран, 46:13.

[229] Государственно–церковные отношения в России (опыт прошлого и современного состояния). М.: РАГС, 1996. С. 114.

произошло[230]. В свою очередь, муллы всякими путями добивались, чтобы празднование «Сабантуя» проводили после «Рамазана», и мусульмане отдыхали еще дополнительный день[231]. И спустя десятилетие куйбышевский уполномоченный отмечал: «Положительным является то, что в татарских селах начал возрождаться традиционный народный праздник «Сабантуй», но надо добиться такого положения, чтобы эти народные торжества вытесняли собой религиозные праздники»[232]. На местах у представителей власти не было четкого понимания и разграничения категорий «национальное» и «религиозное», они воспринимали их, если не как единое целое, то как взаимосвязанные элементы точно; куйбышевский уполномоченный отмечал: «Религиозные верования среди значительной части татарского населения очень живучи, сохранившиеся еще в значительной степени национальные пережитки и традиции являются тормозом к отходу населения от религии»[233]. Вскоре уже стало очевидно, что это было совершенно бесперспективным направлением пропаганды.

Основная масса татар Среднего Поволжья, будучи в достаточной степени ассимилированными, достаточно комфортно чувствовали себя в русскоязычной среде.

Несмотря на определенные признаки этнокультурного возрождения татар Среднего Поволжья с 1950-х гг. национальное и религиозное движение в советский период не сформировалось – отсутствовали программные документы и соответствующие объединения. Во многом это было обусловлено следующими факторами: «… Интеллигенция, обезглавленная в 1920–1940-е годы, не сразу смогла восстановить свой потенциал,.. тоталитарная система и ее репрессивные органы все еще сохраняли свою эффективность, хотя и действовали более цивилизованными методами,.. большая часть татарского населения проживала на селе, тогда как национальные проблемы наиболее остро стояли в городах,.. нельзя не принимать во внимание и постепенное улучшение благосостояния народа...»[234].

В целом же, время показало, что «мусульмане Поволжья представляют собой миролюбивое и толерантное сообщество, укорененное в окружающей социокультурной среде с присущим ему образом жизни»[235].

---

[230] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 15. Л.27–36.
[231] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 19. Л.54.
[232] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 39. Л.27.
[233] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 34. Л.2.
[234] Татары. М.: Наука, 2001. С. 520.
[235] Мухарямов Н. Ислам в Поволжье: политизация несостоявшаяся или отложенная? // Ислам от Каспия до Урала: макрорегиональный подход. Сборник статей / Научн. ред. Кимитака Мацузато. Саппоро; М.: РОССПЭН, 2007. С. 13.

Раздел III. СЛУЖИТЕЛИ ИСЛАМСКОГО КУЛЬТА В СРЕДНЕМ ПОВОЛЖЬЕ

Мусульмане считают ислам наиболее «демократичной» религией, поскольку в отличие от христианства, иудаизма и буддизма у последователей ислама нет так называемого штатного духовенства; отсутствует церковь как таковая с ее жесткой иерархией и четкой структурированностью; не существует единого религиозного центра или общепризнанного лидера как патриарх у православных или папа римский у католиков. Считается, что мусульманские общины действуют самостоятельно. Мусульмане вправе молиться необязательно в мечетях, они могут «обращаться» к Аллаху напрямую, без посредников – духовенства. «Если все мусульмане – «рабы Аллаха», то священнослужители должны быть еще и самыми ревнивыми «слугами Аллаха». Но ни по чьей-то воле или назначению, а только по «велению сердца» и «зову души»[236].

Существование мусульманского духовенства в советский период истории было весьма сложным. Призывы советской власти, содержавшиеся в обращении СНК РСФСР «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока» (20 ноября 1917 г.), безусловно, способствовали укреплению позиций большевиков в регионах традиционного распространения ислама. Мусульмане с энтузиазмом восприняли благоприятную для себя перспективу: «Отныне ваши верования и обычаи, ваши национальные и культурные учреждения объявляются свободными и неприкосновенными. Устраивайте свою национальную жизнь свободно и беспрепятственно»[237]. Однако провозглашенные принципы взаимоотношений носили во многом декларативный характер и постепенно трансформировались в свою противоположность. Уже в 1920–1930-е гг. были определены главные моменты «антирелигиозной политики Советского государства, выражавшиеся в следующих направлениях:

1. Политическое (преследование духовенства как представителей господствующего класса, а конфессиональных объединений – как политических организаций).

2. Правовое (новый политико-правовой статус церкви, лишение гражданских прав, отсутствие гарантии свободы совести).

3. Экономическое (подрыв организационно-хозяйственных основ конфессиональной деятельности).

[236] Медведко Л.И. Германович А.В. Именем Аллаха… Политизация ислама и исламизация политики. М.: Политиздат, 1988. С.35.

[237] Документы внешней политики СССР. Т. 1. М.: Политиздат, 1957. С. 34.

4. Идеологическое (признание за атеизмом статуса государственной теории и разоблачение религиозного мировоззрения в качестве инварианта буржуазного мировоззрения)»[238].

Как замечает А. Бенигсен, «основные принципы антирелигиозной деятельности были выработаны в 1925–1928 годах и дополнены после войны. С тех пор они не менялись. Менялась лишь форма: от прямолинейно-грубой к «научной»[239].

В советский период была насильственно прервана преемственность в развитии как богословия, так и религиозных течений общественной мысли. Часть богословов и служителей культа была уничтожена. Оставшиеся в живых были вынуждены многим поступаться, чтобы сохраниться под мощным натиском официального курса на массовую атеизацию. Жесткий контроль ислама со стороны советского государства, различные ограничения мусульманской активности обусловили полное разрушение системы подготовки высокообразованных мусульманских богословов. Около десятка духовных лиц, получивших в советское время образование в Бухарском исламском духовном учебном заведении, были скованы в своих действиях и мыслях атеистической политикой государства.

Великая Отечественная война способствовала оживлению религиозной жизни в СССР. Мусульманское духовенство заняло патриотическую позицию и призывало верующих к борьбе с фашизмом. В 1942 г. ДУМЕС принял на чрезвычайном совещании «Обращение ко всем мусульманам Советского Союза». В мечетях читались молитвы и проповеди с пожеланиями скорейшей победы Красной Армии, война советского народа была объявлена джихадом.

С 1944 г. управление духовными делами мусульман СССР осуществляли четыре независимых друга от друга центра: Духовное управление мусульман Средней Азии и Казахстана в Ташкенте, Духовное управление мусульман Закавказья в Баку, Духовное управление мусульман Северного Кавказа в Буйнакске (ныне Махачкала), Духовное управление мусульман Европейской части СССР и Сибири в Уфе. Духовные управления мусульман Европейской части СССР и Сибири, Средней Азии и Казахстана и Северного Кавказа возглавили по традиции ислама суннитской ветви муфтии, Духовное управление мусульман Закавказья по шиитской традиции – шейх-уль-ислам. Поскольку в Азербайджане и других республиках Закавказья имелись суннитские общины, в Духовном управлении мусульман Закавказья их интересы представлял муфтий, который являлся заместителем

[238] Гайнутдин Р. Ислам в современной России. М.: Фаир–Пресс, 2004. С. 38; Набиев Р.А. Ислам и государство. Культурно–историческая эволюция мусульманской религии на европейском Востоке. Казань: Изд-во Казанского университета, 2002. С. 93.

[239] Бенигсен А. Мусульмане в СССР. Казань: Иман, 1999. С. 30.

шейх-уль-ислама. По мнению советологов[240], именно в целях разобщения мусульманских религиозных объединений каждое из Духовных управлений имело свой официально принятый язык: Средней Азии и Казахстана – арабский язык, Европейской части СССР и Сибири – язык казанских татар, Северного Кавказа – русский язык, Закавказья – азербайджанский.

В 1944 г. специальным правительственным распоряжением религиозным объединениям было дозволено с санкции государственных советских органов арендовать, строить, покупать требуемые для них помещения, иметь специальные духовные школы, готовящие кадры священнослужителей, издавать религиозную литературу, в том числе и мусульманскую: Коран, журналы. Принятые меры в годы войны оживили церковную жизнь и обеспечили некоторую стабилизацию религиозной ситуации. В 1948 г. (25 октября) состоялся IV Всероссийский съезд (меджлис) мусульманского духовенства, на котором присутствовало 53 делегата. ДУМЕС было лишено многих полномочий – права выдачи разрешений на открытие новых приходов, образования мухтасибов, составления метрических книг, открытия духовных школ и курсов по подготовке служителей культа, организации мероприятий по улучшению материального положения мусульманского духовенства и т.д.

Духовные управления мусульман в 1960-е гг. издавали Коран, регулярно выходили лунные календари, журнал «Мусульмане Советского Востока» (на арабском, английском, французском, узбекском (арабский шрифт) и персидском языках). Крупным тиражом была издана книга муфтия мусульман Средней Азии и Казахстана З. Бабаханова о жизни мусульман в СССР. Подготовка мусульманского духовенства в СССР осуществлялась в мусульманской Академии (Высшей мусульманской школе имени имама аль-Бухары) в г. Ташкенте) и медресе Мир-Араб в г. Бухаре. Духовные управления мусульман также занимались обеспечением мечетей предметами культового назначения. Возвращение оставшихся в живых священнослужителей после смерти И.В. Сталина из тюрем и ссылок укрепило религиозные общины и активизировало их деятельность.

Руководство служителями исламского культа и верующими мусульманами Среднего Поволжья находилось в ведении Центрального Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Сибири (г. Уфа). В с. Большой Труев Кузнецкого района Пензенской области проживал во второй половине 1960-х гг. член Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Сибири казы Я.С. Юсупов, которому подчинялись мечети Куйбышевской, Пензенской, Тамбовской и Ульяновской областей (скончался в 1975 г.).

[240] Бенигсен А. Мусульмане в СССР. Казань: Иман, 1999; Рой Я. Ислам в Советском Союзе после Второй мировой войны // Бенигсен А. Мусульмане в СССР. Казань: Иман, 1999 и т.д.

К середине 1940-х гг. в Татарской АССР насчитывалось 16 официально действующих и 25 незарегистрированных мечетей. Большинство «разрешенных» мечетей было зарегистрировано в 1945–1947 гг.[241] К 1952 г. количество действовавших зарегистрированных мечетей в Татарской АССР составило 13, в 1956 – 11[242].

В Пензенской области в 1945 г. было зафиксировано 7 действовавших исламских культовых зданий – мечетей (Кузнецкий, Городищенский, Каменский, Неверкинский, Беднодемьяновский, Сосновоборский районы); причем, четыре из них было открыто собственно в 1945 г.[243]; три – в 1946 г.; две – в 1947 г.[244] Поскольку основная часть татарского населения Пензенской области проживала в Кузнецком районе, то там официально функционировало 5 мечетей[245]. Недействовавших мечетей в середине 1940-х гг. в Пензенском крае было 75, из них 29 зданий мечетей было занято под детские, лечебные учреждения, клубы и кинотеатры, 28 – под склады, мастерские и другие хозяйственные помещения, 18 зданий просто пустовало[246]. В Вадинском, Шемышейском, Иссинском, Лунинском, Лопатинском, Белинском районах Пензенской области, в которых имелись татарские села, действовавшие мечети отсутствовали. К середине 1960-х гг. количество действовавших мечетей в Пензенском крае увеличилось на 1. Нерегулярно функционировали незарегистрированные группы мусульман в с. Плетневка, Решетино Пачелмского района, Татарская Кутеевка Белинского района, Усть-Уза Шемышейского района[247].

В Ульяновской области функционировало 9 мечетей в сельской местности и 1 молитвенное здание в г. Ульяновске, к концу 1960-х гг. их количество сократилось до 5. Все сельские мечети были зарегистрированы и переданы религиозным обществам по договору в 1945–1947 гг.[248]. Недействовавших мечетей в регионе на 1945 г. насчитывалось 79, часть которых просто пустовала, другая использовалась в хозяйственных целях[249].

В Куйбышевской области в середине 1940-х гг. действовало 18 мечетей (в 4 районах области – Камышлинском, Похвистневском, Шенталинском, Челно-Вершинском); в 1958 г. – 20 зарегистрированных мечетей и 45 культовых зданий не использовалось по назначению (24 были заняты под культурно-просветительные учреждения, 17 – под склады и производственные организации, 4 здания пустовало); к 1963 г. количество мечетей сократи-

[241] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 4. Л. 21, 25, 33; Д. 7. Л. 8–9.
[242] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 7. Л. 8–9, 43.
[243] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 2. Л. 34.
[244] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 51.
[245] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 391; Д. 41. Л. 5; Д. 91–а. Л. 19.
[246] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 5235. Л. 59.
[247] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 41. Л. 5.
[248] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 55. Л. 7–101.
[249] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 12. Л. 7–52.

лось до 14[250]. Причем, уполномоченный Совета замечал, что «в области имеется столько же мечетей, что и русских православных церквей, а с учетом незарегистрированных обществ мусульманам принадлежит право первенства»[251].

Собственно в г. Пензе и Куйбышеве действующих мечетей не было. В качестве места сбора верующих мусульман использовались городское татарское кладбище и дома мусульман. Организаторами молений в г. Пензе являлись пенсионеры в возрасте 70–80 лет Л. Бекташев, кладбищенский сторож, Л. Каркаев, Ларин, М. Тифитуллин[252]; в г. Куйбышеве – пенсионеры Х. Алмакаев, Г. Галлиев, Г. Габатдулин, Х. Гилимуллин, Х. Гильманов, Ф. Сагиров, Ю. Якупов[253]. В 1960-х гг. была предпринята самовольная попытка построить на татарском кладбище здание мечети под видом здания для хранения похоронного инвентаря в г. Пензе. Силовым вмешательством органов власти данное строительство было предотвращено[254]. В г. Куйбышеве в это же время мечеть на кладбище была построена как санитарный пост для подготовки умерших к погребению. После многочисленных ходатайств со стороны куйбышевских мусульман исполком горсовета в декабре 1967 г. принял постановление о разрешении исламскому религиозному обществу, зарегистрированному в этом же году, оборудовать молельный дом. В течение 1967 г. куйбышевское мусульманское общество на основании постановления Совета по делам религий искало для покупки соответствующее здание из частного домовладельческого сектора для мечети, но ни один район города не соглашался иметь на своей территории мечеть. В конце 1967 г. под мечеть был куплен неотделанный частный дом, однако райисполком Советского района, на территории которого располагался дом, и нотариус данного района отказывались оформлять договор с продавцом, заявляя при этом, что «пусть он продает свой дом кому хочет, но только не под мечеть»[255].

Мечети являются материальной базой социальной консолидации мусульман, духовными центрами мусульманского населения и опорными точками в процессе массового распространения ислама. Большая часть мусульманских общин возникла и существует на базе мечетей. Без их создания невозможна активная пропаганда исламского учения. Советская власть нанесла значительный ущерб исламским культовым зданиям. Так, в Татарской АССР до 1917 г. действовало 1878 мечетей, к началу 1960-х гг. их осталось 0,6 %[256]. В Пензенском регионе верующим мусульманам в большей

[250] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 3. Л. 1; Д. 5. Л. 7–8, 20; Д. 30. Л. 151; Д. 41. Л. 1.
[251] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 37. Л. 23.
[252] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 391.
[253] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 30. Л. 173.
[254] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 18. Л. 124.
[255] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 5. Л. 33, 61.
[256] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 11. Л. 166.

степени, нежели христианам, удалось сохранить свои культовые здания. Если общая численность действовавших православных церквей в Пензенской области к концу 1940-х гг. по сравнению с дореволюционным периодом составляла лишь 2 %, то количество мечетей достигало 17,5 %[257]. В соответствии с «Инструкцией для уполномоченных Совета по делам религиозных культов» после разрешения Совета на открытие мечети необходимо было в 7–дневный срок заключить с местными верующими договор на передачу здания мечети и культового имущества. В договоре предусматривалась передача здания в бессрочное бесплатное пользование верующим, которые, в свою очередь, должны были «беречь здание,.. мечетью и … предметами культа … пользоваться исключительно для удовлетворения религиозных потребностей…»[258].

Мечети в Татарской АССР, Пензенской, Ульяновской и Куйбышевской областях являлись своего рода универсальными культовыми зданиями, т.е. среди них в исследуемый период уже отсутствовало четкое деление на соборные и пятничные, сельские и квартальные. При большинстве мечетей, зарегистрированных по состоянию на 1 января 1952 г., имелись минареты, с 1960-х гг. «призывы» муэдзинов проводились не с минаретов, а в коридорах мечетей во избежание конфликтов с властями[259]. Бассейнов или специальных сооружений для омовений, как правило, в средне-волжских культовых зданиях не было. Мечети в Татарской АССР, Пензенском, Ульяновском, Куйбышевском регионах, в основном, были возведены в период с 1865 г. по 1922 г., представляли собой деревянные срубовые здания средней вместимости 200–500 чел.[260]. Из архивных материалов следует, что «официальные» мечети Среднего Поволжья были зарегистрированы, в основном, в 1945–1946 гг. К 1960-х гг. многие сельские мечети были уже электрифицированы, тогда как во многих жилых домах отсутствовало электрическое освещение[261].

В Татарской АССР на государственном учете как памятники архитектуры состояло 13 культовых зданий (мечеть им. Ш. Марджани – г. Казань, Азимовская мечеть – г. Казань, Апанаевская мечеть – г. Казань, Бурнаевская мечеть – г. Казань, Закабанная мечеть – г. Казань, Новослободская мечеть – г. Казань, монастырский погреб – мусульманская усыпальница – Куйбышевский район, Ханская усыпальница – Куйбышевский район, Никольская церковь – мусульманская усыпальница – Куйбышевский район, Соборная мечеть – Куйбышевский район и т.д.)[262]. Ни одно из зданий мече-

[257] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 2. Л. 34.

[258] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 14. Л. 16.

[259] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 7. Л. 8–9; ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 26. Л. 183; Д. 18. Л. 124; ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д.55. Л. 50–53; ГАСО. Ф. Р–4089. Д. 15. Л. 15–17; Д. 41. Л. 9.

[260] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 7. Л. 8–9; ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 18. Л. 124; Д. 29. Л. 23; ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 55. Л. 50–53; ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 15. Л. 1–6.

[261] ГАСО. Ф. Р–4089. Д. 33. Л. 27.

[262] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 99. Л. 33; Д. 7. Л. 8.

тей на территории Куйбышевской, Пензенской, Ульяновской областей не было признано памятником архитектуры.

Средне-волжское исламское духовенство было представлено муллами (имамами) и муэдзинами. Мулла, обычно выбираемый самими мусульманами из своей среды, отправлял культ и иногда преподавал ислам детям. Муэдзин (азанчи) являлся служителем мечети, который призывал верующих мусульман на молитву (азан).

В середине 1940-х гг. в Татарской АССР было официально зарегистрировано 18 мулл, к 1954 г. их количество сократилось до 9, в 1956 г. стало 11[263]. Численность мусульманского духовенства Пензенской области с послевоенного времени резко увеличивалась, до 1960-х гг. в Пензенской области муэдзины при мечетях отсутствовали[264]:

Мусульманское духовенство	Годы	
	1945 г.	1965 г.
Муллы	5	11
Муэдзины	нет данных	2

В Ульяновской области на протяжении исследуемого периода количество зарегистрированных служителей исламского культа варьировалось от 5 до 8, обязанности муэдзина в зарегистрированных мечетях часто «выполняли разные лица из числа верующих»[265]. В Куйбышевской области в середине 1940-х гг. было 7 мулл, в конце 1940-х гг. – 18 зарегистрированных имамов; к концу 1950-х гг. их насчитывалось 20[266].

В течение исследуемого периода в Среднем Поволжье существовали так называемые «самозванные» или «нелегальные» муллы, которые занимались отправлением религиозных обрядов, главным образом, в сельской местности: в Пензенской области – с. Алеевка Неверкинского района, Кикино, Телятино Каменского района, Усть-Инза Никольского района и т.д.[267]; в Куйбышевской области – с. Алькино, Новом Фейзуллово, Татарские Выселки, Теплый Стан и т.д. (в начале 1950-х гг. было известно о 12 «самозваных» имамах); в Ульяновской области – с. Большой Чирклей Николаевского района, Старое Зеленое, Старая Кулатка, Бахтеевка, Средняя Тережка Старокулатскинского района и т.д.; в Татарской АССР в 1961 г. насчитывалось 379 так называемых «бродячих» мулл[268].

[263] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 4. Л. 24; Д. 7. Л. 29–об, 43.
[264] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 26. Л. 187.
[265] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 55. Л. 8.
[266] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 3. Л. 1; Д. 5. Л. 19–об; Д. 30. Л. 151.
[267] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 41. Л. 5; Д. 91–а. Л. 19.
[268] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 30. Л. 1, 74–147; ГАПО. Ф. 2391. Оп. 1. Д. 19. Л. 277.

Главными проблемами мусульманского духовенства Среднего Поволжья были преклонный возраст имамов, отсутствие мулл в некоторых селах, недостаточный уровень образования священнослужителей.

Зарегистрированные служители мусульманского культа Среднего Поволжья характеризовались слабой включенностью в общественно-производственную деятельность, продолжительным стажем духовной деятельности, пожилым возрастом, практически отсутствием какого-либо светского образования и наличием хотя бы минимального духовного. Так, в середине 1950-х гг. в Татарской АССР из 9 зарегистрированных мулл только 2 были заняты на производстве, в колхозе и в учреждении; 2 исполняли культовые обязанности еще до революции 1917 г., 2 – с предвоенного времени, 5 – с 1941 г.; возраст одного священнослужителя – от 40 до 59, остальных – 60 и старше; у всех низшее общее образование; у 2 – высшее духовное образование, у 5 – среднее, у 2 – низшее[269]. Из 11 зарегистрированных в Пензенском крае мулл ни один не являлся работником производства или совхоза; мало у кого имелся стаж духовной деятельности до революции 1917 г., в основном, все исполняли обязанности священнослужителей с 1941 г.; все были старше 60 лет; 4 имама имели среднее образование, остальные – низшее; духовное высшее образование имелось у 1, у 2 – среднее духовное, у 5 – низшее духовное и 3 мулл не имели никакого духовного образования[270]. Из 5 зарегистрированных мулл Ульяновской области, по сведениям уполномоченного Совета С.М. Агафонова, все были старше 60 лет с низшим «советским образованием», не имели никакого духовного образования или богословских степеней[271]. Из 20 зарегистрированных куйбышевских мулл 5 были заняты на производстве, в колхозах и учреждениях; 2 были в возрасте от 40 до 59 лет, 18 – старше 60 лет; общее образование в пределах среднего было у 3, низшее – у 17; духовное образование имели 1 – высшее, 13 – среднее, 4 – низшее, 2 – нигде не обучались (9 были ранее осуждены, причем 7 – «как политически не благонадежные, антисоветски настроенные» по ст. 58^{1о} УК); в 1961 г. среди куйбышевских мулл появились бывшие председатель колхоза (З.Г. Шакиров в с. Татарский Байтуган), депутат сельсовета и заместитель председателя колхоза (Ш. Галуидтдинов в с. Бузбаш)[272].

К концу 1960-х гг. в практике мусульманского духовенства явно наблюдаются закономерные для советских условий кризисные тенденции, которые очень точно выразил уполномоченный Совета по Куйбышевской области: «Муллы-профессионалы, имевшие богословское образование, давно вымерли. Сейчас в качестве мулл трудятся колхозники-пенсионеры,

[269] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 7. Л. 29–об; 43–об; 47–об.
[270] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 26. Л. 197.
[271] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 84. Л. 66.
[272] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 3. Л. 3; Д. 30. Л. 74–147,151–об; Д. 36. Л. 76–77.

которые по уровню своего развития ничем не отличаются от остальных верующих. … Имеют преклонный возраст, Коран и богословие знают слабо. Избираются они общими собраниями верующих, как наиболее авторитетные и уважаемые граждане села. Но поскольку за их спиной прожитая жизнь, они хорошо знают быт и запросы верующих, а потому умело находят с ними общий язык»[273].

Служители культа и сами верующие понимали бесперспективность данного положения и предпринимали серьезные усилия для исправления ситуации[274].

Мусульманское духовенство в своей религиозной деятельности вынуждено было считаться с тем обстоятельством, что СССР являлся страной массового атеизма, что далеко не все население, в силу разных причин, составляли верующие. Все это стимулировало поиск новых методов и форм религиозной пропаганды и обуславливало снижение уровня требований к верующим в плане соблюдения религиозных обрядов и традиций. Для сохранения своих позиций служители исламского культа старались облегчить исполнение религиозных ритуалов, изменить и упростить религиозную практику и т.д. В 1955–1961 г. ДУМ Европейской части СССР и Сибири рассылал на места письма, в которых уточнялось, что соблюдение уразы «не обязательно для несовершеннолетних лиц, рабочих и работниц, занятых на фабриках, заводах, транспорте, на сельскохозяйственном производстве, и, наконец, больных; взрослым, находящимся в командировках, на тяжелых работах,.. поститься должны только взрослые верующие, которые находятся дома на посильно-легких работах»[275]. Как следствие, в 1969 г. при прохождении мусульманского праздника «Курбан-гаит» в Татарской АССР муллы разъясняли верующим, что для работающих граждан достаточно участия лишь в «фарыз элеше» – основной кратковременной части молитвы пророка, не занимающей много времени, после чего можно покинуть мечеть[276]. Особо подчеркивалась необязательность соблюдения поста для беременных, кормящих матерей. Для Среднего Поволжья фактически в прошлом осталась практика чтения полного текста Корана («хатм Коран») в дни «Уразы», хотя отдельные эпизоды чтения Корана на арабском языке присутствовали (Куйбышевская область)[277].

Безусловно, модернизируя вероучение и культ ислама, мусульманское духовенство стремилось не выходить за рамки исламского вероучения. Но по многим проблемам, например, в отношении к частной собственности, социальному неравенству, положению женщины и т.д., служители культа перешли на более рациональные и реалистические позиции.

---

[273] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 13. Л. 35; Д. 15. Л. 26.
[274] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 105. Л. 40; ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 125. Л. 21.
[275] Мавлютов Р.Р. Ислам. М.: Политиздат, 1969. С. 109; ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 26. Л. 23.
[276] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 2. Д. 40. Л. 5.
[277] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 30. Л. 179.

Одной из важнейших обязанностей служителей мусульманского культа была проповедническая деятельность. По мнению Н. Аширова, «проповедь является наиболее динамичным элементом религиозного комплекса, открывающим широкое поле для маневрирования, для совершенствования аргументации и освоения новой проблематики. Именно с помощью проповеди в первую очередь модернистские идеи распространяются среди масс верующих»[278]. Проповеди звучали на самые различные темы – от актуальных проблем социально-политического характера, чисто ортодоксально-догматического содержания до нравственных и других жизненно важных вопросов. В.А. Куроедов подчеркивал: «Социалистическая действительность, историческое творчество народов, которые сами стали хозяевами своей судьбы, подорвала веру в божественное предопределение. И мусульманское духовенство в настоящее время проповедует, что хотя многое и предопределено Аллахом, но немало зависит и от намерений людей и их упорства в достижении намеченных целей»[279].

Социальные и нравственные проблемы жизни советского общества – труд, образование, национальные и семейно-бытовые отношения и т.п. – постоянно находились в поле зрения исламского духовенства. Уполномоченный Совета по Ульяновской области С.М. Агафонов верно определил содержание и задачи проповедей служителей мусульманского культа, отчитываясь о прохождении «Курбан-байрама» в г. Ульяновске: «…Мулла выступал перед верующими с небольшой проповедью, в которой призвал молящихся придерживаться вероучения ислама, во всем проявлять покорность и терпение, не обижать близких, родственников и товарищей по работе, старшим поучать младших, а младшим слушаться и повиноваться старшим, молиться за здоровье и благополучие свое и близких родственников. Цель проповеди – удерживать и закреплять веру не только за теми, кто посещает мечеть, но и за их семьями»[280]. Анализируя публичные выступления мулл Татарской АССР, уполномоченный Совета давал им следующую характеристику: «В своих проповедях имамы мечетей, проявляя лояльность и уважение к конституционным требованиям и одобряя внешнюю и внутреннюю политику Советского государства, призывали верующих к строгому соблюдению догматов ислама, утверждали, что не всякий добродетельный поступок является истинным добром, а только такой, который сотворен глубоко верующим человеком: что нет и не может быть настоящей нравственности без веры в Аллаха, и поэтому-де религия необходима и при социализме; что нормы морали социалистического общества совпадают с нравственными предписаниями ислама, а положения ислама и его обряды подтверждаются научными данными. Почти во всех пропове-

[278] Аширов Н. Мусульманская проповедь. М.: Политиздат, 1978. С. 4.
[279] Куроедов В.А. Религия и церковь в Советском государстве. М.: Политиздат, 1982. С. 166–167.
[280] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 84. Л. 14.

дях национальное и мусульманское очень часто отождествляется. …Все это является попыткой мусульманского духовенства ответить на те вопросы, которые ставит жизнь»[281]. Накануне и в дни мусульманских праздников служители исламского культа выступали с предметными проповедями по поводу этих религиозных празднеств.

Со временем в выступлениях священнослужителей начали звучать такие категории, как «социальный прогресс», «социальные законы», «закономерности развития природы и общества» и т.д. В 1965 г. муллы Степно-Озерской общины, Курманаевской и Старо-Утямшской мечетей (Татарская АССР) в своих проповедях говорили о необходимости честного отношения к колхозной собственности, воспитании молодежи в духе времени, уважении к родителям и старикам, выполнении принятых обязательств и т.п.[282] Имам альметьевской мечети Ш. Гарипов (Татарская АССР) в одной из проповедей обращался к верующим: «Коран – основа нашей религии, требует от каждого из нас выполнять указания нашего правительства с таким же усердием, с каким мы выполняем и предписания самого Аллаха и пророка Мухаммеда. Все мусульмане должны еще лучше трудиться на производстве, а этот наш труд будет способствовать увеличению богатства нашей родины, повышению благосостояния всего народа»[283].

Произошли изменения в отношении служителей исламского культа к науке. Явно прослеживалась тенденция синтезировать научные данные и положения Корана о существовании бога. Если раньше научные открытия категорически отвергались, то со временем достижения научно-технического прогресса стали расцениваться как нечто несовершенное, второстепенное. Существование бога стало «доказываться» с помощью научных достижений. Среди мусульманских модернистов СССР стало популярным положение о том, что развитие советской науки происходит милостью Аллаха, Корна является «кладезем» науки[284].

Характерный пример религиозного модернизма – попытка отождествления религиозных и коммунистических принципов морали, синтеза религиозных и светских праздников и т.д. Так, имам-хатыб казанской соборной мечети Рахматулин 5 ноября 1965 г. в своей проповеди говорил: «Прихожане! Если Аллаху будет угодно, послезавтра, 7 ноября, будет праздник Великой Октябрьской социалистической революции. В этот день празднуется революция, давшая всему пролетариату свободу, направившая угнетенные народы всего мира к освобождению, сделавшая людей разных наций равноправными гражданами и передавшая управление государством в руки народа, свалив господство буржуазии в России»[285]. Далее говорилось,

[281] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 99. Л. 90.
[282] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 11. Л. 213.
[283] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 93. Л. 46.
[284] Вопросы теории и практики атеистического воспитания. Ташкент: Узбекистан, 1979. С. 136–138.
[285] Аширов Н. Эволюция ислама в СССР. М.: Политиздат, 1974. С. 39–40.

что мусульмане России с большой радостью встречают данный праздник, поскольку Великий Октябрь выполнил многое из того, что предначертано в Коране. В 1969 г. последняя пятница месяца шаабан и 32–я годовщина Октября совпали, и мулла казанской мечети Х.Я. Яруллин в проповеди поздравил верующих и пожелал им: «Пусть в эти дни нам простит Аллах наши прегрешения и уготовит лучшую жизнь для тех, кто покинет этот мир в дни рамазана. Пусть пройдет этот день – день Великого Октября в мире и радости для наших народов»[286]. Уполномоченный Совета в Татарской АССР обращал внимание, что «общим для проповедей данного дня являлось стремление духовенства подчеркнуть свою политическую лояльность советской власти и призыв к верующим встретить пролетарский праздник хорошими делами»[287]. В г. Набережные Челны на «Курбан-байрам» мулла поздравил всех верующих с праздником и призвал достойно встретить 100–летие со дня рождения В.И. Ленина[288].

Особое внимание в своих публичных выступлениях священнослужители мусульманского культа обращали на единство национального и религиозного[289]. Некоторые в этом стремлении возвеличивания национально-религиозного момента выходили за рамки, очерченные советскими властями: в 1960 г. Х.Н. Мансуров, мулла Чистопольской мечети (Татарская АССР) был снят с регистрации за нарушение законодательства о культах, что выражалось в «допущении выпадов против других национальностей и т.д.»[290]

Постоянно в богослужениях, особенно в сельской местности, звучали наставления о вреде курения, пьянства, о соблюдении морального облика верующего, о воспитании детей и т.д. В мечети г. Чистополя Татарской АССР имам Н.М. Мофлюхунов говорил: «Водка – мать безобразных дел, начало всех грехов. Тот, кто употребляет водку, – отступник от веры, он не верит в потусторонний мир и рай. Алкоголик разрушает религию ислам. Тот, кто дает деньги алкоголику, подобен соучастнику в убийстве. Не будьте спутником пьющего. Если алкоголик заболел, не интересуйтесь его здоровьем, если умрет – не участвуйте в его похоронах, т.к. он уже отлучен Аллахом от ислама»[291]. Данные сюжеты были актуальны для верующих мусульман и, что особенно важно, доступны для восприятия и понимания.

В общей своей массе проповеди исламского духовенства Среднего Поволжья носили достаточно однообразный характер, повторялись из года в год, в них использовались, как правило, одни и те же аяты и высказывания из хадисов. Так, мулла казанской мечети Х. Яруллин (Татарская АССР)

[286] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 2. Д. 41. Л. 2.
[287] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 2. Д. 41. Л. 2.
[288] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 2. Д. 41. Л. 20–21.
[289] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 111. Л. 55.
[290] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 11. Л. 14.
[291] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 93. Л. 47.

текст праздничной проповеди в неизменном виде использовал 6 лет, мулла бугульминской мечети Г. Хамидуллин (Татарская АССР) более 8 лет выступал с одним и тем же текстом[292]. Ситуацию весьма красноречиво обрисовал имам мечети с. Степное Озеро Н. Шаяхматов: «… Я выступаю с одной и той же проповедью с 1946 года. Эту же проповедь читали и мои предшественники. Она нас вполне устраивает. Потому что верующие никакого духовного образования не имеют и в мечеть ходят два раза в год. Вообще наша проповедническая деятельность затухает. Или им говоришь, или стенам – одно и то же»[293]. Безусловно, некоторые конъюнктурные моменты присутствуют, но в целом довольно объективно представлена картина.

По мнению уполномоченного Совета по Татарской АССР И.А. Михалева, причина данного явления крылась в том, что «абсолютное большинство мулл – религиозные самоучки, имевшие низкий уровень общеобразовательной подготовки, кроме того, в настоящее время значительно ослаблены связи духовенства с муфтием, и он не рассылает праздничных посланий»[294]. Следует отметить, что верующих далеко не всегда устраивал столь низкий уровень «компетентности» служителей культа. Так, в 1969 г. в г. Чистополе (Татарская АССР) во время проповеди муллы Н.М. Мофлюхунова в праздник «Курбан-байрам» раздавались реплики «Это мы уже слышали», «Ничего нет нового» и т.п.[295].

В связи с преклонным возрастом мусульманского духовенства и в силу их слабой «профессиональной» подготовки, некоторые из мулл даже не выступали с религиозными проповедями, а ограничивались поздравлениями верующих с праздниками и высказыванием пожеланий им благополучия и мира (особенно часто данное явление встречалось в Куйбышевской, Пензенской и Ульяновской областях). В Татарской АССР муллы часто просто зачитывали верующим послания муфтия ДУМЕС или поздравительные телеграммы от религиозных объединений за пределами республики, в лучшем случае, со своими минимальными комментариями[296].

В Пензенском регионе мухтасиб Я.С. Юсупов старался личным примером активизировать проповедническую деятельность. Так, по сообщению уполномоченного Совета по делам религиозных культов по Пензенской области, 24 мая 1961 г. в день религиозного праздника «Курбан-байрам» мухтасиб выступил перед 300 верующими в мечети с. Большой Труев Кузнецкого района. Свою речь он начал с изречений из Корана, зафиксировал уполномоченный Совета по делам религиозных культов С.С. Попов в своем отчете, затем быстро «спустился с небес на землю» и дальше говорил

[292] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 81. Л. 2.
[293] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 105. Л. 65.
[294] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 2. Д. 40. Л. 7.
[295] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 2. Д. 41. Л. 20.
[296] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 99. Л. 90.

только о вопросах современной жизни. О чем только не говорил мулла Юсупов! О любви к родине, подчинении ее законам, соблюдении трудовой дисциплины, о выполнении народнохозяйственных планов, необходимости обучения детей трудовым специальностям и даже о вреде алкоголя. Совершенно очевидно, что в этих разглагольствованиях муллы верующие не нуждались. Они потребовались мулле Юсупову для того, чтоб «втереться» в доверие к верующим, создать видимость, что его деятельность тоже «полезна» для общества, и что он, мулла Юсупов, тоже «шагает в ногу» с жизнью»[297]. Необходимость адекватно реагировать на современные реалии советского общества обусловила тот факт, что, начиная с этого времени, «в проповедях мулл центральными темами сделались рассуждения о цивилизаторской миссии ислама, о всемерной заботе мусульманских организаций о культурном росте народа, повышении образовательного уровня молодежи»[298].

В целом же, имамы областей Среднего Поволжья не блистали оригинальностью в своей проповеднической практике, выступали довольно редко, особенно в Пензенском регионе. По замечанию куйбышевского уполномоченного Совета, «как правило, муллы выступают произвольно, без письменных текстов. Смысл большинства проповедей … сводился к пересказу отдельных мест Корана и их значению для верующих. Значительное место в проповедях занимала тема морально-нравственных поучений и осуждение еще бытующих пороков (пьянства, разврата, неуважения к старикам и т.д.)»[299]. Особое внимание верующих при этом обращалось на необходимость соблюдения законов советской власти и правильного поведения в общественных местах, что также трактовалось как одно из требований Корана[300].

В Среднем Поволжье получила распространение практика представления содержания проповедей мулл уполномоченным Совета и в комиссии содействия по соблюдению законодательства о религиозных культах[301], что расценивалось уполномоченными как «проявление лояльности к органам советской власти»[302].

Мощное эмоциональное воздействие на верующих оказывало хоровое пение в мечетях, особо распространенное в Татарской АССР; для большего комфорта верующих некоторые мечети в Татарской республике были радиофицированы[303]. В Куйбышевской области практиковалось коллективное пение молитв всеми верующими[304].

---

[297] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 257.
[298] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 67. Д. 115. Л. 38.
[299] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 7. Л. 5.
[300] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 9. Л. 73.
[301] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 77. Л. 36.
[302] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 99. Л. 90.
[303] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 11. Л. 8.
[304] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 30. Л. 165.

Во второй половине 1950-х гг. в Куйбышевской области получили распространение листовки религиозного содержания. Так, Секретарь Ново-Буянского райкома КПСС В. Незымаев сообщал уполномоченному:

«Секретно.

Уполномоченному Совета по делам религиозных культов
по Куйбышевской области

тов. Алексину П.И.

За последнее время в селах с татарским населением – Мулловка, Урайкино начали распространяться в значительном количестве листовки религиозного характера, призывающие граждан верить в бога.

Ставя Вас в известность, считаем необходимым с Вашей стороны принятия мер к пересечению подобных действий со стороны руководителей мусульманского культа.

О принятых мерах просим Вас поставить нас в известность.

Содержание листовки.

Якобы у берегов Белого моря 19 летнему юноше какой-то в белой одежде бородатый старик передал записку, где говорится, что 16 июля 1956 года будет затмение, т.е. солнце остановится, не будет светить. В это время на земле произойдет большое несчастье – погибнет больше половины людей на земном шаре. А поэтому нужно верить бога.

И тот старик предлагал, чтобы каждый человек распространил по семь экземпляров таких листовок. Если спросят, кто такой старик-это говорится в листовке пророк Хозерильяс, кто не будет распространять такие листовки, то в это хозяйство придет большая нищета.

Одна семья за это уже потерпела бедствие»[305].

Несмотря на невысокий образовательный ценз, именно от мулл, а не от служителей православного культа, поступало наибольшее количество жалоб на неправильное налогообложение. В 1949 г. мулла с. Кобылкино Каменского района Пензенской области Х.А. Кудряков лично подал заявление уполномоченному Совета об освобождении его от обязанностей муллы «ввиду … неправильного его обложения подоходным налогом». Уполномоченный Совета по делам религиозных культов С.Д. Горбачев, предупредив верующих о необходимости нахождения в 3-месячный срок священнослужителя, иначе в противном случае община будет снята с регистрации, действительно вознамерился сократить количество официально действовавших мусульманских обществ, правда, неудачно. С жалобами на неправильное налогообложение к уполномоченному обращались служители мусульманского культа И.С. Ахмяров в 1949 г. (с. Индерка Сосновоборский район), А.К. Бахтеев в 1950 г. (с. Средняя Елюзань Городищенского района), Я.С. Юсупов в 1952 г. (с. Большой Труев Кузнецкого района) и т.д. В 1950 г. имам Я.М. Менжеев с. Демино Неверкинского района Пензенской

[305] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 7. Л. 7.

области настолько был возмущен взиманием с него повышенного подоходного налога, что вернул уполномоченному Совета С.Д. Горбачеву справку о его регистрации как служителя культа и отказался от выполнения обязанностей муллы[306]. В 1975 г. к первому заместителю председателя Совета по делам религий при Совете Министров А.И. Барменкову обратились мусульмане г. Бугульмы (Татарская АССР) с жалобой на «неправильный» порядок начисления пенсий и взимания налогов с пенсионеров, работавших по найму, в связи с чем им было направлено соответствующее разъяснение[307].

Служители мусульманского культа осознавали, что без преемственности поколений нет будущего ни у одной мировоззренческой системы, исходя из чего мусульманское духовенство активнее начало уделять самое пристальное внимание приобщению к вере в Аллаха детей, подростков, юношей. Имам мечети г. Казани З. Сафиуллин в одной из своих проповедей говорил: «Будущее ислама зависит от молодежи, и поэтому долг каждого мусульманина состоит в том, чтобы воспитывать своих детей в религиозном духе»[308]. «Работа в данном направлении облегчалась сохранением в ментальности населения привычки следовать вековым народным традициям»[309]. Так, с конца 1940-х гг. со стороны отдельных представителей мусульманского духовенства Пензенского и Куйбышевского регионов отмечалось стремление к организации специального преподавания ислама в мечетях для подраставшего поколения, мотивируя это тем, что «мы, старики, умрем, и Коран читать будет некому»[310]. Мулла с. Индерка Сосновоборского района Ахмиров ставил вопрос об организации религиозного обучения детей при мечети, в чем ему было отказано[311]. Данная практика вскоре дала свои результаты: в августе 1961 г. бывшие учащиеся Средне-Елюзанской средней школы А.Ш. Бибарсов, 1937 года рождения, и Я.Х. Дебердеев, 1940 года рождения, подали заявления о принятии их на учебу в Бухарское духовное училище. К ситуации активно подключились местные органы безопасности, в результате чего выяснилось, что А.Ш. Бибарсов и Я.Х. Дебердеев «представили фиктивные документы об окончании ими средней школы и справки о том, что они работают на производстве». В действительности, А.Ш. Бибарсов окончил четыре класса сельской средней школы, Я.Х. Дебердеев – восемь классов, «А.Ш. Бибарсов общественно-полезным не занимался, все время шабашничал и до выезда в духовную семинарию был предупрежден органами милиции как тунеядец…»[312].

---

[306] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 77. Л. 325.
[307] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 67. Л. 90–94.
[308] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 93. Л. 45.
[309] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 28. Л. 182.
[310] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 3. Л. 2.
[311] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4617. Л. 103.
[312] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 28. Л. 184.

Во второй половине 1940-х гг. для мусульман Советского Союза произошло огромное по значимости событие – Правительство СССР разрешило паломничество советских мусульман в Мекку, что, в первую очередь, касалось служителей культа. Паломничество в Мекку производилось за счет самих паломников, приблизительная стоимость «путешествия» оценивалась в 10000 руб. За каждого паломника Духовное управление мусульман должно было перевести в Совет по делам религиозных культов по 3500 руб. Всего от четырех Духовных управлений мусульман СССР предполагалось направить в Мекку 40 чел. Сбор всех паломников планировался в г. Москве, откуда они на специально зафрахтованных самолетах должны были вылететь в Тегеран, откуда железнодорожным, водным и автомобильным транспортом по обычному маршруту хаджа направятся в Мекку. В 1947 г. для паломничества от Пензенского края в результате тщательного отбора была предложена кандидатура Я.С. Юсупова, 1880 года рождения, мухтасиба. Возражений против поездки в Мекку Я.С. Юсупова не последовало ни от уполномоченного Совета по делам религиозных культов по Пензенской области, ни от органов госбезопасности[313].

С этого времени паломничество стало довольно распространенной практикой советской действительности. В 1953 г. Я.С. Юсупов вновь изъявил желание выехать на паломничество в Мекку. Он официально подтвердил Совету по делам религиозных культов свое согласие полететь самолетом, уполномоченный Совета сообщил об удовлетворительном состоянии его здоровья и наличии 12000 руб., необходимых для паломничества[314]. В Пензенском регионе кроме Я.С. Юсупова звание «хаджи», т.е. совершившего паломничество в Мекку, имели имамы А.А. Бикмаев, А.Х. Юнкин и т.д.[315]. В 1954 г. выразил желание совершить паломничество в Мекку мулла Камышлинского района Куйбышевской области М.С. Садреев. Однако исполком и уполномоченный Совета П.И. Алексин сочли необходимым воздержаться от разрешения, поскольку М.С. Садреев «не проявил патриотизма и не вступил добровольцем в ряды Советской Армии, а уехал в свою деревню, где невольно вступил в колхоз», кроме того, он «слабо разбирался в политических вопроса» и т.д.[316]. В Татарской АССР в 1954 г. ходатайствовали о разрешении совершить паломничество священнослужители Рахимов и Шарафутдинов[317]. В 1957 г. верующий г. Казани пенсионер Г.Г. Гайнуллин обратился в Духовное управление мусульман с просьбой о разрешении ему паломничества в Мекку, здоровье позволяло, необходимые

[313] ГАПО. Ф. 2391. Оп. 1. Д. 3. Л. 36–37.
[314] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 2. Л. 173.
[315] Пензенская энциклопедия. Пенза: Министерство культуры Пензенской области, М.: Большая Российская энциклопедия, 2001. С. 168.
[316] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 24. Л. 63–63–об.
[317] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 9. Л. 11.

для поездки средства имелись (5000 руб.)[318]. В 1959 г. паломничество в Мекку в качестве сопровождающего врача было разрешено У.Н. Камалетдинову, 1902 года рождения, кандидату медицинских наук, старшему преподавателю Казанского медицинского института, как человеку «политически грамотному и имеющему общий кругозор»[319].

В 1960-х гг. паломникам разрешили посещать не только Мекку, но и другие центры ислама. Так, делегация верующих Татарской АССР в мае – июне 1962 г. побывала по пути в Мекку и обратно в Каире, Джетде, Медине, Таифе, Бейруте, Александрии, Триполи, где проходили встречи с видными мусульманскими, общественными и государственными деятелями Египта, Саудовской Аравии, Ливии и Ливана. Все это способствовало формированию позитивного имиджа СССР, поскольку паломники во время пребывания за границей, при встречах с различными деятелями вели себя достойно и «правильно» рассказывали о жизни верующих в Советском Союзе. Как сообщало посольство, паломники в своих выступлениях допускали даже «чрезмерное приукрашивание положения религии и верующих в СССР» и оставили хорошие впечатления о СССР и жизни советских людей[320].

Постепенно процедура отбора паломников была систематизирована, и на места стали поступать разнарядки[321].

Начиная с 1950-х гг. мусульманское духовенство, пытаясь «модернизировать свое религиозное учение и вопреки ранее принятым обычаям, открыто стало привлекать женщин-татарок в мечети»[322]. Мухтасиб Я.С. Юсупов поощрял посещение женщинами мечетей, считая, что запрещение «Корана в данном отношении устарело, поскольку именно через семью, через женщину идет воспитание с детства религиозного убеждения в ребенке. Мулл, которые уклонялись от привлечения женщин в мечети, он называл «твердолобыми»[323]. Один из представителей мусульманского духовенства в беседе с уполномоченным Совета по делам религиозных культов по Пензенской области заявил: «Женщина является другом мужчины. Она заботится о его здоровье, создает уют, воспитывает детей. Мы не можем оставить ее без нашего влияния. Раньше женщину просто незаслуженно обижали тем, что запрещали ей ходить в мечеть»[324]. В мечети г. Альметьевска Татарской АССР часть помещения была отведена специально для женщин[325]. В мечетях с. Большой Труев, Татарский Канадей, Бестянка Кузнецкого района Пензенской области также были оборудованы специальные

[318] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 7. Л. 53–55.
[319] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 7. Л. 56.
[320] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 7. Л. 43
[321] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 73. Л. 83.
[322] ГАПО. Ф. 2391. Оп. 1. Д. 5. Л. 132.
[323] ГАПО. Ф. 2391. Оп. 1. Д. 5. Л. 85.
[324] ГАПО. Ф. 2391. Оп. 1. Д. 5. Л. 131.
[325] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 93. Л. 67.

комнаты для моления женщин. В некоторых случаях оборудование отдельных помещений для молений женщин было связано с капитальным переоборудованием и перепланировкой мечети. В мечети с. Нижняя Елюзань Городищенского района под помещение для молений женщин был переоборудован нижний этаж мечети – склад под дрова. Община самостоятельно, без получения соответствующего разрешения провела капитальный ремонт[326]. В 1960-х гг. обыденной практикой стало присутствие на намазах в мечетях женщин в Татарской АССР[327]; в г. Куйбышеве на жертвоприношениях вместе с мужчинами собирались и женщины (в сельской местности области – раздельно)[328].

Имам пользовался фактически непререкаемым авторитетом среди населения. Уполномоченный Совета по делам религиозных культов по Пензенской области С.Д. Горбачев в своей докладной записке (от 10 марта 1950 г.) объективно подчеркивал, что «рассадником религиозного влияния на население и некоторую часть молодежи и детей служит семья, родственники, пожилые религиозно-настроенные мужчины и женщины, старики и, конечно, главным образом, – мулла, к которому верующие колхозники обращаются за совершением молитвы. Отношение верующих граждан к мулле очень почтительное»[329]. Религиозные общины в с. Индерке Сосновоборского района, Бестянке Кузнецкого района Пензенской области самовольно, без разрешения построили жилые дома для мулл мечетей[330]. На встречах с членами партии и кандидатами в с. Средняя Елюзань уполномоченный Совета по делам религиозных культов по Пензенской области С.Д. Горбачев предлагал активизировать разъяснительную атеистическую пропаганду, работу по закрытию мечети, на что председатель сельсовета Баязитов, председатель избирательной участковой комиссии Тугушев, заведующий буфетом Акчардаков и т.д. возражали, что мулла не позволит. Колхозники осенью по призыву муллы («ахуна») добровольно снабжали мечеть дровами, тогда как школа оставалась без топлива[331]. В 1946 г. с. Новое Усманово Камышлинском районе Куйбышевской области колхозники в дни «Уразы-байрам» вышли на работу только после призыва муллы, проигнорировав все предварительные атеистические мероприятия властей[332]. В 1959 г. уполномоченный Совета по Куйбышевской области докладывал, что семьи умерших мулл Сабирова и Мулюкова в с. Благодаровке Челно-Вершинского района считались «святыми, обеспечивались топли-

[326] ГАПО. Ф. 2391. Оп. 1. Д. 5. Л. 131.
[327] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 2. Д. 41. Л. 5.
[328] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 9. Л. 72.
[329] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 52, 290.
[330] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 5. Л. 24.
[331] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 252.
[332] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 3. Л. 2–об.

вом, транспортом, бесплатной рабочей силой для уборки урожая за счет колхозников»[333].

В Среднем Поволжье особо почиталось приглашение имама на дом для совершения молитвы, особенно в дни религиозных праздников с привлечением мусульман-мужчин – до 25–35 чел. (т.н. «разговение», «гостевание»), что получило особое распространение в Ульяновской и Куйбышевской областях. Из анализа архивных документов явно следует, что и обряды, часто и моления совершались в основном дома у верующих, а не в мечетях. Между прочим, приглашение муллы на дом было дорогостоящим мероприятием: по оценке имама г. Ульяновска Мухаметова, каждый такой «вызов» в 1968 г., сопровождавшийся, как правило, обильным ужином и чаепитием, обходился хозяевам и организаторам в сумму не менее 50 руб.[334]

Служители мусульманского культа активно участвовали в хозяйственной и общественной жизни населения, пытались оказывать стимулирующее влияние на проведение хлебозаготовок, государственных займов, повышение сельскохозяйственной производительности и т.д. Так, имам мечети с. Кривое Озеро Октябрьского района Татарской АССР Х. Шакиров постоянно в своих проповедях говорил: «…Аллах указывает, что людей сделал хозяином над животными, которых мы должны обеспечивать кормом, хорошо содержать, что обеспечит урожай. Наш долг – приложить все силы на удобрение полей и заботу о сборе урожая. Вот почему каждый мусульманин, если он предан Аллаху, должен добросовестно трудиться и выполнять свои обязательства[335]. Некоторые пензенские муллы (Ахмиров, Юсупов и др.) также выступали с обращениями к верующим во время богослужений, призывая их активнее участвовать в решении насущных хозяйственно-политических задач[336].

Отдельные служители культа стремились самостоятельно организовать помощь нуждавшимся инвалидам Великой Отечественной войны. Так, в конце 1940-х гг. мулла мечети с. Индерка Сосновоборского района Пензенской области Ахмиров регулярно производил сборы средств в т.н. «Фонд помощи инвалидам войны», и данные средства передавал в органы собеса. Затем аналогичная практика была прекращена[337].

Священнослужители мусульманского культа стремились использовать любые возможности для расширения своего влияния. Неупорядоченность похоронного дела приводила к тому, что фактически все похороны умерших совершались по религиозным обрядам, а муллы превращали кладбища в своеобразные места пропаганды веры. В с. Средняя Елюзань Пензенской

[333] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 32. Л. 77.
[334] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 96. Л. 139.
[335] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 93. Л. 48, 74
[336] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 117.
[337] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 119.

области по призыву имама зарегистрированной мечети верующие собрали 9 тыс. руб., на которые приобрели и завезли в село для благоустройства кладбища 1200 погонных метров железной ограды[338]. Исполнительный орган казанского общества верующих мусульман обратился к уполномоченному Совета Ф.С. Мангуткину с просьбой «завершения благоустройства татарского кладбища и наведения на нем надлежащего порядка» с предложением помощи со своей стороны[339].

С целью поддержания своего авторитета мусульманские священнослужители сознательно привлекали в состав актива общин людей, пользующихся уважением у местного населения – бывших председателей сельских советов, руководителей колхозов и т.д. «Все это укрепляло популярность мечети среди населения, позволяло церковникам в разговорах утрировать эти случаи, заявляя, что … «как ни живи, а под старость мечети не обойдешь»; … они тоже, будучи молодыми, не верили в бога, были активисты, а пришла старость, пришли в мечеть молиться богу»[340].

На протяжении всего советского периода истории существовало такое явление, как «самозваные» или незарегистрированные муллы, которые, как правило, действовали в тех населенных пунктах, где отсутствовали мечети. Данные «нелегалы» по просьбе верующих совершали религиозные обряды, по просьбе верующих в нарушение соответствующего законодательства проводили моления вне мечетей – под открытым небом, на кладбищах, в частных домах и т.п. В Куйбышевской области в конце 1950-х гг. в Камышлинском, Куйбышевском, Подбельском, Похвистневском, Челно-Вершинском районах религиозные обряды и духовные требы исполняли т.н. «бродячие» муллы – Г. Галлеев, Х. Гильманов, И. Иваев, Х. Кагизов, Ш. Мамбеталеев, Г. Мамышев, Ш. Мубеев, Г. Мустафин, А. Незанутдинов, И. Хамзин, И. Шигапов, Ю. Якупов и т.д.[341]. В с. Аллагулово Ульяновской области хозяину дома, разрешившему сбор верующих на моление, мусульмане даже собрали за это 43 руб.[342]. Между «незарегистрированными» имамами шла весьма ожесточенная борьба за источники доходов[343].

Но и между зарегистрированными служителями культа и «нелегалами» также порою возникали конфликты. Так, в 1945 г. в беседе с уполномоченным Совета по делам религиозных культов по Пензенской области С.Д. Горбачевым мулла А.С. Бахтеев (с. Средняя Елюзань Городищенского района) проинформировал последнего, что из четырех мечетей, из которых юридически действующей значится одна, настоятелем которой он является, в других трех также проводятся молитвенные собрания и другие рели-

[338] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 77. Л. 321.
[339] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 7. Л. 110.
[340] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 49. Л. 415.
[341] ГАУО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 30. Л. 77.
[342] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 96. Л. 140.
[343] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 154. Л. 83.

гиозные требы. В связи с этим, уполномоченный Совета по Пензенской области распорядился о соответствующих указаниях райисполкому по поводу недопущении подобных явлений[344].

Нарушения советского уголовного законодательства со стороны мусульманских священнослужителей фиксировались крайне редко. В 1948 г. было возбуждено уголовное дело в отношении муллы мечети с. Кобылкино Каменского района Пензенской области Акджикитова, в доме которого обнаружили краденный колхозниками хлеб (зерно)[345]. В 1962 г. прокуратура Городищенского района Пензенской области возбудила уголовное дело по обвинению гражданина Х.Х. Янгуразова по ст. 233 и ст. 234 Уголовного кодекса РСФСР. Х.Х. Янгуразов, желая вступить в брак с несовершеннолетней З.Х. Бахтеевой без согласия ее родителей, «решил воспользоваться ранее существовавшим обычаем и похитить ее»[346]. Совершив похищение девушки вместе с другими лицами, «в три часа ночи привез ее к себе домой и тут же пригласил муллу с. Средняя Елюзань Д.Х. Бикмаева, который в отсутствие родителей невесты совершил обряд венчания…»[347]. Х.Х. Янгуразов был осужден на три года лишения свободы, муллу Д.Х. Бикмаева от службы отстранили.

Следует отметить, что некоторые муллы вовсе небескорыстно исполняли свои «служебные обязанности». Так, в 1957 г. на «Уразу-байрам» куйбышевскими мусульманами на кладбище было собрано пожертвований на общую сумму 7000 руб., из которых в кассу сдали только 2000, а 5000 руб. были вручены мулле Г. Галееву[348]. В 1967 г. председатель исполкома Черемшанского райсовета (Татарская АССР) П.С. Ковшов вынужден был разбираться в ситуации по поводу выплаты подоходного налога муллы М. Ахсанова, который выплачивала за него мечеть в течение нескольких лет[349]. Зарегистрированный имам мечети с. Средняя Елюзань (Пензенская область) Казылов, занимаясь подворными обходами, «разбил» село на махалля для забоя скота, присваивал деньги, допускал «нежелательные» высказывания в своих проповедях и т.д.[350]. Мулла уразовской мечети Ульяновской области А.Х. Сулейманов получал от мечети пенсию в размере 20 руб.[351]. В 1984 г. исполнительный орган Ульяновской мечети обратился с заявлением в органы власти по поводу бывших имама Наруллова и казначея Хайрнасова, которые после увольнения их из мечети «за неблаговидные дела» продолжали ходить по квартирам, отправляя религиозные обря-

[344] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 34.
[345] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 93.
[346] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 46. Л. 143.
[347] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 46. Л. 144.
[348] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 28. Л. 45.
[349] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 22. Л. 19.
[350] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 257.
[351] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 133. Л. 74.

ды. В конечном итоге, после трех предупреждений, каждый из них был оштрафован на 30 руб.[352].

Вывод, сделанный уполномоченным Совета по делам религиозных культов по Пензенской области в 1960 г., оставался актуальным на протяжении всего исследуемого периода: «Мусульманское духовенство всячески стремится разжечь религиозный фанатизм среди населения. В этих целях муллы нередко допускают нарушение советских законов о деятельности религиозных объединений»[353]. Так, уполномоченный по Куйбышевской области еще в начале 1950-х гг., подчеркивая в целом лояльное отношение большинства мулл «к советской власти и к проводимым ею мероприятиям», все же отмечал и наличие «среди мулл и таких, которые до сих пор не смирились с колхозным строем»[354]. Так, мулла Бакаевской мечети Камышлинского района А. Галимов сознательно проводил богослужения во время сельскохозяйственных работ с целью их срыва, в частных беседах проводил «свои антиколхозные толкования»[355]. В 1960-х гг., несмотря на обязательность квитанционного учета, муллы с. Денискино, Теплый Стан и других Куйбышевской области не вели учета проводимых религиозных обрядов, чтобы «не давать возможности местным органам власти знать о персональных лицах, совершивших … обряды, и … скрыть от налогового обложения деньги, которые получили за совершение обрядов»[356].

По замечанию уполномоченного Совета по делам религиозных культов по Пензенской области, противостояние с мусульманским духовенством иной раз достигало такой остроты, что последний вынужден был предупреждать священнослужителей: «К нарушителям советских законов о культах будут приниматься строгие меры воздействия вплоть до снятия их с регистрации»[357]. В 1959 г. был снят с регистрации «как антисоветский человек» мулла с. Благодаровка Челно-Вершинского района Куйбышевской области И.С. Яхин за организацию паломничества к могиле имама Сабирова, игнорирование требований уполномоченного Совета, занятия знахарством, организацию религиозных демонстраций «такбир» и т.д. «Яхин Ибрагим Сафиуллович, 1878 года рождения, родился в селе Т-Выселки Ставропольского района, общее образование – имевшее, духовное – высшее (заполнен со слов Яхина), Яхин окончил Мелекесское Медресе, до 1912 года работал преподавателем тат. школы, с 1912 по 1929 г. служитель культа (мулла). Был судим по ст. 61, 107, 58 УК. С 1948 по 1958 год по март включительно проживал в с. Моиссевка Кошкинского района. 21 марта 1958 г. в соответствии свидетельства «ДУМ» № 207 … был зарегистриро-

[352] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 154. Л. 18.
[353] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 5. Л. 130.
[354] ГАПО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 3. Л. 3–об.
[355] ГАПО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 3. Л. 3–об.
[356] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 39. Л. 25.
[357] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 5. Л. 132.

ван сл. культа «Имем-Хатмб»[358]. Актив верующих мусульман с. Благодаровки под руководством братьев Сафиуллиных для муллы Яхина был построен новый дом. «Дело» И.С. Яхина получило широкую огласку с привлечением председателя Совета по делам религиозных культов А.А. Пузина и председателя Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Сибири муфтия Ш.Ш. Хиялетдинова, поскольку, по мнению уполномоченного Совета Татарской АССР Г. Сафина, имам «занимался проведением «ишанизма»,.. мюриды и так называемые курманавские «ишаны» … активно посещали муллу Яхина Ибрахима и получали «ишанские» проповеди»: «по четвергам встречает поломников из других населенных пунктов после официальных молитвенных собраний верующих, остается с поломниками в мечети – занимается вербовкой новых поломников, которые ему дают клятву быть верными Сабирову и Мулюкову, читает им священную книгу 15 века. В эту книгу 15 века Яхиным занесены умершие Сабиров и Мулюков, как «Ишаны» это повышает авторитет сл. культа Яхин и повышает его доходность. Все паломники после молитвы в мечети, а иногда вместе с Яхиным идут на кладбище к могилам бывших мулл Сабирова и Мулюкова, там, у памятника Сабирова, проводит дополнительное молитвенное собрание, за последнее время после моей беседы с Яхиным и Сафиуллиным, посещение святого места проводится только паломниками, в январе 1959 г.»[359]. Но в ходе дальнейшей проверки выяснилось, что «в течение июля м-ца 1959 г. хотя в меньшей мере, но паломничество до сего времени не прекращается, проповеди проводятся на могилках умерших мулл Сабирова и Мулюкова, в мечети и на квартире у муллы Яхина. Кроме того мулла Яхин занимается знахарством, лечит больных, в частности лечил избитого больного Аксенова (дутьем в лицо) итоги лечения – Аксенов потерял сознание и направлен в больницу. Кроме того, мулла Яхин 15 июня на праздник «курбан-байрам» организовал религиозную демонстрацию по селу «Такбир» на котором участвовало все село, за исключением учителя и одного члена КПСС. По наведенным справкам мулла Яхин имеет большое влияние на молодежь, многие девушки прекратили посещение по вечерам клуба и просмотр кино-картин»[360]. Уполномоченный докладывал: «…7 сентября с.г. мною зарегистрирован новый мулла Салахов Фасах, избранный из местных благодаровских колхозников. Но в селе Благодаровке остались верные ученики и сподвижники бывших «ишанов» Сабирова, Мулюкова и Яхина Ибрагима, активные организаторы самовольного строительства памятника, мавзолея умершему ишану Сабирову и 3-х жилых домов муллам Сабирову, Мулюкову и Яхину, силами и транспортом колхоза, как-то: председатель ревизионной комиссии мечети верующий

[358] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 32. Л. 68–70.
[359] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 31. Л. 26.
[360] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 31. Л. 27.

мусульман Сахутдинов Шакир и два брата Сафиуллины Ибрагим и Минвалей. Сафиуллин Ибрагим является родным отцом, а Сафиуллин Минвале является родным дядей председателю Камышлинского райисполкома Сафиуллина Ахмета Ибрагимовича. Благодаря бесконтрольности со стороны руководителей Челно-Вершинского РК КПСС и райисполкома эта шайка сектантов-мусульман систематически проводила «ишанские проповеди» местным верующим мусульманам и паломникам из Тат. АССР и других населенным пунктам Куйбышевской области. Самовольно на колхозной земле строились жилые дома двум муллам, памятники и мавзолеи. Кроме этого подбор кадров в культучреждения проводился без проверки лиц, пример, зав. библиотекой в селе Благодаровке работала внучка бывшего муллы-ишана Мулюкова, Мулюкова Ферица, которая соблюдала все религиозные обычаи, в годовые религиозные праздники. Ураза-байрам», «Курбан-байрам» библиотека закрыта, и молодежь была вынуждена идти в мечеть. Кроме этого заведующая библиотекой организовала обслуживание дворов мулл Сабирова и Мулюкова, считая их святыми. В данный момент внучка Федира Мулюкова направлена на курсы для пополнения знаний, будет ли польза от этого курсанта?»[361]. В 1961 г. с подачи уполномоченного Совета был снят с регистрации имам-хатыб мечети с. Камышла Куйбышевской области Т. Ахметшин за частые «отлучки», многочисленные посещения мулл других мечетей с целью передачи им указаний ДУМ, «т.е. пытался взять на себя роль благочинного», самовольную стажировку в духовном училище и т.д.[362]. В течение 1962 г. за нарушение советского законодательства о культах в Куйбышевской области были сняты с регистрации муллы 4 мечетей[363].

В целом же, постепенно религиозная практика служителей мусульманского культа в Среднем Поволжье стабилизируется, «антисоветские» крайности в их деятельности встречаются все реже. Да и само Духовное управление мусульман Европейской части СССР и Сибири, по замечанию уполномоченного по Куйбышевской области, «проводит очень осмотрительную политику, во внутреннюю жизнь религиозных обществ по существу не вмешивается, а в рассылаемых иногда разъяснениях стремится сдерживать мулл и верующих от наиболее вредных обычаев и поступков», муфтий «занимает реалистическую позицию и свою роль ограничивает лишь выдачей удостоверений о назначении муллы и периодическим изданием разъяснений, в которых содержатся требования строгого соблюдения советских законов и пресечения деятельности религиозных фанатиков и шарлатанов»[364].

[361] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 31. Л. 28.
[362] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 37. Л. 62–63.
[363] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 39. Л. 3.
[364] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 3. Л. 24; Д. 41. Л. 67.

Таким образом, на протяжении исследуемого периода количество действовавших мечетей в регионах Среднего Поволжья оставалось относительно стабильным: время их открытия и регистрации пришлось на послевоенный период, в конце 1940 – начале 1950-х гг. – пик закрытия культовых зданий, затем динамика приняла стационарный характер. В основном, мечети располагались в сельской местности, даже в Пензенской и Куйбышевской областях в «столицах» (до конца 1960-х гг.) мечети не функционировали.

Численность мусульманского духовенства после всплеска в послевоенный период зафиксировалась на одном уровне – в соответствии с количеством мечетей. Служителями исламского культа в Среднем Поволжье являлись муллы и муэдзины. В некоторых селах в связи с малочисленностью священнослужителей ислама имамы и муэдзины отсутствовали, иногда их обязанности выполняли посторонние лица или старики-бабаи.

Мусульманское духовенство всегда развивало активную деятельность, применяя самые разнообразные методы работы среди населения. Важнейшим элементом религиозной практики исламского культа являлась проповедь. Эффективность проповедей мусульманского духовенства была, поскольку звучавшие в них сюжеты о любви к Родине, укреплении семьи, ведении здорового образа жизни, формировании трудолюбия отвечали обыденным запросам верующих, были им понятны и близки, в свою очередь, попутно доказывали единство ценностей ислама и общечеловеческого. Но, тем не менее, кризисные тенденции ощущались, поскольку советская действительность явно не благоприятствовала распространению религиозности. Служители исламского культа также говорили в своих выступлениях о лояльном отношении к социалистическому строю, одобрении внешней и внутренней политики КПСС и Советского правительства, в целом, что, с одной стороны, обеспечивало относительно комфортные условия существования, с другой – частично приводило к ослаблению атеистической работы на местах, распространению религиозного мировоззрения и способствовало поддержанию влияния служителей исламского культа.

Мусульманское духовенство Среднего Поволжья характеризовалось высоким возрастным цензом и низким уровнем образования, как общего, так и духовного. В связи с преклонным возрастом имамов некоторые из них крайне редко выступали с публичными проповедями, особенно в Пензенском регионе. Однако в повседневном общении священнослужители усиленно проводили среди верующих идею об «извечности» существования ислама, приверженности к нему «мусульманской нации». Национальное и религиозное в исламе преподносилось как нерасторжимое целое; упорно внедрялась мысль, что именно мусульманская религия является хранительницей национальности татарского народа, его духовных ценностей, традиций и обычаев. Не случайно, в проповеди казанского имама

З. Сафиуллина звучало: «Мусульмане потому сохраняют свое национальное единство и являются нацией среди других народов, что они верят в Аллаха, и чтобы так было всегда, необходимо сохранять веру и исповедать исламскую религию»[365].

Мусульманское духовенство Средне-волжского региона ориентировалось на максимальное приспособление идеологии ислама и деятельности религиозности объединений к условиям социалистического общества, модернизацию религиозных догматов Корана, сближение социально-нравственных принципов ислама и коммунизма, религии и культуры. Служители мусульманского культа стремились адекватно реагировать на происходившие изменения в советском обществе; и для укрепления своей базы среди верующих исламские священнослужители активно вовлекали в свою веру молодежь и делали послабления для активной части населения, в том числе и женщин всех возрастов. При некоторых мечетях были организованы специальные школы-курсы по преподаванию основ ислама. Под воздействие мулл и родственников молодежь усваивала и сохраняла в своем сознании религиозные представления как основу своего существования.

В конце 1940-х гг. советское руководство разрешило паломничество советских мусульман в Мекку. Количество и «качество» паломников, строго контролировавшееся советскими и партийными организациями и органами госбезопасности, строго регламентировалось и постепенно свелось к «плановой» разнарядке.

Мулла, особенно в сельской местности, пользовался непререкаемым авторитетом, что выражалось и в материальной форме. Некоторые имамы принимали активное участие в общественной жизни своих населенных пунктов – в хлебозаготовках, государственных займах, повышении производительности труда и т.п. Проповедники ислама всей своей деятельностью целенаправленно пропагандировали гуманизм своей веры, ее высокие нравственные идеалы и принципы и т.д.

Религиозная обрядность верующих мусульман Среднего Поволжья, как и в целом в СССР, была достаточно высока. Значительных изменений количества верующих, принимавших участие в молениях и мусульманских религиозных празднованиях, численности татар, совершавших религиозные обряды, на протяжении исследуемого периода не наблюдалось. Фактически все татарско-мусульманское население Средне-волжского региона почти открыто исполняло обряды джаназа, никях, исим, суннет. В отличие от Средней Азии, в Среднем Поволжье фактически не соблюдались обычаи кровной мести, пени за убийство, умыкания невесты (адат) (за исключением Куйбышевской области, главным образом, в казахских аулах) и т.д.

Муллы, будучи в основной своей массе толерантными в отношении советской власти, все же иногда вступали в открытое противостояние, как по

[365] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 93. Л. 45.

принципиальным вопросам веры (главным образом, в Татарской АССР и Куйбышевской области), так иногда и из корыстных побуждений.

Российская умма является, вероятно, единственной частью мусульманского мира, в которой не реализован утвержденный Святым Кораном институт исламского самоуправления – Шура (Совет мусульман). Отсутствие Шуры, по мнению Г. Джемаля, «есть следствие исторического периода, называемого «советским» – семидесятилетия жизни в стране Советов»[366]. В результате, продолжительная изолированность советско-российского мусульманского духовенства и исламских институтов от остального исламского мира, лидирующих центров исламского знания предопределили отставание от современных достижений мирового ислама, его нравственных, интеллектуальной, правовых, политических тенденций. Нынешний уровень развития российских служителей исламского культа сдерживался во многом устаревшими в некоторых моментах религиозно-культовыми рамками, преобладанием архаичных форм быта и недостаточно развитой культурой.

[366] Джемаль Г. Шура (Исламский совет) как инструмент единства уммы // Джемаль Г. Освобождение ислама. М.: Умма, 2004. С. 67–68.

Раздел IV. СОВЕТСКАЯ ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА В ОТНОШЕНИИ ИСЛАМА НА РЕГИОНАЛЬНОМ УРОВНЕ

На всем протяжении советской истории вопреки декларациям властей роль религии в жизни людей продолжала оставаться весьма значительной. Советское государство и правящая Коммунистическая партия, представлявшие собой единое целое, стремились контролировать данную тенденцию. В отношении ислама руководство социалистического государства, в основном, продолжало проводить политику царской империи: «с одной стороны, власть устанавливала жесткий контроль над ситуацией в мусульманских регионах, которые требовалось как можно быстрее включить в экономическую и общественно-политическую перестройку страны, с другой – мусульманам (хотя и не повсеместно) «дозволялось» придерживаться своих традиционных укладов, следовать в быту привычным нормам жизни»[367]. А.В. Малашенко особо подчеркивает, что в мусульманском Поволжье «отношение большевиков к исламу было тождественно их отношению к религии вообще, здесь возобладал откровенный атеистический курс»[368]. Основными факторами, оказавшими значительное воздействие на социокультурные процессы в регионах традиционного проживания российских мусульман, в том числе в Среднем Поволжье, являлись советская государственная политика модернизации, параллельно с русификацией, порой объективной, борьба с «религиозными пережитками» и навязывание новой атеистической идеологии. Необходимо заметить, что советская власть сосредотачивала усилия, прежде всего, на борьбу с внешними атрибутами ислама – закрывались мечети и молельные дома, значительно ограничена или даже запрещена деятельность священнослужителей в сфере просвещения, образования и повседневной жизни мусульман.

На начальном этапе советская власть пыталась привлечь мусульман на свою сторону, использовать их для пропаганды идей большевизма и социализма в странах Востока и в борьбе с другими социальными группами немусульманского общества. Для реализации этих планов в 1917 г. в составе Наркомнаца был создан комиссариат по делам мусульман. Но по мере реализации религиозной политики советского государства в регионах традиционного распространения ислама возрастало недовольство среди верующих-мусульман. Даже коммунисты высказывались в пользу сохранения устоявшихся традиций и образа жизни своих народов, основанных на исламских принципах. Подобное понимание проблемы присутствовало

[367] Малашенко А.В. Исламское возрождение в современной России. М.: Московский центр Карнеги, 1998. С. 42.

[368] Малашенко А.В. Исламское возрождение в современной России. М.: Московский центр Карнеги, 1998. С. 43.

и у прагматически настроенных коммунистических и военных лидеров. Иной точки зрения придерживались Сталин и его окружение.

В 1922 г. политика властей уже была четко ориентирована на жесткий контроль над духовенством и религией. Экономические свободы, данные в период нэпа, не должны были сопровождаться политическими свободами. Вооруженное антисоветское сопротивление в Средней Азии и на Северном Кавказе, боязнь политического альянса мусульманских народов даже под коммунистическими лозунгами неизбежно вели к стремлению центра поставить под свой контроль Центральное духовное управление мусульман (ЦДУМ) и не допустить превращения мусульманских съездов в форумы своих политических оппонентов.

К тому же мусульманское духовенство не собиралось сдавать свои позиции. В октябре-ноябре 1926 г. состоялся съезд духовенства в Уфе, который выступил с предложением расширения прав в области вероучения. Несмотря на внешнюю лояльность руководства ЦДУМ, было ясно, что его не устраивала политика советского государства. Тем более что за этой организацией стояла довольно мощная сила: в 1927 г. ЦДУМ объединял 14825 приходов, что само по себе не могло не настораживать власти, рассматривавшие каждую из общин как центр сопротивления политике партии.

Учитывая сложившуюся ситуацию, в 1920–1930-е гг. руководство партии проводило в жизнь целенаправленную политику ограничения гражданских прав служителей культа. Это выражалось в дискриминационной налоговой политике, ограничении и запрете религиозного образования, лишении избирательных прав, запрещении распространения религиозной литературы. Кроме того, к мусульманским священнослужителям применялись меры административного и уголовного преследования. В период коллективизации многие из них попали в число раскулачиваемых.

В 1920–1930-х гг. советская власть насильственно объединила близких по языку и культуре этносов в более крупные народы. Всех тюркоязычных народов Поволжья, Приуралья и Западной Сибири, за исключением башкир, ногайцев, чувашей, включили в самый многочисленный татарский этнос.

Серьезным моментом, осложнявшим отношения властей и конфессий в СССР, являлось несовершенство советского законодательства по религиозным вопросам. Религиозная деятельность в СССР регламентировалась, главным образом, Декретом СНК РСФСР от 23 января 1918 г. и Постановлением ВЦИК и Совнаркома РСФСР от 8 апреля 1929 г. К началу 1960-х гг. данные акты неоднократно дополнялись, было издано множество уточняющих инструкций, что, естественно, вызывало путаницу и неразбериху в их применении. Действовавший на тот момент Уголовный кодекс РСФСР (ст. 142, 143, 227) и соответствующие статьи УК союзных республик были

недостаточно четкими и определенными, что также создавало определенные трудности в их применении.

В период Великой Отечественной войны в силу объективных причин серьезно усилилась латентная религиозность населения в СССР, в целом, и татар Среднего Поволжья, в частности. Значительная доля верующих, «отвыкших» в предыдущие годы от мусульманского культа, рьяно обратились к исламу. В определенной степени власти сами подталкивали к этому, приостановив антирелигиозные гонения. Более того, в связи с очевидным ближайшим завершением Великой Отечественной войны и для пропагандистских целей комиссией при СНК СССР по освобождению и отсрочкам от призыва по мобилизации 26 февраля 1945 г. за № 43/с было принято постановление, по которому освобождению от призыва подлежали служители религиозных культов (военнообязанные запаса, независимо от возраста и состава), отправлявшие потребности культа в действовавших молитвенных зданиях. Хотя основная масса имамов Среднего Поволжья находились в весьма преклонном возрасте, тем не менее, постановление было принято с явным одобрением[369].

Для осуществления контактов между государством и религиозными объединениями, контроля за применением и исполнением советскими органами и религиозными организациями законодательства о культах в 1943 г. был создан Совет по делам Русской Православной церкви, в 1944 г. – Совет по делам религиозных культов при Совете Министров СССР, который был представлен в союзных и автономных республиках, краях и областях своими уполномоченными. В 1965 г. оба органа объединили в Совет по делам религий при Совете Министров СССР.

В 1950-е гг. «религиозная оттепель» сменяется новым витком давления на верующих, сопровождавшегося нарастанием атеистической пропаганды; с конца 1950-х гг. разворачивается очередная «красногвардейская атака» на религию, напрямую спровоцированная процессом построения коммунистического общества к 1980–м гг. М.А. Суслов заметил по данному поводу, что «сосуществование религии и коммунистической идеологии невозможно без предательства интересов коммунизма»[370]. Власть более не испытывала нужды в поддержке со стороны религии и тем более духовенства. У партийных функционеров и идеологов возникло опасение, что религия, обращение к которой в годы войны и в сложный восстановительный период было фактором консолидации общества, может выйти из-под контроля и оказывать не зависимое от власти влияние на общество. Религиозное сознание превращалось в конкурента – во всяком случае, на личност-

[369] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 2. Л. 16.
[370] РГАНИ. Ф. 4. Оп. 16. Д. 772. Л. 106.

ном уровне – ленинизму»[371]. Стеснения свободы совести усилились, антирелигиозная пропаганда стала осуществляться особенно системно и последовательно – в детсадах, школах, трудовых коллективах, по месту жительства граждан и т.д. Уже в 1949 г. авторов сборника научных статей сектора истории ИЯЛИ КФ АН СССР «Происхождение казанских татар» Б.Д. Грекова, Н.Ф. Калинина, А.П. Смирнова, Е.И. Чернышова и других подвергли жесткой «обструкции» за отход от марксистско-ленинской идеологии, объективистский подход в трактовке истории, преувеличение влияния мусульманского Востока и принижение влияния Руси в этногенезе татар»[372].

В 1954 г. были приняты постановления ЦК партии «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения» и «Об ошибках в проведении научно-атеистической работы среди населения». Хотя в документах предпринималась попытка некоторым образом сгладить напряженные отношения между церковниками и светской властью, но призывы разоблачать «вред религии» и ее «реакционную сущность» свели все это на нет[373]. Да и как иначе можно было воспринимать призывы: «… Покончить с запущенностью антирелигиозной работы, развернуть научно-атеистическую пропаганду, уделяя особое внимание проведению ее среди наиболее отсталой части населения, находящейся в плену религиозных верований и предрассудков»[374]. Конечно же, местные государственно-партийные органы восприняли данные резолюции как руководство к действию, обращая внимание, в первую очередь, на необходимость усиления прессинга. Хотя в постановлении «Об ошибках в проведении научно-атеистической работы среди населения», напротив, были вскрыты и осуждены такие недостатки в организации научно-атеистической пропаганды в стране, как грубые выпады против верующих и служителей культа, привлечение к участию в пропагандистской работе атеистического характера невежественных и недобросовестных людей, подмена воспитательной работы администрированием и т.д. Об этом даже говорилось на заседаниях бюро облисполкома г. Пензы.

В 1957 г. заведующий сектором ЦК КПСС К.У. Черненко обязал республиканские ЦК партии и председателей Советов по делам Русской православной церкви и религиозных культов предоставить информацию об усилении деятельности религиозных организаций и состоянии научно-атеистической пропаганды. В Президиум Верховного Совета СССР поступало множество писем «граждан по религиозным вопросам», в которых выражалась обеспокоенность по данной проблеме. Весной 1958 г. прошло

---

[371] Малашенко А.В. Исламское возрождение в современной России. М.: Московский центр Карнеги, 1998. С. 60.

[372] ЦГА ИПД РТ. Ф. 15. Оп. 20. Д. 6. Л. 283.

[373] Одинцов М.И. Государство и церковь в России. XX век. М.: Луч, 1994. С. 116.

[374] О религии и церкви: Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. М.: Политиздат, 1981. С. 72.

совещание ответственных работников отделов пропаганды, науки, школ и вузов, культуры ЦК КПСС, Госполитиздата, ЦК ВЛКСМ и т.п., на котором призвали к скорейшей реализации антирелигиозного постановления ЦК КПСС от 7 июля 1954 г., было решено издавать журнал «Наука и религия», критиковался Совет по делам РПЦ.

В принципы руководящей политики церквами также были внесены коррективы. Совет по делам Русской православной церкви и Совет по делам религиозных культов стремились к установлению стабильных взаимовыгодных отношений между государством духовенством, удержанию религиозных конфессий на патриотических позициях и т.д. Однако на состоявшемся в 1958 г. закрытом партийном собрании Совета по делам РПЦ и на Всесоюзном совещании республиканских, краевых и областных уполномоченных Совета его деятельность была подвергнута резкой критике[375]. Совет был обвинен в «деформации церковной политики», «неправильной политической линии», что усилило положение церкви и религии в советском обществе и обусловило активизацию «явных и тайных врагов советской власти» среди духовенства[376]. Состав Совета был обновлен. На XIII съезде комсомола А.Н. Шелепин в своем выступлении акцентировал особое внимание на том, «какой вред наносит религия делу коммунистического воспитания молодежи»[377]. В конце 1958 г. прошла массовая чистка церковных библиотек. Начала действовать «Инструкция о порядке пропуска в СССР религиозной литературы и предметов религиозного культа». ЦК КПСС принял постановление «О мерах по прекращению паломничества к так называемым «святым местам».

Прессинг стал применяться и в отношении конкретных священнослужителей. Начались осуждения служителей культа по «уголовным» статьям, припоминалось их поведение в годы Великой Отечественной войны. Свою роль в обострении противостояния между государством и церковниками сыграли руководящие республиканские и областные работники и органы государственной безопасности, которые активизировали сбор информации о «подрывных актах церковников».

Уполномоченный Совета по делам религиозных культов по Пензенской области С.С. Попов докладывал в центр: «В 1958–1959 годах партийные, советские и общественные организации области заметно больше стали интересоваться деятельностью религиозников и принимать соответствующие меры идеологической борьбы с ними. Во многих районах и городах области значительно улучшилась массово-разъяснительная работа и научно-атеистическая пропаганда среди населения. Более широко и лучше

[375] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 33. Д. 126. Л. 38.

[376] Одинцов М.И. Государство и церковь в России. XX век. М.: Луч, 1994. С. 119.

[377] Азаров М., Юрьев Г. Советская молодежь и религия // Молодежь Советского Союза. Мюнхен, 1959. С. 63.

стали использоваться в этих целях печать, радио, телевидение. В областной и районной печати стало больше помещаться статей, заметок, фельетонов на антирелигиозные темы, разоблачающие деятельность церковников и баптистов. В то же время пока явно недостаточно проявляется интерес к деятельности служителей мусульманского религиозного культа, хотя для нашей области вопрос идеологической борьбы с ними не менее актуален, чем, например, с баптистами»[378].

В начале 1960 г. ЦК КПСС принял постановление «О задачах партийной пропаганды в современных условиях», в котором отмечалось, что руководители некоторых партийных организаций занимают пассивную позицию по отношению к враждебной марксизму-ленинизму религиозной идеологии. Вслед за ним появилось постановление «О мерах по ликвидации нарушений духовенством советского законодательства о культах» (13 января 1960 г.), требовавшее изменения самих основ деятельности религиозных конфессий в СССР, в том числе и мусульманского культа. Уполномоченный Совета по делам религиозных культов по Пензенской области С.С. Попов однозначно понимал данные циркуляры как призывы к «усилению контроля за деятельностью мусульманских религиозных общин»[379].

Осенью 1960 г. по заданию ЦК КПСС появилась «Инструкция по применению законодательства о культах». По «Инструкции» запрещалось конфессиональным объединениям проводить детские и женские собрания, организовывать кружки, паломничества, экскурсии, библиотеки, заниматься благотворительностью, санаторной и лечебной помощью и т.д. Из храмов вынуждали выгонять нищих. Были ликвидированы краткосрочные пастырские курсы.

В принятой XXII съездом третьей Программе КПСС указывалось, что «партия рассматривает борьбу с проявлениями буржуазной идеологии и морали, с остатками частнособственнической психологии, суеверий и предрассудков как составную часть работы по коммунистическому воспитанию»[380]. Утвержденный съездом Устав КПСС обязал каждого коммуниста вести решительную борьбу с религиозными предрассудками. Такие же обязательства возлагались и на комсомольцев.

В целом первая половина 1960-х гг. характеризуется некоторым послаблением для духовенства, волна антицерковных преследований слегка пошла на спад. Многие внешнеполитические контрпропагандистские акции было удобнее проводить руками церкви. В первой половине 1960-х гг. экономическая и внутриполитическая ситуация в СССР резко обострилась, не хватало продовольствия. Советское руководство было кровно заинтере-

[378] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 29. Л. 220.
[379] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 5. Л. 127.
[380] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 66. Л. 174.

совано в налаживании контактов с развитыми странами Запада и получении у них долгосрочных кредитов. Н.С. Хрущев был готов пойти и на некоторое разоружение.

В период нахождения у власти Л.И. Брежнева отношения властей и конфессий стабилизируются, борьба с исламом на местах все более приобретает формальный и внешний характер. Как отмечал А. Вальшин, самарский ветеран Великой Отечественной войны: «Где-то в году шестьдесят втором по инициативе муллы Ибрагима Ганеева мусульмане начали ходатайствовать о предоставлении места под строительство мечети на территории кладбища, но власти отказали. Такая же реакция последовала от горисполкома и на просьбу вернуть мечеть на ул. Обороны (ныне Алексея Толстого). Но эти неудачи подтвердили другое: со стороны государства никаких особых мер против просителей не последовало, значит, надо продолжить усилия»[381].

Уровень религиозности в СССР действительно снижался, только во многом не только за счет административных притеснений и атеистического воспитания населения, но и вследствие секуляризации общественных отношений, планомерно внедрявшегося светского образа жизни. В культурной атмосфере социалистического общества доминировал авторитет рациональности, преклонения перед могуществом науки, техники и разума. Вера религиозная подменялась верой в коммунизм, «светлое будущее». В СССР официально провозглашалось господство материалистического мировоззрения, но оно, во многом, было формальным и не глубоким, не имело широкого распространения в массовом сознании людей.

«Перестройка» и последовавшие затем социальные и идеологические потрясения во всех сферах жизни общества обусловили подъем религиозности и снижение секуляризации.

Исследуя советскую государственно-конфессиональную политику в отношении ислама, необходимо обязательно учитывать тот момент, что «ислам как конфессионально-культурная традиция воспринимался на властном и бытовом уровнях российского общества не так, как воспринимались его приверженцы – татары, башкиры, кавказцы, иначе говоря, отношение к мусульманам было лучше и терпимее, чем отношение к исламу»[382].

На всем протяжении советской истории власти проводили, по сути, репрессивную антицерковную политику. Партийные и государственные органы Среднего Поволжья постоянно нацеливали партийные, советские, профсоюзные, комсомольские организации, идеологические учреждения, хозяйственных руководителей на то, чтобы их деятельность активно влия-

[381] Самарская газета. 2003. 04.10.

[382] Малашенко А.В. Исламское возрождение в современной России. М.: Московский Центр Карнеги, 1998. С. 7.

ла на утверждение в сознании и поведении людей норм морального кодекса строителя коммунизма, в том числе и атеистического мировоззрения.

На местах государственно-конфессиональная политика проводилась, в первую очередь, через уполномоченных Совета по делам религиозных культов (религий). В обязанности уполномоченного Совета по делам религий (религиозных культов) входило проведение работы по осуществлению контроля за соблюдением законов о культах, основными направлениями которой являлись «не только не допускать незаконной деятельности церковников, но и исключить возможные случаи неправомерных действий в отношении религиозных общин, духовенства и верующих со стороны отдельных должностных лиц местных организаций и тем самым обеспечить предоставленное законом гражданам право на свободное отправление религиозных обрядов»[383]. По замечанию уполномоченного Совета по Куйбышевской области, сложность положения представителей Совета на местах заключалась в том, что, как правило, сам уполномоченный и «работники аппарата уполномоченного не владели татарским языком»[384].

Уполномоченный Совета по Пензенской области докладывал в центр, что контроль за выполнением и соблюдением советского законодательства о религиозных культах в регионе, что в целом было характерно для Среднего Поволжья, осуществлялся, главным образом, «через председателей и секретарей райисполкомов; через беседы с посетителями – верующими, служителями культов, приходящим по различным вопросам культов, и путем бесед с представителями советских органов и отдельными верующими во время выездов на места»[385]. Несмотря на провозглашенный принцип отделения церкви от государства, власть активно вмешивалась в религиозную практику. На местах, в частности, в Среднем Поволжье, по замечанию одного из уполномоченных Совета по делам религиозных культов, «райгорисполкомы используют свое право и разрешают … вопросы, связанные с выдачей разрешений по проведению собраний учредителей общин, на отвод неугодных нам лиц из состава исполнительных органов и ревизионных комиссий и по другим вопросам»[386].

Часто отношения между уполномоченными Совета и местными партийными и советскими органами в Среднем Поволжье складывались весьма неоднозначно. Ведь, в первую очередь, именно от позиции самого уполномоченного Совета по делам религиозных культов, его понимания своих задач зависело положение верующих и священнослужителей на местах. Порою здравый смысл, порядочность уполномоченных оборачивались для них плачевными последствиями. Так, в 1949 г. «за притупление боль-

[383] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 41. Л. 50.
[384] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 11. Л. 87.
[385] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 389.
[386] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4617. Л. 113.

шевистской бдительности» был снят с работы уполномоченный Совета по делам религиозных культов по Татарской АССР Х.С. Багаев и ему был объявлен выговор с занесением в учетную карточку[387]. «Вина» же уполномоченного Х.С. Багаева состояла в том, что он стремился не допускать конфронтации и противостояния в отношениях с представителями исламского культа: не всегда препятствовал деятельности незарегистрированных мулл, допускал несанкционированные богослужения и т.п., поскольку, по его замечанию, все это могло «вызвать серьезное недовольство со стороны верующих»[388]. Вердикт вышестоящих инстанций был категоричен: «Тов. Багаев исчерпал себя как уполномоченный по делам религиозных культов, в ряде случаев стал способствовать муллам … распространять свое влияние на трудящихся. В силу этого он в дальнейшем не сможет осуществить политику нашей большевистской партии в отношении религии и должен быть смещен с занимаемого им поста»[389].

Осознание значимости политического контроля за деятельностью религиозных формирований не только в теоретическом направлении, но и прикладном появилось у партийных органов на местах не сразу. Так, в 1945 г. уполномоченный Совета по делам религиозных культов по Пензенской области С.Д. Горбачев[390] в своем Информационном отчете в столицу докладывал: «Работать … приходится в условиях крайне неудовлетворительных, а именно: нет отдельного для работы помещения, нет даже своего рабочего места. Вместе с Уполномоченным Совета по делам Русской православной церкви работаем за одним столом общей канцелярии облисполкома, имеем на двоих один железный ящик для хранения документов. Нет возможности использовать положенную по штату единицу – секретаря-машинистку, т.к. отсутствует рабочее место.

Принимать верующих и духовенство приходится так, что во время приема Уполномоченным Совета по делам Русской православной церкви, мне, как сидящему рядом за одним столом, приходится отходить на почтительное расстояние…»[391]. Хотя властями неоднократно принимались решения о выделении помещений, ни одно из них не было выполнено. Характерно, что столь пренебрежительное отношение руководства облисполкома к уполномоченному Совета по делам религиозных культов расценивалось самим духовенством как «ущемление их законно-правового положения»[392]. Вплоть до конца 1950-х гг. уполномоченный Совета по делам

[387] ЦГА ИПД РТ. Ф. 15. Оп. 61р. Д. 199. Л. 268–284 // Гасырлар авазы – Эхо веков. 1996. ½.
[388] ЦГА ИПД РТ. Ф. 15. Оп. 61р. Д. 199. Л. 268–284 // Гасырлар авазы – Эхо веков. 1996. ½.
[389] ЦГА ИПД РТ. Ф. 15. Оп. 61р. Д. 199. Л. 268–284 // Гасырлар авазы – Эхо веков. 1996. ½.
[390] В 1957 г. в связи с сокращением должности уполномоченного Совета по делам религиозных культов «исполнение мероприятий, связанных с деятельностью религиозных культов в области, облисполком возложил на уполномоченного Совета по делам Русской Православной церкви по Пензенской области тов. С.С. Попова» // ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 25. Л. 3.
[391] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 6.
[392] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 6-об.

религиозных культов по Пензенской области С.Д. Горбачев испытывал проблемы в общении с работниками облисполкома и райисполкомов, которые расценивали его работу как «ненужную и даже вредную», «не оказывали какой-либо помощи в деле проведения в жизнь стоящих перед ним задач, игнорировали его требования, систематически задерживали исполнение деловых бумаг, нарушали его правовые и материальные права»[393]. Затем в связи с изменением вектора государственно-конфессиональной политики местные органы вынуждены были усилить свое участие в антирелигиозной работе. С конца 1950-х гг. все необходимые сведения по мусульманским религиозным общинам Среднего Поволжья для уполномоченных Совета по делам религиозных культов стали запрашиваться только через республиканские, районные и городские исполкомы, им же направлялись для рассмотрения письма и жалобы верующих, что вынуждало государственные советские органы «глубже изучать деятельность» мусульман[394].

Одним из ключевых направлений деятельности уполномоченных являлось недопущение «неправомерных действий» со стороны местных властей, которых предпринималось множество. В первую очередь, это было связано, вероятно, с самым больным вопросом для мусульман: использованием молитвенных зданий – мечетей. Так, в октябре 1945 г. Пензенский облисполком принял решение о передаче молитвенного здания в с. Татарская Шуриновка Вадинского района Пензенской области под созданную МТС. В то же время Беднодемьяновский райисполком самовольно без согласования с Советом по делам религиозных культов и его уполномоченным по Пензенской области официально «уведомил верующих об открытии мечети». «Недоразумение» выясняли на столичном уровне, и в результате, здание все же было отдано станции. Поскольку данное событие было далеко не единичным на территории СССР, Совнарком принял постановление № 232–101/с от 28 января 1946 г., в связи с чем 8 февраля 1946 г. исполком Пензенского областного Совета депутатов трудящихся вынес «Решение № 7/с о молитвенных зданиях религиозных обществ»:

«1. Запретить закрытие без разрешения Совета по делам религиозных культов при СНК СССР молитвенных зданий,.. находящихся в пользовании религиозных обществ верующих, и молитвенных домов … в арендуемых помещениях;

2. Запретить переоборудование недействующих молитвенных зданий для других целей без разрешения Совета по делам религиозных культов;

3. Установить, что слом или разборка зданий допускается по распоряжению облисполкома в исключительных случаях (при угрозе обвала и т.п.)

[393] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 122.
[394] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 5. Л .94

… и по заключению уполномоченного Совета по делам религиозных культов по Пензенской области;

4. Установить, что строительство новых молитвенных зданий допускается в отдельных случаях силами и средствами верующих с разрешения Совета по делам религиозных культов…»[395].

Особое внимание в соответствии с центральным циркуляром обращалось на необходимость предусмотреть в планах материально-технического снабжения выделение, безусловно, в пределах разумного и возможного, зарегистрированным религиозным обществам строительных материалов для ремонта молитвенных зданий. Местные власти обязались впредь не препятствовать «призывам» муэдзинов с крыш мечетей или минаретов.

В 1946 г. уполномоченный Совета по делам религиозных культов по Пензенской области С.Д. Горбачев вынужден был вмешаться в конфликт между Каменским райисполкомом и мусульманами. Как он сообщал в отчете, «имелся факт нарушения советского законодательства Каменским райисполкомом в том, что он допустил слом двух мечетей в селе Кочалейка, одна из этих мечетей была разрешена Советом к открытию. Каменский райисполком умалчивал об этом факте до посылки … извещения верующим об открытии им мечети»[396]. В 1949 г. советские органы Неверкинского района Пензенской области самовольно начали использовать здание функционировавшей мечети с. Демино Неверкинского района под зернохранилище. В результате предпринятых мер со стороны уполномоченного Совета по Пензенской области мечеть была возвращена «в пользование верующих»[397].

В 1952 г. на имя председателя Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР И.В. Полянского было направлено письмо муфтия, председателя ДУМ Европейской части СССР и Сибири Ш.Ш. Хиялетдинова с просьбой «оказать содействие об освобождении мечети» в с. Иске Киязлы Аксубакского района Татарской АССР, которую без согласия верующих местный сельсовет начал использовать под засыпку семян[398]. В 1958 г. Каменский районный исполком изъял незаконно построенный сруб для мечети в с. Кикино Каменского района Пензенской области и перенес его на другое место для размещения в нем культурно-просветительского учреждения села[399]. В 1960 г. представители исполкома Чистопольского горсовета Татарской АССР просто повесили замок на двери мечети, мотивируя данное решение тем, что мусульманское религиозное общество некоторое время не имело муллу[400].

---

[395] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 3. Л. 7.
[396] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4714. Л. 45; Ф. 2392. Оп. 1. Д. 41. Л. 1.
[397] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 41. Л. 1.
[398] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 9. Л. 1.
[399] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 41. Л. 10.
[400] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 11. Л. 9.

В 1952 г. в с. Алькино Похвистневского района Куйбышевской области по распоряжению председателя колхоза мечеть была закрыта, и лишь после вмешательства Совета в 1953 г. культовое здание было возвращено в распоряжение верующих[401].

Выполняя постановления ЦК КПСС от 13 января 1960 г. и 16 марта 1961 г., в Среднем Поволжье деятельность уполномоченных Совета по делам религиозных культов активизировалась. В русле антицерковной государственной политики в 1960 г. в Пензенском регионе были прекращены моления в действовавших мечетях в с. Татарский Канадей Кузнецкого района и с. Белозерка Бедно-Демьяновского района[402], затем обе мечети были закрыты[403]. Основанием для закрытия мечети в с. Белозерке Нижне-Ломовского района послужили ветхое состояние молитвенного здания и распад общины. В течение нескольких последних лет моления в мечети проводились исключительно по большим религиозных праздникам и в летнее время. Зимой помещение не отапливалось. После смерти муллы община длительное время не возбуждала ходатайства о назначении нового служителя культа. В связи с данными обстоятельствами областной исполком 22 февраля 1962 г. с согласия Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР принял решение о закрытии мечети и снятии общины с регистрации[404]. 30 января 1963 г. сельский облисполком опять же с согласия Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР постановил снять с регистрации религиозную общину и закрыть мечеть в с. Татарский Канадей Кузнецкого района, поскольку на расстоянии одного километра в соседнем с. Большой Труев Кузнецкого района находилась действующая мечеть, в которой верующие могли удовлетворять свои религиозные потребности, кроме того, тат-канадейская религиозная община фактически распалась[405]. По рекомендации уполномоченного Совета по Пензенской области Кузнецкий райисполком вынес решение о запрещении проведения молений в мечети с. Малый Труев ввиду его неудовлетворительного технического состояния – провисли потолочные балки. Актив религиозной общины в ответ возбудил ходатайство о продлении функционирования мечети, для чего решено было провести капитальный ремонт здания. Областной исполком прошение верующих отклонил. В результате мусульмане стали удовлетворять свои религиозные потребности в соседнем с. Большой Труев. В 1960 г. действовавшая мечеть в с. Малый Труев Кузнецкого района была закрыта и снята с регистрации[406]. Здания мечетей переоборудовали под школу (с. Малый Труев) и сельский клуб (с.

[401] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 47. Л. 79.
[402] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4714. Л. 45; Ф. 2392. Оп. 1. Д. 41. Л. 1.
[403] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 41. Л. 10.
[404] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 5. Л. 134.
[405] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 5. Л. 132.
[406] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 5. Л. 87.

Татарский Канадей). «Эпопея» с закрытием мечетей в с. Малый Труев, Большой Труев и Татарский Канадей Кузнецкого района началась еще в 1950-х гг. Прежде чем предпринимать столь кардинальные действия, уполномоченный Совета по Пензенской области С.С. Попов заручился поддержкой мухтасиба Я.С. Юсупова. В беседе Я.С. Юсупов на вопрос о необходимости иметь три действующие мечети в тех населенных пунктах, ответил: «Можно обойтись и с одной мечетью, т.к. эти села близко расположены друг от друга. Если сумеете закрыть – закрывайте, я возражать не буду. Сам же я на эту тему с верующими говорить не буду, они меня «разорвут» за это…»[407]. В это же время были «своевременно выявлены создавшиеся удобные условия для закрытия действующей мечети в с. Тат-Никольское Пачелмского района»[408]. Данное молитвенное здание в с. Тат-Никольское функционировало с 1945 г. Базой для ее деятельности было татарское население двух небольших сел – Татарское Никольское и Никитино Пачелмского района, насчитывавших около 130 дворов. По мнению уполномоченного Совета, контингент верующих с момента открытия мечети значительно сократился. Из-за малочисленности верующих моления в мечети проводились только в дни пятниц и религиозных праздников. Здание мечети пришло в ветхое состояние, у общины не имелось достаточно средств для необходимого ремонта помещения. Пачелмский райисполком по рекомендации уполномоченного Совета С.С. Попова запретил проведение в аварийном здании мечети молений верующих. Актив мусульманской общины пытался предотвратить закрытие мечети. Однако в результате «профилактической» работы уполномоченного Совета подавляющее большинство взрослого населения сел не оказали поддержки инициативникам. Мусульманская община начала распадаться. В мае 1960 г. здание мечети было разобрано, строительный материал от разборки использовали на постройку интерната при средней школе в с. Татарское Никольское Пачелмского района. По решению Совета по делам религиозных культов при Совете Министров от 28 июня 1960 г. данная община была снята с регистрационного учета действовавших религиозных общин. В течение 1960–1962 гг. в результате предпринятых мер со стороны уполномоченного Совета по делам религиозных культов на территории Пензенского края распалось 17 незарегистрированных мусульманских групп.

В Куйбышевской регионе с 1961 г. по 1963 г. было закрыто 6 мечетей в сельской местности[409].

Несмотря на либерализацию советской конфессиональной политики в СССР после войны, в целом, на конец 1940-х – начало 1950-х гг. приходится «всплеск» закрытия мечетей в Среднем Поволжье[410]:

[407] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4114. Л. 87.
[408] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 16. Л. 37.
[409] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 41. Л. 10.

№ п/п	Местонахождение бывшего молитвенного здания (мечети)	Дата санкции Совета по делам религиозных культов	Новое назначение здания
1	г. Буинс (Татарская АССР)	1946 г.	клуб
2	с. Бурнак (Татарская АССР)	1946 г.	народный суд
3	г. Казань (Татарская АССР)	1946 г.	звуковая студия документальных фильмов
4	с. Усть-Инза (Пензенская область)	1950 г.	клуб
5	с. Погорелый Чирчим (Пензенская область)	1950 г.	Андреевская лесозащитная станция
6	с. Сулеймановка (Пензенская область)	1950 г.	
7	с. Демино (Пензенская область)	1950 г.	
8	с. Второе Тарлаково (Пензенская область)	1951 г.	клуб
9	с. Кунчерово (Пензенская область)	1951 г.	школа
10	с. Алеево (Пензенская область)	1952 г.	школа
11	пос. Ново-Мочалеевка (Куйбышевская область)	1952 г.	библиотека

Недовольство верующих было столь велико, что в различные инстанции хлынул буквально поток прошений об открытии мечетей и жалобы на волюнтаристские действия местных властей. Как следствие, в 1955 г. властями было принято постановление Совета Министров СССР № 259 (17 февраля 1955 г.), по которому решения по ходатайствам верующих об открытии молитвенных зданий принимают Советы Министров союзных республик по согласованию с Советом по делам религиозных культов при Совете Министров СССР, Совету также предоставлялось право зарегистрировать фактически действующие, но не зарегистрированные религиозные общества, имеющие молитвенные здания[411].

К середине 1960-х гг. динамика закрытия мечетей снизилась. В соответствии с указаниями Совета были отменены «как необоснованные преждевременно начавшие осуществляться мероприятия по закрытию мечети в с. Нижняя Елюзань Городищенского района Пензенской области»[412].

Недействовавшие и пустовавшие мечети использовались, как правило, для хозяйственных нужд. Так, из 297 закрытых культовых зданий на территории Татарской АССР под школы было задействовано 47, детские сады – 3, библиотеки – 8, клубы – 51, склады – 17, лесопилку – 1, мастерские – 2 и т.п.[413]

[410] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 3. Л. 20, 24, 56; ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 18. Л. 185; ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 19. Л. 48–49.

[411] ГА РФ. Ф. Р–6991. Оп. 4. Д. 1. Л. 39

[412] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 41. Л. 46.

[413] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 93. Л. 5–8.

Верующие не были согласны с волюнтаристскими решениями властей по поводу закрытия мечетей и зачастую самостоятельно пытались восстановить на местах справедливость в их понимании. Так, в середине 1950-х гг. в с. Кикино Каменского района Пензенской области мусульмане «посредине села самочинно стали строить мечеть, возвели сруб и подготовили его для покрытия». Лишь вмешательством райисполкома строительство было прекращено[414].

Даже после прекращения использования мечетей по назначению коренного переоборудования зачастую в них не происходило, как будто, верующие мусульмане надеялись на недолговечность «действий, неугодных Аллаху». Так, в с. Татарский Канадей Кузнецкого района Пензенской области одно из зданий мечети более десяти лет использовалось под школу. Первоначально в нем размещалась начальная школа, затем – филиал средней школы с. Большой Труев. Несмотря на длительный срок использования мечети в качестве школьного помещения, оно продолжало сохранять «церковный вид» – на здании сохранялся минарет (шпилевая башня с полумесяцем). Здание больше напоминало не советскую школу, а, скорее, духовное медресе. Хотя это не требовало никаких особых материальных затрат, минарет так и не разбирали[415]. В пензенских селах Татарский Канадей, Татарская Пенделка, Бестянка Кузнецкого района пустующие здания мечетей также сохраняли «церковный» вид. Ни капитального переоборудования, ни разборки зданий так и не было проведено; шпили минаретов по-прежнему возвышались над мечетями[416]. В с. Нижняя Елюзань Городищенского района, несмотря на наличие клуба, который размещался в здании бывшей мечети, культурно-просветительская работа практически не велась, поскольку «местное население (татары) по своим религиозным убеждениям считают за «грех» пользоваться культурно-просветительскими мероприятиями в здании, которое являлось «священным» местом»[417].

Верующие отличались завидным упорством в своем стремлении «добиться правды». Так, в 1965 г. на приеме у старшего инспектора Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР Н.И. Смирнова были И. Батретдинов и Н. Богоутдинова в качестве представителей верующих мусульман с. Татарский Байтуган Клявлинского района Куйбышевской области. Верующие жаловались на неправомочность снятия с регистрационного учета сельской мусульманской общины и открытия в здании мечети медицинского пункта и просили разрешения на проведение богослужений в частном доме. Уполномоченный Совета по Куйбышевской области Н.А. Трофимов подтвердил «ошибочность закрытия мечети и со-

[414] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 16. Л. 37.
[415] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 29. Л. 224.
[416] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 29. Л. 389–390.
[417] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 290.

гласился с необходимость праздничных служб на дому под контролем местных советских органов[418].

Обобщая и анализируя свой опыт по закрытию мечетей, уполномоченный Совета по Пензенской области делал разумные выводы: «Осуществление этих мероприятий, безусловно, должно проводиться продуманно, без какой-либо поспешности и административного нажима и должно повлечь за собой не просто формальное закрытие молитвенного здания, а фактическую ликвидацию религиозной общины и полное прекращение ее деятельности»[419].

С середины 1950-х гг. советские власти стали предпринимать меры для снижения уровня религиозности мусульман – «создавать и вовлекать все большее количество молодежи в культурно-просветительские кружки, беседы с нарушителями трудовой дисциплины в дни религиозных праздников» и т.д. Именно с этого времени уполномоченными Совета по делам религиозных культов в регионах Среднего Поволжья председателям райисполкомов, в районах которых имелось татарское население, в обязательном порядке рассылались закрытые письма, в которых предлагалось «провести в жизнь ряд практических мероприятий, направленных на усиление культурно-просветительной работы среди населения и на отвлечение от соблюдения религиозных праздников и ослабление деятельности актива верующих и духовенства»[420] и т.п.

С начала 1960-х гг. в связи с активизацией антицерковной политики советские органы власти на местах, в частности, в Татарской АССР, вынуждены были «больше уделять внимание контролю за деятельностью духовенства и религиозных объединений, своевременно принимать меры по предупреждению фактов нарушения духовенством законодательства о культах, исполкомы и должностные лица прекратили допускать действия, противоречащие советскому законодательству, фактов грубого администрирования и оскорбления чувства верующих»[421]. Уполномоченный Совета по делам религий по Пензенской области также «начал поддерживать тесный контакт с партийно-советскими организациями области» и усиленно информировать их о деятельности мусульманских и не только религиозных общин региона (информационные записки «О деятельности религиозных общин в Кузнецком районе» (3 июня 1960 г.), «О закрытии действующей мечети в с. Татарское Никольское Пачелмского района» (12 июля 1960 г.), «О деятельности религиозных общин в Городищенском районе» (26 июля 1960 г.), «О деятельности религиозных общин в Сосновоборском районе и в с. Бестянке Кузнецкого района» (30 ноября 1960 г.) и т.д. Во-

[418] **ГА РФ. Ф. Р–6991. Оп. 4. Д. 171. Л. 12.**
[419] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 29. Л. 390.
[420] ГАПО. Ф. 148. Оп. 15. Д. 71. Л. 8–12; Пензенская правда. 1982. 01.01.
[421] НА РТ. Ф Р–873. Оп. 1. Д. 11. Л. 8.

прос о выполнении законодательства о культах становится для местных властей одним из обязательных в повестке заседаний различного рода и уровня. Так, 11 сентября 1961 г. в г. Пензе состоялось специальное областное совещание ответственных лиц райисполкомов, на котором рассматривался вопрос «О мерах по усилению контроля за выполнением законодательства о культах». 19 октября 1961 г. данный вопрос обсуждался на областном совещании работников сельских и поселковых Советов Пензенской области. Вопросу улучшения антирелигиозной работы и усиления контроля за выполнением законодательства о культах были посвящены совещания секретарей РК и ГК КПСС 28 марта, 29 июня и 16 сентября 1961 г.; совещание секретарей парткомов и бюро парторганизаций г. Пензы 22 мая 1961 г.; совещание руководителей агитколлективов, заведующих отделами пропаганды и агитации, зав. парткомами РК и ГК КПСС 9 декабря 1961 г.; областное совещание пропагандистов-атеистов 12 декабря 1961 г.[422].

Серьезным ударом для православных священнослужителей явилось постановление Священного Синода от 18 апреля 1961 г., вынесенное им под давлением светских органов власти. Теперь настоятель не имел права участвовать в хозяйственно-финансовой жизни религиозной общины. Кроме того, руководство самой общины переходило к исполнительному органу – так называемой «двадцатке». Аналогичная практика стала применяться в отношении мусульманского культа. В каждом регистрационном деле на религиозное объединение, допустим, на мусульманскую общину, обязательны были списки «двадцатки» с анкетными данными, включая информацию о наличии правительственных наград и судимостей. Уполномоченный Совета по Пензенской области откровенно высказывался о рычагах воздействия на «двадцатки»: «…У нас имеется возможность оказывать влияние на состав церковного актива… По закону граждане, желающие вступить в состав учредителей или так называемой «двадцатки», обязаны подать об этом заявление … в райгорисполком, в котором он обязуется совместно с другими учредителями или членами «двадцатки» нести ответственность за сохранность молитвенного здания и церковного имущества… Райгорисполкомы, рассматривая эти заявления верующих, могут их удовлетворять, но могут и отклонить, отказав тем самым гражданину… Это уже большая возможность для нас не допустить проникновения в состав церковного актива религиозных фанатиков или нечестных людей»[423].

Партийными, советскими и общественными организациями Куйбышевской области была проведена значительная работа по снижению деятельности незарегистрированных религиозных объединений, в результате чего, начиная с 1961 г., распалось 6 мусульманских обществ. Кроме того, куйбышевский облисполком принял специальное решение 14 июня 1961 г.,

[422] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 417; Д. 28. Л. 37.
[423] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 66. Л. 174.

которым запрещалось проведение молитвенных собраний религиозных общин и групп верующих граждан всех культов без наличия установленной в законном порядке регистрации[424].

В соответствии с центральными указаниями в Среднем Поволжье было установлено правило, согласно которому приезжавший в регион священнослужитель или работник религиозной общины в обязательном порядке должен был нанести визит уполномоченному Совета по делам религиозных культов, где ему разъясняли положение дел в местной общине, основные вопросы законодательства о культах, правильное ведение финансово-экономической деятельности и т.д. Кроме того, члены церковных советов ежемесячно приглашались в горрайисполкомы, где с ними также проводились «профилактические» беседы. С целью «позитивного» влияния на служителей культов и членов церковных советов на местах практиковалось проведение с ними общих собраний, на которых обсуждались самые различные вопросы: «патриотизма советских людей, внешней и внутренней политики КПСС и советского государства» и т.д.[425]. В соответствии с указаниями Совета по делам религий о работе с духовенством в г. Казани регулярно проводились собеседования с духовенством и активом мусульманских объединений Татарской АССР, на которых читались лекции о внутренней и внешней политике СССР, разъяснялись законодательные нормы в отношении религиозных организаций и верующих и т.д. Изложенные материалы рекомендовалось использовать в проповеднической деятельности[426].

Перегибы советского руководства в церковной политике были столь значительны, что в 1965 г. Президиум Верховного Совета СССР принял постановление «О некоторых фактах нарушения законности в отношении верующих». Много осужденных мирян и священников были освобождены и реабилитированы. Были ликвидированы академические антирелигиозные серии «Ежегодник Музея истории религии и атеизма» и «Проблемы истории религии и атеизма». Как следствие, на местах возникало множество недоразумений по вопросам взаимоотношений светских властей и церковников.

Начальник II Главного Управления КГБ при Совете Министров СССР С.Г. Банников верно подчеркивал в аналитической записке (1966 г.), что «одной из причин активизации деятельности церковников и сектантов и оживления религиозных настроений среди части населения является имевшие место администрирование в отношении верующих со стороны некоторых представителей органов власти и должностных лиц. Нередки случаи незаконного отказа верующим в регистрации, факты поспешного и

[424] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 41. Л. 10.
[425] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 109. Л. 2.
[426] НА РТ. Ф Р–873. Оп. 1. Д. 121. Л. 42–42–об.

зачастую ничем не обоснованного закрытия церквей, молитвенных домов, мечетей, препятствование проведению молитвенных собраний, оскорбление необдуманными действиями религиозных чувств верующих, увольнение с работы и исключение из учебных заведений за религиозные убеждения и т.п.»[427]. В документе справедливо отмечалось, что научно-атеистическая пропаганда и индивидуальная работа с верующими зачастую носили кампанейский характер; а метод терпеливого убеждения подменялся грубым нажимом к отказу от веры.

В Среднем Поволжье в 1950–1960-х гг. сложилась постоянная практика выступлений уполномоченных Совета по делам религий в регионах перед партийно-советским активом на областных совещаниях ответственных партийных и советских работников «с целью разъяснения … законов и постановлений советского правительства о деятельности религиозных объединений»[428]. Так, на постоянно действовавших курсах по переподготовке руководящих кадров при областном комитете КПСС Татарской АССР обязательно предусматривалось выступление уполномоченного по делам религий[429].

Идеологическая комиссия при ЦК КПСС разработала «Мероприятия по усилению атеистического воспитания населения», которые стали «государственным планом преодоления религиозного сознания масс». Планировалось к 1980 г. полностью искоренить из сознания людей религиозные предрассудки. По мнению властей, действенность атеистического воспитания зависела от творческого применения марксистских методологических принципов критики ислама, от глубокого понимания конфессиональной особенности этой религии, от всестороннего социологического анализа состояния религиозности населения,.. от форм, средств и методов атеистического воспитания»[430].

Однако на местах, в частности, в Среднем Поволжье, атеистическая работа, одним из направлений которой являлась массово-разъяснительная и пропагандистская работа, оставляла желать лучшего. Например, хотя в начале 1950-х гг. бюро Куйбышевского областного комитета КПСС приняло специальное постановление «О состоянии и мерах по улучшению антирелигиозной пропаганды в области», по замечанию уполномоченного, в большинстве районов «антирелигиозная пропаганда стоит на низком уровне, не ведется повседневной работы с избирателями, не проводятся в жизнь указания обкома»[431]. В Пензенской области, несмотря на многократные замечания уполномоченного Совета по делам религиозных культов С.С. По-

[427] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 33. Д. 233. Л. 40.
[428] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 66. Л. 174.
[429] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 99. Л. 86.
[430] Вагабов М.В., Вагабов Н.М. Ислам и вопросы атеистического воспитания. М.: Высшая школа,1988. С. 3.
[431] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 19. Л. 78.

пова, помещение клуба в с. Малый Труев Кузнецкого района «выглядело неуютно, содержалось грязно; на полу мусор, шелуха от семечек, часть мебели поломана»[432]. Здание клуба в с. Большой Труев Кузнецкого района было признано аварийным и угрожало обвалом. И это в то время, когда здания действующих мечетей были отремонтированы и содержались в идеальной чистоте. Лекций проводилось мало. В клубе с. Татарский Канадей за полгода 1962 г. было проведено лишь 2 на низком уровне. В сельских библиотеках Пензенской области практически не имелось политической и художественной литературы на татарском языке[433]. По замечанию уполномоченного Совета по Куйбышевской области П.И. Алексина, «многие рабочие и колхозные клубы превратились в коммерческие предприятия, которые ограничивают свою работу демонстрацией кинофильмов и организацией вечеров танцев»[434].

В соответствии с программными установками о необходимости систематического ведения научно-атеистической пропаганды атеистическое воспитание трудящихся было выделено в самостоятельный участок идеологической работы, руководство которым поручили наиболее опытным партийным работникам. При обкомах и райкомах партии были созданы советы по научно-атеистической пропаганде, координирующие работу партийных организаций и идеологических учреждений. Такие же советы были сформированы в крупных партийных организациях, а в менее крупных – организаторы атеистической работы. Местные власти и уполномоченные Совета отдавали себе отчет, атеистическая работа наиболее убедительна и эффективна в том случае, если ею занимаются местные жители коренной татарской национальности. Однако, хотя местные активисты и соглашались участвовать в «разоблачении и развенчании пережитков» ислама в силу необходимости (из-за партийной принадлежности, например), то, как правило, делали это формально, опасаясь вызвать осуждение со стороны сельчан и особенно родственников. Поэтому одна из основных проблем, с которой сталкивались советские власти Среднего Поволжья при проведении атеистической работы среди татарского населения, – «нехватка лекторов, способных читать атеистические лекции по мусульманству, особенно владеющих национальным языком»[435]. Усилия областных советских органов, направленные на совершенствование кадров, задействованных в атеистической работе, особенно на селе, принесли определенные результаты: качество проведения лекций со временем улучшилось, их содержание приобрело предметный характер («Реакционная сущность мусульманской религии», «Как мусульманская религия унижает человека», «Тайны Корана»

[432] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 29. Л. 389.
[433] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 144. Л. 30–32.
[434] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 24. Л. 92.
[435] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 37. Л. 253.

и т.д.). Среди лекторов появляются известные уважаемые в регионах люди татарской национальности, хотя соглашались неохотно; так, в 1968 г. в г. Куйбышеве лекцию на тему «Ураза и ее вред» по местному радио прочел опытный исламист, директор средней школы Я.Б. Каримов[436].

Одним из ключевых моментов научно-атеистической пропаганды была признана работа по замене религиозных обычаев и традиций новыми советскими праздниками и ритуалами. Советские идеологи считали, что «только удовлетворяя объективную потребность в обрядовом оформлении значимых для личности, коллектива и общества событий, можно противостоять влиянию на людей обрядов религиозных»[437]. Под социалистической обрядностью понималась система коллективных символических действий, воплощающих в себе социалистические идеи, ценности и идеалы и вызывающих интенсивные чувства и переживания их участников. В отечественной литературе выделяются три основных этапа складывания социалистической обрядности[438]. В 1940–1950-е гг. власти пытались внедрить новые «профессиональные праздники» – День рыбака, День шахтера, День железнодорожника и т.п., но объективные причины, в первую очередь, Великая Отечественная война, препятствовали утверждению социалистической обрядности. В 1960-е гг. проходят многочисленные научные обсуждения о месте обрядов в советском обществе[439]. В данный период внедрение новых форм обрядности проводилось не столь оголтело и фанатично, как в 1920–1930-е гг. Специалисты подчеркивали, что «когда речь идет о новых обрядах, мы не абсолютизируем их «новизну», отдавая себе отчет в том, что новое вырастает из старого и базируется на нем. Складывающиеся тысячелетиями народные обычаи заключают в своих формах, а иногда и в содержании, много такого, что может быть с успехом унаследовано и использовано для создания нового»[440]. Особое внимание обращалось на то, что важнейшим недостатком антирелигиозного воспитания является тот момент, что в нем использовались, в основном, рационалистические приемы, а эмоциональные, главным образом, выступали как вторичные, тогда как религии делают принципиальный упор, в первую очередь, на психоэмоциональное воздействие на людей. Утверждалось, что с середины 1980-х гг. должен был начаться четвертый этап развития социалистической об-

[436] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 7. Л. 2; Д. 11. Л. 84.

[437] Атеистический словарь. М.: Политиздат, 1984. С. 419.

[438] Курочкин А.В. Этапы формирования советской обрядности // Советские традиции, праздники и обряды: Словарь-справочник. Киев: Политиздат Украины, 1988. С. 208–212.

[439] Алексеев Н.П., Носова Г.А. Новому гражданину новые обряды. М., 1985; Вопросы развития социалистических праздников и обрядов. Рига: Авотс, 1981; Глаголев В.С. Эмоционально–психологические основы советской обрядности. М.: Знание, 1978; Закович Н.М. Советская обрядность и духовная культура. Киев: Наука думка, 1980; Советские традиции, праздники и обряды: Опыт, проблемы, рекомендации. М.: Профиздат, 1986 и т.д.

[440] Бромлей Ю.В. Новая обрядность важнейший компонент советского образа жизни // Социалистическая обрядность и формирование нового человека. Киев: Политиздат Украины, 1979. С. 35.

рядности – «дальнейшего совершенствования системы социалистических праздников и обрядов», «повышения атеистического потенциала советской обрядности», «всемерной пропаганды и распространения безалкогольных праздников и обрядов» и т.д.[441].

В 1962 г. бюро ЦК КПСС по РСФСР 25 августа 1962 г. своим постановлением одобрило и разослало для исполнения на места в партийные органы записку председателя Совета по делам РПЦ при Совете Министров СССР «О некоторых мерах по отвлечению населения от исполнения религиозных обрядов», в которой верно отмечалось, что «исполнение населением ряда областей РСФСР, в особенности молодежью, религиозных обрядов: «венчаний», «крещений» происходит в ряде случаев не в силу религиозности людей, совершающих эти обряды, а в результате того, что органы ЗАГСа проводят регистрацию браков и рождения детей буднично, без надлежащей торжественности»[442]. Соответствующее решение было принято бюро ЦК КПСС по РСФСР 18 февраля 1964 г. № 203 «О внедрении в быт советских людей новых гражданских обрядов». Соответствующие рекомендации были утверждены и в отношении мусульманского культа.

Были приняты соответствующие решения и на региональном уровне. На местах образуются «комиссии по советским традициям, праздникам и обрядам», по проведению безрелигиозных гражданских обрядов, создаются общественные советы по внедрению в жизнь новых гражданских обрядов, появляются методические разработки по проведению того или иного праздника. Так, еще в 1963 г. в промышленные и сельские обкомы КПСС и облисполкомы Пензенской области была представлена докладная записка «О некоторых мерах по внедрению в быт советских людей безрелигиозных обрядов»[443]. Большое значение придавалось проведению светских праздников: «День животновода», «День механизатора», «Праздник урожая», «Праздник Русской зимы», «Праздник песни и молодежи», «Праздник серпа и молота» и т.д. Однако проблемы оставались. И исполком Пензенского областного Совета депутатов трудящихся на своем заседании 26 июня 1968 г. был вынужден заслушать отчет Башмаковского райисполкома и принять развернутое решение, обязывавшее все райисполкомы осуществить конкретные меры по повседневному улучшению работы по проведению новых гражданских обрядов и праздников[444]. С конца 1960-х гг. в регионах, например, в ряде татарских сел Пензенской области, начали активно проводиться гражданские торжественные регистрации новобрачных, и это не встречало заметного осуждения со стороны пожилых мусульман, а напротив, наблюдался все более возраставший интерес. Проведение подобных

[441] Курочкин А.В. Этапы формирования советской обрядности // Советские традиции, праздники и обряды: Словарь–справочник. Киев: Политиздат Украины, 1988. С. 211.
[442] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 37. Л. 253.
[443] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 91–а. Л. 198.
[444] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4681. Л. 34.

торжественных церемоний в условиях региона десять лет назад едва ли было возможным[445]. Так, в 1966 г. с. Индерке Сосновоборского района Пензенской области была создана специальная комиссия по проведению безрелигиозных обрядов; особая комната сельского Совета была отведена под торжественную регистрацию браков и новорожденных детей. Более того, уполномоченный Совета по делам религий по Пензенской области констатировал, что уже в следующем году в Индерской мечети в 1967 г. было проведено 14 религиозных браков из 51 гражданski зарегистрированных и 39 религиозных наречений имен из 70 зарегистрированных новорожденных[446].

Ислам, в первую очередь, воздействует на людей через сферу быта, традиции и обычаи. Именно быт влияет на сохранение того комплекса религиозных представлений, которые люди воспринимают от своих духовных наставников. Вполне понятно, что в атеистической пропаганде борьба за новый быт, против освященных исламом привычек, обрядов, обычаев и традиций приобретает первостепенное значение. Однако практика складывалась таким образом, что система новых традиций социалистической обрядности зачастую не вытесняла религиозные обряды и ритуалы, а выступала красивым зрелищным дополнением. Так, в 1969 г. «в целях отвлечения населения от религиозных празднеств» во время «Курбан-байрама» в Ульяновской области в селах (с. Татарское Урайкино, Татарский Калмаюр и др.) организовывались мероприятия «культурного и общественно-политического характера» – «праздники культуры села, во время которых организовывались спортивные соревнования молодежи, в сельском клубе был поставлен концерт силами художественной самодеятельности,.. проводились общие собрания трудящихся» и т.д. В свою очередь, верующие, приняв участие в «светских делах», отправлялись на религиозные семейные «церемонии» – угощения, молитвы и т.п.[447].

Было признано целесообразным специализировать по вопросам научного атеизма работников идеологических отделов партийных комитетов, особенно в тех краях, областях, городах и районах, где религиозность населения относительно высока. В 1965 г. при Пензенском областном комитете КПСС на базе Дома политического просвещения был создан опорный пункт Института научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС, который объединил группу партийных работников и преподавателей города. В 1967 г. опорный пункт Института научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС провел исследование с целью выявления степени и характера атеистической убежденности учащихся 8–10 классов общеобразовательных школ и сельскохозяйственного техни-

[445] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4681. Л. 44.
[446] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 41. Л. 50.
[447] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 96. Л. 63.

кума г. Пензы, показавший, что из 1387 учащихся около 5 % не имели твердого материалистического мировоззрения[448].

Значительную роль в подготовке пропагандистских кадров играли вечерние университеты марксизма-ленинизма, филиалы и отделения которых действовали в областных городах и крупных районных центрах. Например, в вечернем университете марксизма-ленинизма г. Пензы и его филиалах повышали знания под руководством преподавателей общественных наук свыше 2000 чел. С каждым годом увеличивалось количество вовлеченных в систему партийного образования и экономического просвещения[449].

Все большее значение в формировании марксистско-ленинского атеистического мировоззрения трудящихся, в повышении культуры, квалификации кадров приобретала общественная структура – народный университет, способствующий самообразованию, культурному развитию и повышению профессионального уровня трудящихся. На местах партийные организации, выполняя постановление ЦК КПСС «Об улучшении работы народных университетов» (1968 г.), обеспечивали квалифицированное руководство их работой и правильный подбор лекторов. Всего в Пензенской области функционировало в 1965 г. 37 народных университетов, в 1968 г. – 377[450].

В контексте атеистической работы широкое распространение на местах получают лектории по общественно-политической и экономической тематике для советского и партийного актива. Так, в г. Пензе Центральный ленинский лекторий был открыт в 1969 г. при Доме политического просвещения обкома партии лекцией первого секретаря обкома КПСС Л.Б. Ермина «Ленинизм – научная основа политики нашей партии». В 1969–1970-е гг. перед его слушателями выступили секретари обкома КПСС Г.В. Мясников, П.Д. Селиванов, председатель облисполкома В.К. Дорошенко и другие ответственные работники[451]. Аналогичные лектории были образованы во многих городах и районных центрах Среднего Поволжья. В них выступали секретари и члены бюро обкома, горкомов, райкомов КПСС, научные работники вузов. Большое значение имели октябрьские и ленинские чтения, которые проводились дифференцированно для разных категорий населения. Обкомы партии настоятельно рекомендовали докладчикам учитывать задаваемые слушателями вопросы и поступавшие замечания, требовавшие, в том числе, и практического решения[452]. Безусловно, цифры в отчетах во многом отражают стремление местных властей отрапортовать о своих «по-

[448] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 37. Л. 253.

[449] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 5690. Л. 81–85; Очерки истории Пензенской организации КПСС. Саратов: Приволжское кн. изд-во: Пензенское отделение, 1983. С. 361, 430.

[450] Очерки истории Пензенской организации КПСС. Саратов: Приволжское кн. изд-во: Пензенское отделение, 1983. С. 431; Шумский Д. Готовим лекторов–атеистов // Политическая агитация. 1975. № 19. С. 7.

[451] Политическая агитация. 1978. № 5. С. 9.

[452] Шумский Д. Готовим лекторов–атеистов // Политическая агитация. 1975. № 21. С. 16.

бедах» в деле атеистического воспитания населения, но, тем не менее, люди вынуждены были и участвовать, и слушать лекции, что, вопреки даже их желанию, сказывалось хотя бы на расширении их кругозора, что уже в принципе было весьма позитивно.

В Татарской АССР функционировали постоянно действовавшие республиканские курсы по переподготовке руководящих кадров при областном комитете КПСС, в рамках которых председатели исполкомов сельских и поселковых Советов народных депутатов, представители советского актива обязательно знакомились с материалами по теме «О задачах исполкомов местных Советов народных депутатов по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах», слушатели обеспечивались практическими рекомендациями по изучению религиозной обстановки в населенных пунктах республики[453].

Центральная газета «Правда», журналы «Агитатор», «Коммунист», «Политическое самообразование», «Партийная жизнь» и другие печатные органы ЦК КПСС стали регулярно публиковать на своих страницах теоретические статьи и учебно-методические материалы по организации и проведению научно-атеистической пропаганды в стране. Вопросы атеистического воспитания должны были широко освещаться в республиканской и областной печати. В связи с этим одним из серьезных направлений работы местных партийных организаций, в том числе Среднего Поволжья, стало приобщение населения к чтению периодической печати, что также рассматривалось как составляющая атеистического воспитания. В 1968 г. ЦК КПСС принял постановление «О повышении роли районных газет в коммунистическом воспитании трудящихся». При помощи партийных комитетов были укреплены штаты сотрудников редакций, улучшена материальная база.

В местных средствах массовой информации явно в недостаточном количестве, но все появлялись материалы, разоблачавшие «реакционную сущность» именно своих служителей культа (в 1959 г. в Куйбышевской газете «Волжская коммуна» № 296 был опубликован фельетон «Четырлинские мракобесы» о сектантах)[454].

Властями предлагалось шире использовать для ведения научно-атеистической пропаганды возможности радио и телевидения, театра и кино, усилить роль литературы и искусства в атеистическом воспитании, улучшить атеистический репертуар художественной самодеятельности. Новый этап в жизни Среднего Поволжья начался с конца 1950-х гг., когда началась регулярная ретрансляция передач Центрального телевидения на регион (1962 г. – Татарская АССР; 1964 г. – Куйбышевская область; 1965 г.

[453] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 95. Л. 86.
[454] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 32. Л. 95.

– Пензенская область)[455]. В издательствах были созданы редакции по научно-атеистической литературе. Это привело не только к значительному росту книг и брошюр по актуальным вопросам научного атеизма и атеистического воспитания, но и к повышению их качества.

Особое внимание было обращено на подготовку кадров организаторов атеистической работы на местах, пропагандистов научного атеизма. В университетах марксизма-ленинизма были сформированы факультеты научного атеизма (или отделения научного атеизма на пропагандистских факультетах), при горкомах и райкомах партии – школы и семинары организаторов атеистической работы. Во многих городах появились дома и кабинеты атеизма. Так, в Ленинском районе г. Пензы с середины 1960-х гг. функционировал совет атеистов, который возглавляла доцент Пензенского политехнического института Д.Е. Мануйлова. В совет входили учителя, врачи, партийные, советские, профсоюзные и комсомольские работники: старший преподаватель педагогического института Н.Т. Ширчков, заведующий районо А.И. Солдаткин, заведующий кабинетом политического просвещения В.А. Шилова, первый секретарь райкома ВЛКСМ Н.А. Степанов, врач А.И. Позднеев и т.д.[456].

По прямому указанию партии существенно раздвинуло прежние рамки научно-атеистической пропаганды Всесоюзное общество «Знание»[457]. Члены общества «Знание» постоянно проводили лекции по атеистической тематике, вечера вопросов и ответов и т.п. Так, в Городищенском районе Пензенской области в работе народного университета принимал участие лектор областной организации общества «Знание» А.З. Кузьмин[458]. С участием членов общества «Знание» в районных библиотеках оформлялись уголки атеизма, выставки литературы по атеизму и рекомендательные списки литературы и пр. Главным направлением деятельности членов общества «Знание», конечно, были лекции, масштабы которых выглядели впечатляюще. На местах стало нормой наличие районных советов по атеизму для руководства работой по атеистическому воспитанию населения, в которые входили не только партийные, советские, комсомольские работники, но и лекторы общества[459].

С середины 1960-х гг. общество «Знание» вносит новые элементы в свою работу – проведение научных и методических конференций, семинаров по вопросам снижения религиозности населения населения. В октябре 1968 г. обком КПСС и областное отделение общества «Знание» провели в

---

[455] Академия связи. Газета Поволжской Государственной Академии Телекоммуникаций и Информатики. Самара, 2006. № 4. С. 1; ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4714. Л. 23; Ульяновская ордена Ленина область за 50 лет Советской власти. Статистический сборник. Ульяновск, 1967.

[456] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4617. Л. 2.

[457] До 1963 г. Всесоюзное общество по распространению политических и научных знаний.

[458] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4617. Л. 6.

[459] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 5235. Л. 50.

г. Куйбышеве двухдневный семинар по исламу, в феврале 1969 г. – областной семинар работников по атеистическому воспитанию горкомов и райкомов партии, лекторов-атеистов с приглашением специалистов-религиоведов из г. Москвы, Казани, Уфы[460]. С конца 1960-х гг. лекторы общества «Знание» были ориентированы на объединение усилий с членами комиссий содействия по контролю за соблюдением законодательства о культах; в директивных документах властей указывалось: «Совместно с обществом «Знание» организовать широкую пропаганду среди населения советского законодательства о религиозных культах и задач по неукоснительному его соблюдению»[461]. Для лучшей адаптации лекторов общества «Знание» к местным условиям, с ними проводились специальные семинары, что особенно было распространено в Ульяновской области[462].

На заседаниях региональных обкомов партии регулярно заслушивалась информация о работе с верующими: количестве прочитанных лекций на темы научного атеизма, по химии, физике, биологии, медицине, работе политинформаторов-атеистов. Так, за период 1966–1968 гг. только в Сосновоборском районе Пензенской области функционировал совет по атеизму, одна районная и 11 сельских комиссий по проведению безрелигиозных гражданских обрядов; было прочитано 77 лекций по научному атеизму и 110 лекций по химии, физике, биологии, медицине; работали 60 политинформаторов-атеистов; действовало 6 семинаров по изучению научного атеизма; были организованы районная школа лекторов-атеистов, 4 народных педагогических университета, 15 постоянных родительских лекториев; во всех библиотеках района существовали уголки атеизма; регулярно проводились тематические вечера по атеистическому воспитанию[463]. В Шемышейском районе Пензенской области хорошо была поставлена атеистическая работа со школьниками. В местной 8–летней школе функционировали кружки и уголки юных атеистов, клубы старшеклассников, школьные кинотеатры, клубы интересных встреч, клубы выходного дня, экскурсии[464].

Традиционными в регионах Среднего Поволжья стали «Ленинские пятницы», на которых один раз в месяц руководители партийных, советских и хозяйственных органов выступали с политическими лекциями и докладами, в том числе и антирелигиозные темы

Партийные и советские органы старались быть адекватными времени. Во второй половине 1960-х гг. становится нормой активное использование достижений науки и техники. Так, значительной популярностью у населения Татарской АССР, особенно городского, стали пользоваться телевизи-

[460] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 7. Л. 1; Д. 9. Л. 70; ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4617. Л. 2.
[461] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 133. Л. 74.
[462] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 128. Л. 39.
[463] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4618. Л. 39.
[464] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4614. Л. 6.

онные беседы – «круглые столы» ученых по проблемам научного атеизма телепередачи «Диалоги» В.В. Королева, на татарском языке «Наука и религия», «Семья»; цикл радиопередач «Правда о религии», радиожурнал «Атеист», радиобеседы «Идеологическая борьба в современном мире» и т.д. Однако во многих справках об атеистической работе, поступавших в обкомы КПСС из райкомов регионов Среднего Поволжья, повторялись одни и те же трудности в проведении данной деятельности – дефицит атеистической литературы, отсутствие необходимых химикатов для демонстрации опытов по разоблачению «чудес», недостаток наглядной агитации по атеизму и пр.

С конца 1960-х гг. наблюдается стремление местных властей систематизировать и упорядочить антирелигиозную работу. Обыденной практикой становится проведение различного рода конференций, семинаров по вопросам воспитания, в том числе и атеистического. Так, 1–3 июля 1968 г. в г. Пензе проводился областной семинар по научному атеизму. В семинаре приняли участие лекторы-атеисты, организаторы атеистической работы при первичных партийных организациях, председатели комиссий по контролю за соблюдением законодательства о культах, ответственные работники райкомов КПСС. На семинаре планировалось заслушать выступления С.С. Попова, уполномоченного Совета по делам религий по Пензенской области («О религиозных проявлениях в деятельности религиозных общин на территории Пензенской области»); П.Д. Селиванова, секретаря обкома КПСС («Задачи научно-атеистической пропаганды в современных условиях»); В.И. Евдокимова, заместителя директора Института научного атеизма («Методика и практика социологических исследований»); В.И. Лебедева, А.З. Кузьмина, преподавателей педагогического института («Особенности религиозного сознания современных верующих»); О.А. Гусаревой, консультанта Московского Дома атеизма («О системе научно-атеистического воспитания в школе») и др. На семинаре по научному атеизму функционировала отдельная секция по исламу, программа которой включала следующие вопросы: «1. Формы и методы работы среди последователей ислама. Лектор – Э.С. Байрамов, консультант Московского Дома атеизма; 2. Идеология современного ислама»[465].

С конца 1960-х гг. в государственной конфессиональной практике объективно появляются новые моменты – научное обоснование массовой атеизации населения с помощью социологических исследований. Так, в 1968 г. в Пензенской области впервые было проведено крупнейшее социологическое исследование на предмет выявления уровня, причин, способов снижения религиозности населения региона. В продолжение работы в данном направлении 30 мая 1969 г. в г. Пензе состоялась областная научно-практическая конференция, подготовленная обкомом КПСС совместно с

[465] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 59. Л. 142.

Институтом научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС «Атеизм и духовный мир человека» по материалам проведенного в 1968 г. комплексного социологического обследования населения области по теме «Процесс секуляризации в условиях социализма». На конференции подчеркивалось, что снижение религиозности масс является сложным и неоднозначным процессом. Хотя число верующих неуклонно сокращается, тем не менее, происходит регулярное их воспроизводство. Следует отметить, что задача изучения степени религиозности населения ставилась перед уполномоченными Совета по делам религиозных культов на местах, в том числе и по Среднему Поволжью, уже с середины 1950-х гг. Так, в 1955 г. уполномоченный С.Д. Горбачев в своем отчете в Совет докладывал, что для решения поставленной задачи ему приходилось вникать в «практическую деятельность верующих религиозных общин, для чего приходилось выезжать на места», «принимать посетителей верующих и духовенство, с которыми велись беседы», поддерживалась постоянная «связь с председателями или секретарями райисполкомом» и т.д.[466].

Объектом социологического исследования 1968 г. стало взрослое население Пензенской области (900 тыс. чел.). Около 69,7 % взрослого населения (627,3 тыс. чел.) при опросе причислили себя к неверующему населению. Религиозное население составило 28,4 % (255,0 тыс. чел.). В свою очередь, нерелигиозное население делилось на группы: убежденные атеисты – 11,1 % (99900 чел.); неверующие – 46,1 % (414900 чел.); безразлично относящиеся к религии – 12,5 % (112500 чел.). Но даже среди «убежденных атеистов» 1,4 % посещали церковь, 12,6 % участвовали в совершении обрядов, 3,7 % отмечали религиозные праздники, 1,6 % соблюдали религиозные посты, 16,2 % имели в своих домах иконы. Среди верующего населения выделяли колеблющихся между верой и атеизмом – 8,9 % (80100 чел.) и верующих – 19,5 % (175500 чел.). В сельской местности религиозность оказалась гораздо выше, нежели в городах: в г. Пензе неверующее население составляло 81,7 %, религиозное – 19,3 %; областных городах – 77,2 % и 22,8 % соответственно; сельской местности – 63,5 % и 36,5 % соответственно. В результате исследования выяснилось, что среди татарского взрослого населения верующим был каждый второй (48,4 %). Материалы исследования и научно-практической конференции были направлены во все партийные организации Среднего Поволжья, были обсуждены и положены в основу выработки конкретных задач и методов дальнейшей активизации атеистической работы[467]. В 1972–1977 гг. в Пензенской области были проведены очередные социологические исследования на предмет религиозности населения – женщин, учащихся (научно-исследовательские институты, техническое училище № 1, фармацевтическое училище), результаты кото-

[466] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 569.
[467] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 66. Л. 141; Ф. 148. Оп. 12. Д. 3. Л. 3–78; Д. 4714. Л. 18.

рых были идентичны. В 1968 г. исследования по теме «Культовая деятельность религиозных организаций» были проведены комиссией содействия контролю за соблюдением законодательства о культах при Бауманском райисполкоме г. Казани[468]; в 1969–1971-х гг. социологическими исследованиями были охвачены трудящиеся ряда промышленных предприятий городов, некоторых сельских районов (в основном, Шенталинский район) Куйбышевской области[469]. Конечно, методика проведения социологических исследований была несовершенна, многие проблемы социально-экономических отношений, уровня жизни, национальных особенностей не затрагивались. В официальной статистике утвердились следующие цифры социологических исследований: в среднем по стране неверующие составляли 80 %, верующие – 8–10 %, остальные относились к колеблющимся. От этих цифр отталкивались и социологи на местах, завышая или понижая результаты в ту или иную сторону по необходимости.

В начале 1960-х в контексте постановления Совета Министров СССР «Об усилении контроля за выполнением законодательства о культах» (16 марта 1961 г.), призывавшего усилить надзор, контроль за деятельностью религиозных организаций, по инициативе властей создается очередная «антицерковная» общественная структура – специальные комиссии (группы) содействия по наблюдению за выполнением законодательства о культах (без опубликования в печати). Комиссии создавались при районных, поселковых, сельских местных органах власти. Количественный состав комиссии (группы) определялся с учетом действовавших на территории района, города зарегистрированных и незарегистрированных религиозных обществ, групп верующих и сектантов в пределах 9–15 чел. Комиссии обладали достаточно большими полномочиями даже для вмешательства во внутрицерковную жизнь. Местными органами власти рекомендовалось «для изучения проповеднической деятельности духовенства, состава верующих и других вопросов … включить в состав комиссий несколько грамотных, идейно устойчивых пенсионеров, которые, располагая свободным временем, могли бы для этой цели посещать мечеть … и изучать интересующие нас вопросы…»[470]. «Комиссии содействия контролю за соблюдением законодательства о культах были «низовыми» органами в цепочке, осуществлявшей религиозную политику государства. Они подчинялись исполкому местных Советов народных депутатов»[471].

Уже 31 марта 1961 г. бюро Пензенского обкома КПСС обсудило вопрос «О мерах улучшения антирелигиозной работы среди трудящихся

[468] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 96. Л. 82.
[469] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 11. Л. 10.
[470] Фасихова М.Н. Политика Советского государства по отношению к религиозным объединениям в Татарстане (60–80-е гг. XX века). Историко-политический анализ. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Казань, 2002. С. 22.
[471] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 41. Л. 44.

Пензенской области», в результате чего при райгорисполкомах были образованы комиссии содействия выполнению законодательства о культах[472]. При всех районных 28 исполкомах области начали функционировать комиссии содействия выполнению законов о культах. В июне 1961 г. состоялся семинар секретарей, заведующих отделами пропаганды и агитации горкомов и райкомов КПСС Татарской АССР, на котором присутствующим было дано указание по созданию комиссий (групп) содействия выполнению законодательства о культах и их руководству[473]. Такие же решения были приняты советским руководством Ульяновской и Куйбышевской областей. В июле 1961 г. отдел пропаганды и агитации Татарского обкома КПСС совместно с Татарским отделением общества по распространению политических и научных знаний провел кустовые семинары лекторов-атеистов с привлечением членов групп содействия «по наблюдению и контролю за деятельностью духовенства и религиозных объединений»[474].

Комиссии обладали столь широкими полномочиями, что в их компетенцию входили и вопросы, касавшиеся организации внутренней церковной жизни. Поскольку с 1962 г. советские власти установили в православных церквах контроль за венчаниями, крещениями и отпеваниями, все участники в обязательном порядке регистрировались в специальных журналах, и затем информация поступала «по инстанциям» с дальнейшими последствиями. На областном совещании-семинаре председателей районных и городских комиссий по контролю за выполнением законов о культах Пензенской области (5 октября 1966 г.) звучало: «В последние годы в православных церквах был введен квитанционный учет совершающихся обрядов… Исполнительным органам мусульманских мечетей также рекомендовано вести учет граждан, совершающих эти обряды»[475]. С этого времени одной из задач комиссий по контролю за выполнением законов о культах объявлялись «проверка документации и учет денежных и жертвенных приношений верующих, квартальных и годовых кассовых отчетов мечетей и т.д.»[476]. Ситуация по учету обрядности верующих Среднего Поволжья осложнялась тем, что религиозные обряды совершались не только жителями собственно Татарстана и областей Среднего Поволжья, но и приезжавшими специального для этого из других регионов. Исходя из данного положения, «были приняты меры по налаживанию регулярного взаимного межрайоного и межобластного обмена сведениями о гражданах, совершающих упомянутые религиозные обряды. Такими сведениями система-

[472] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 11. Л. 13.
[473] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 11. Л. 14.
[474] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 11. Л. 14.
[475] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 49. Л. 329.
[476] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д.133. Л. 68, 73.

тически стали обмениваться уполномоченные Совета Среднего Поволжья, но и Саратовской, Тамбовской областей, Мордовской АССР и т.д.»[477].

С учетом письма Совета по делам РПЦ при Совете Министров № 1729 от 14 июля 1965 г. «Об активизации работы комиссии содействия контролю за соблюдением законодательства о культах» и «Типовым положением о комиссии содействия выполнению законодательства о культах» на местах были утверждены соответствующие организационные документы. Так, Пензенским исполкомом 7 апреля 1967 г. было принято «Положение о работе комиссий содействия контролю за выполнением законодательства о культах». В состав данных комиссий входил 201 активист, в числе которых были депутаты местных Советов, работники административных и финансовых органов, народного образования, культуры и т.п.[478].

Все комиссии в обязательном порядке снабжались необходимыми законодательными документами; ежегодно проводились областные семинары председателей комиссий. Например, в 1964 г. промышленный и сельский облисполкомы провели два однодневных семинара председателей комиссий[479]; 7 сентября этого года в г. Пензе прошло областное совещание председателей районных и городских комиссий по контролю за выполнением законодательства о культах с участием ответственных работников обкомов КПСС, облисполкомов, областных отделов и управлений, а также управления охраны общественного порядка, областной прокуратуры и других заинтересованных областных организаций. Руководил совещанием заместитель председателя сельского облисполкома А.Н. Власов. На совещании был заслушан доклад уполномоченного Совета С.С. Попова «Строго соблюдать законность при осуществлении контроля за деятельностью религиозных объединений»[480]. 26 апреля 1965 г. было проведено очередное совещание председателей районных и городских комиссий по контролю за выполнением законов о культах. Руководителем совещания также был заместитель председателя сельского облисполкома А.Н. Власов[481]. В 1977 г. уполномоченным Совета по Куйбышевской области и местными советскими и партийными органами была подготовлена аналитическая записка «О некоторых положительных моментах и недостатках в работе комиссий содействия по организации контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах»[482].

В августе 1968 г. состоялось Ташкентское совещание уполномоченных Совета по делам религий при Совете Министров СССР с участием партийных и советских работников, обсудивших вопрос о состоянии мусульман-

[477] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4617. Л. 94.
[478] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4617. Л. 110.
[479] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 41. Л. 60.
[480] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4714. Л. 19.
[481] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4714. Л. 19.
[482] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 27. Л. 13.

ского культа в стране и мерах по усилению контроля за соблюдением законодательства о культах. На форуме были одобрены и разосланы на места, в том числе и в Среднее Поволжье, «Рекомендации Совета по делам религий при Совете Министров СССР по усилению контроля за соблюдением законодательства о культах религиозными организациями мусульман»[483].

Уполномоченным Совета по делам религий в регионах и местным советским органам предписывалось «глубже изучать кадры духовенства, их настроения, взгляды, отношение к законам о религии и церкви, быть в курсе всех сторон религиозной деятельности объединений и служителей культа … Пресекать попытки выхода служителей культа за рамки богослужебной деятельности». Особо подчеркивалась необходимость большего внимания изучению мусульманской религиозной пропаганды, тематики и содержания проповедей мулл, их идеологической направленности, характера и методов приспособления ислама к современным условиям в СССР. Уполномоченный Совета на месте должен был «знать деятельность учредителей религиозных объединений, их исполнительных органов, религиозного актива, принимать в установленном порядке меры к отводу из исполнительных органов мечетей фанатиков, хапуг и экстремистских элементов; регулярно анализировать состояние религиозной обрядности, следить за правильностью учета обрядов, вскрывая причины их распространенности». На совещании отмечался рост доходов мечетей, в связи с чем предлагалось изучить причины данного процесса и «принять меры к недопущению повторного сбора пожертвований и попыток духовенства устанавливать суммы взносов с верующих и членов их семей»[484]. На местах требовалось «в ближайшее время обеспечить отстранение всех мулл от финансово-хозяйственной деятельности религиозных объединений и перевод служителей культа на твердые оклады в целях снижения их заинтересованности в увеличении обрядности». Уполномоченных Совета обязывали не допускать вмешательства духовных управлений в финансово-хозяйственные дела мечетей. В отдельное направление работы уполномоченных на местах выделялась деятельность по пресечению благотворительности духовенства и мусульманских религиозных объединений. В качестве плана конкретных мероприятий, направленных на «строжайшее соблюдение законности и наведение порядке в деле регистрации и учета религиозных объединений» намечалось:

– «до 1 марта 1969 г. произвести проверку наличия фактически действующих религиозных объединений и служителей культа,.. установить характер их деятельности, наличие исполнительных органов, служителей культа, а также какими молитвенными зданиями они пользуются;

[483] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 6. Л. 197–201; ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 87. Л. 25.
[484] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 87. Л. 26.

– тщательно разобраться с каждым из незарегистрированных религиозных объединений и определить, какие из них подлежат регистрации в соответствии с действующим законодательством. Остальные религиозные объединения взять на учет и вести работу по прекращению их деятельности;

– своевременно выявлять и пресекать случаи незаконного строительства верующими новых мечетей, ремонта и открытия пустующих мечетей, превращения чайхан, кладбищ, полевых станов колхозов и т.д. в места моления. Необходимо повсеместно учесть все пустующие молитвенные здания и принять меры по их использованию в хозяйственных и культурных целях»[485].

На совещании обращалось особое внимание на тот факт, что кладбища фактически находились в руках религиозных объединений, так что от советских и партийных органов требовалось навести порядок в ритуальных услугах и благоустроить кладбища.

Тщательный контроль, по мнению советского руководства, требовался в соблюдении финансовой дисциплины служителями мусульманского культа. Совместно с государственными финансовыми органами на местах планировалось выявить всех лиц, получавших доходы от исполнения религиозных обрядов для обложения их соответствующим налогом.

В борьбе с противозаконной деятельностью незарегистрированных служителей культа предлагалось «умело использовать влияние зарегистрированных объединений, служителей культа, а также духовных управлений»[486].

Совместно с местными органами Министерства культуры СССР рекомендовалось проверить целесообразность оставления некоторых памятников ислама под охраной государства; пресекать коммерческую религиозную деятельность лиц («изготовление фотокопий проповедей, фрагментов из Корана, грампластинок с записями религиозных песен, стихов и т.п.); активнее привлекать к уголовной ответственности виновных в злоупотреблении и разворовывании церковных средств; поддерживать инициативу верующих и духовенства о добровольном отчислении средств в «Фонд мира» и на реставрацию памятников культуры, архитектуры и истории.

Уполномоченные Совета получили конкретные указания, направленные на ужесточение надзора за деятельностью религиозных организаций и служителей культа – обеспечить повседневное взаимодействие с партийными и советскими органами; выявление нарушений законодательства о религиозных культах; пропаганда и разъяснение действующего законодательства о религиозных культах; активизация деятельности комиссий содействия контролю за соблюдением законодательства о культах, привлече-

[485] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 87. Л. 27–28.
[486] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 87. Л. 42.

ние к их работе компетентных и подготовленных граждан, проведение инструктивных семинаров председателей и членов комиссий; совместно с научными учреждениями проводить социологические исследования степени и характера религиозности населения и т.д.

В связи с предоставлением в центр не всегда достоверной информации, на совещании указывалось: «Считать недопустимым попытки некоторых должностных лиц и уполномоченных Совета скрыть истинное состояние религиозной жизни, занизить данные о степени религиозности населения»[487].

Особо актуализировалась потребность в усилении контактов с научными учреждениями и учеными и проведении социологических исследований степени и характера религиозности населения.

В связи с Постановлением Совета Министров РСФСР от 24 июля 1968 г. «Об усилении контроля за выполнением законодательства о культах» и «Рекомендациями» на местах советскими органами были приняты соответствующие директивы. Так, Пензенский областной исполком своим решением № 486 от 22 августа 1968 г. «обязал райгорисполкомы усилить контроль за соблюдением законности в религиозных вопросах, тщательно разобраться с каждой действующей незарегистрированной мусульманской религиозной группой верующих, принять меры либо по прекращению ее незаконной деятельности, а если это сделать не удается, то представить свои предложения относительно официальной регистрации таких религиозных групп»[488]. Кроме того, облисполком своим письмом № 138 от 18 октября 1968 г. установил для райгорисполкомов единую форму сведений, которые они должны предоставить в облисполком на каждое фактически действовавшее религиозное общество или группу верующих, в том числе и мусульман. В Куйбышевской области Ташкентские «Рекомендации» обсуждались на специальных совещаниях-семинарах горкомов и райкомов КПСС, секретарей парторганизаций колхозов и совхозов, работников учреждений культуры, председателей комиссий содействия контролю за соблюдением законодательства о культах, на которых были приняты соответствующие решения[489].

Выполняя директивы власти, в Среднем Поволжье накануне крупных религиозных праздников местных республиканские и областные исполкомы требовали активизировать райисполкомы свою деятельность. Например, в канун праздника «Ураза-Байрам» (1968 г.) Пензенский облисполком разослал письмо № 167 от 22 ноября, в котором «обязал райисполкомы тех районов, на территории которых имеются татарские населенные пункты, принять меры по усилению контроля за соблюдением законодательства о

[487] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4617. Л. 117.
[488] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4617. Л. 118.
[489] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 13. Л. 33.

религиозных культах и совместно с местными общественными организациями активизировать разъяснительно-предупредительную и антирелигиозную работу среди татарского населения»[490]. Исходя из этого, С.С. Попов сообщал заведующему отделом Совета по делам религий при Совете Министров СССР А.А. Нуруллаеву (№ 1 от 8 января 1969 г.), что в татарских селах Больше-Труевского и первого Тарлаковского сельсовета Кузнецкого района в дни «Уразы» было проведено 6 лекций, 9 бесед среди взрослого населения и 5 бесед с учащимися школ, поставлено 4 концерта на антирелигиозные темы. Кроме того, в школах татарских сел района были проведены родительские собрания, на которых родителям разъясняли «ненужность и вредность соблюдения религиозного поста школьниками»[491].

С середины 1960-х гг. повседневной практикой стало направление в дни мусульманских праздников «в действовавшие мечети для наблюдений и контроля … представителей местных Советов и актива»[492]. Иногда местные власти, выполняя директивные указания, прибегали к старым, давно апробированным методам. Например, председатель сельсовета с. Мочалеевка Похвистневского района Куйбышевской области Г.Х. Тайшев накануне праздника «Курбан-байрам» в 1967 г. пригласил 9 стариков, которые обычно выполняли функции мулл, и заставил их написать расписки: «21 марта мы никакие сборы мужчин не произведем, и никакие мероприятия не будем делать», этим и ограничившись[493].

Еще одно из направлений деятельности уполномоченных Среднего Поволжья – выявление и соответствующая индивидуальная работа с верующими, особенно с комсомольцами и коммунистами. В Информационном отчете председателю Совета по делам религий при Совете Министров СССР В.А. Куроедову уполномоченный по Пензенской области сообщал: «Хуже того, среди граждан, совершивших религиозных обряды, иногда оказываются такие представители интеллигенции, которые в силу своих должностных обязанностей занимаются воспитанием населения, в их числе: учителя, культпросветработники, воспитатели детских садов, медицинские работники»[494]. В 1948 г. первичной парторганизацией с. Мочалеевка Похвистневского района Куйбышевской области был исключен из кандидатов в члены ВКП(б) Мурхабинов за посещение молитвенных собраний и соблюдение религиозных обрядов[495]. В декабре 1968 г. Куйбышевский горком КПСС провел совещание татарской интеллигенции, перед которой бы-

[490] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4714. Л. 53.
[491] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 28. Л. 193.
[492] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 3. Л. 50.
[493] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 3. Л. 52.
[494] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4681. Л. 32.
[495] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 9. Л. 11.

ли поставлены задачи усиления индивидуальной воспитательной работы среди верующих мусульман[496].

В случае, если сами верующие, несмотря на усилия уполномоченных, продолжали свою деятельность, то подключали их родственников для оказания воздействия на них. Но, как отмечал уполномоченный Совета по Ульяновской области, индивидуальная работа с верующими являлась одним из проблемных участков работы и находилась «в запущенном состоянии»[497], поскольку действовать приходилось очень деликатно, тонко, пытаясь без оскорбления чувств верующих исправить ситуацию. Кроме того, как честно замечал уполномоченный Совета по Куйбышевской области Н. Трофимов об участии коммунистов и комсомольцев в религиозной практике: «Существующая обстановка, несомненно, хорошо известна местным партийным организациям, но они проходят мимо таких фактов и вынуждены реагировать только тогда, когда эти факты становятся достоянием вышестоящих партийных органов»[498].

Кроме того, в обязанности уполномоченного Совета по делам религиозных культов входили прием верующих и по возможности устранение возможных недоразумений. Следует отметить, что мусульмане отличались активностью в данном направлении; так, 1945 г. из 32 посетителей уполномоченного по Ульяновской области 11 являлись мусульманами; из 33 верующих, побывавших на приеме у уполномоченного по Пензенской области С.Д. Горбачева, за один квартал 1945 г., 15 человек были верующими ислама: «Беседы … носили справочный характер – об открытии молитвенных зданий, о порядке оформления регистрации религиозных обществ, исполнительного органа и ревизионных комиссий религиозных обществ, а также об оказании помощи в получении железнодорожных билетов (служители религиозных культов)»[499].

Серьезное внимание уделяли уполномоченные исследованию проповеднической деятельности духовенства. Муллы Среднего Поволжья в связи с преклонным возрастом и низким уровнем образования проповедническое деятельностью занимались не особо активно, кроме того, изучение уполномоченными Совета содержания бесед мусульманского духовенства при чтении Корана на квартирах верующих было затруднено. Тем не менее, это направление являлось весьма серьезным, поскольку, как верно определял уполномоченный Совета по Пензенской области, проповеди духовенства в некоторой мере «тормозят процесс отмирания иллюзорных

[496] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 7. Л. 1.
[497] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 128. Л. 83.
[498] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 39. Л. 26.
[499] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 114. Л. 43.

взглядов верующих на окружающий мир и понижают их активность в строительстве новой жизни»[500].

На протяжении 1950–1960-х гг. для уполномоченных Совета в Среднем Поволжье актуальным продолжало оставаться направление работы, связанное с паломничеством к «святым местам». Основное количество «святых мест» мусульманского культа Среднего Поволжья было сосредоточено в Татарской АССР. На территории республики было зафиксировано 16 «святых мест» («святая могила», ключ, «святой камень» и т.д.) в 16 населенных пунктах[501]. В Куйбышевской области собственно в г. Куйбышеве развалины мечети почитались верующими как «святое место»; в пос. Благодаровке Сидельки нского района к могиле муллы В. Сабирова, где была установлена каменная плита с надписью из молитвы и слова «Шаиш» на арабском языке и самовольно построен мавзолей[502], также стекались паломники, и не только местные, но и из Астраханской и Пензенской областей, Башкирской и Татарской республик, Казахстана, Узбекистана; в с. Алькино привлекал к себе верующих водный источник «Святая вода», «Ключик» (зям-зям), «которая славилась не хуже, чем в Мекке»[503]. На территории Пензенского региона было известно об одном мусульманском «святом месте» – могильнике в Головинщенском районе, где был похоронен мулла – ишан, где систематически собирались верующие не только из соседних селений, но и других городов, читали молитвы, совершали жертвоприношения[504]. В Ульяновской области «святым местом» считалось захоронение «святого» ишана Хабибуллы Хансевярова (с. Новые Зимницы Старокулаткинского района)[505].

С конца 1950-х гг. власти активизируют борьбу с паломничеством. В русле специального постановления ЦК КПСС (1958 г.) «О мерах по прекращению паломничества к так называемым «святым местам»», уполномоченный Совета по Куйбышевской области П.И. Алексин выступил с инициативой уничтожения надписи на арабском языке на «святом месте» и предупреждения служителя культа И.С. Яхина о прекращении встреч; были проведены встречи со служителями мусульманского культа, где их предупредили о недопустимости нарушения советского законодательства. Куйбышевский обком партии разработал специальное письмо для горко-

[500] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 59. Л. 59.

[501] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 2. Д. 39. Л. 14.

[502] В 1956 г. по предписанию областного отдела по делам архитектуры мавзолей был снесен «как самовольно и незаконно построенное здание на колхозной земле», после чего паломничество значительно сократилось, доходы муллы уменьшились // ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 32. Л. 6.

[503] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 24. Л. 19–20; Д. 32. Л. 6,13; НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 2. Д. 39. Л. 15.

[504] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 28. Л. 48.

[505] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 164. Л. 72.

мов и райкомов, в населенных пунктах со «святыми источниками» были проведены предметные лекции:

«31 марта 1959 г. Секретно

Председателю Совета по делам религиозных культов
при Совете Министров СССР тов. Пузину А.А.

На ваши № 14–83–с и 2–13–с

По вопросу о мерах прекращению паломничества о так называемым "святым" местам.

с получением Вашего письма в январе 1959 г. мною были вызваны служитель культа и исполнительные органы религиозных обществ. Были проведены беседы на эту тему, как служители культа, так и мутовали и другие церковные советы дали обязательства, что они не допустят нарушения советских законов. Служитель культа религиозного общества № 1 мусульман имам-Хатыб Яхин не явился по вызову.

Мною была проведена беседа с мустовали Сафуллиным, который заявил, что он не позволит своему мулле Яхину Ибрагиму проводить противозаконные действия, и прекратит принимать паломников.

Несмотря на мое предупреждение и взятое обязательство, мутовали Сафиуллина, все же имеются сведения, Яхин принимает паломников, что подтверждается письмом уполномоченного Совета по делам религиозных культов Тат. АССР тов. Сафиным.

На 28 марта 1959 г. 3-й раз мною был вызван мулла Яхин Ибрагим из села Благодатовки Челно-Вершинского района в общество № 1. Яхин Ибрагим и член рев. комиссии Сахутдинов в беседе пытались отрицать прием паломников, член ревкомиссии Сахутдинов Шакир заявил, что, если и бывают в мечети посторонние верующие, то посещают мечеть только во время поминания умерших родственников.

В селе Алькино имеется водяной «святая вода» зям-зям. Мулла 1 и мулла 3 прихода сообщили, что они не знают такого источника. Мулла второго прихода общества № 8 Ильясов Сайфулла заявил, что такой источник имеется, но он занесен снегом и покрыт льдом, в зимнее время к нему доступа нет. Мною было потребовано, чтобы этот источник был ликвидирован, а также категорически потребовал прекращения к нему паломничества.

Для проверки днями я лично выезжаю к этому источнику. Попытаюсь внушить руководителям РК КПСС, чтобы весной обратили внимание на этот населенный пункт село Алькино, где в одном колхозе имени Тарзаева работают 4 зарегистрированные мечети.

Кроме этого, мною лично были проведены беседы с секретарями первичных парт. и комсомольских организаций, заведующими думами культуры, зав. клубами и библиотеками, о состоянии религиозной деятельности сектантов

В марте 1959 года мною была проведена беседа с лекторами-атеистами о состоянии и религиозной деятельности сектантов.

Намечаются проведение лекций с участием отлученных от церкви сектантов Мезенцева и других (см. вырезку из газеты «Волжская коммуна» от 20 февраля 1959 года).

Уполномоченный Совета по делам религиозных культов при Куйбышевском облисполкоме (П. Алексин)»[506].

В 1959 г. мухтасиб Я.С. Юсупов после беседы с уполномоченным Совета по делам религиозных культов по Пензенской области, где «он был предупрежден о необходимости принятия мер с его стороны против обманной деятельности всякого рода кликуш и организаторов паломничества»[507], выступил перед верующими о недопустимости паломничества в другие области СССР, причем, не только перед жителями Пензенского региона[508]. В конце 1959 г. председатель Духовного Управления мусульман Европейской части СССР и Сибири муфтий Ш.Ш. Хиялетдинова разослал на места документ «Воззвание и «фетва» по поводу паломничества: «Уважаемые мусульмане! Сохранилось среди Вас такое поверье, что будто бы некоторые умершие ишаны и святые люди («аулеи») в состоянии помочь вам освободиться от какого-либо несчастья на земле. Повинуясь такому поверью, некоторые люди совершают над могилами таких считающихся святыми людьми молебны, поклонения и т.п. …Подобные поступки в принципе являются противными шариату ислама…»[509]. Особо подчеркивалось, что «гибадат» (молебствие) по Корану должно совершаться только в отношении Аллаха. Служителям Аллаха на местах предлагалось, «основываясь на Коране и Хадисе, используя всю научную эрудицию, разъяснять в народе всю неправильность и вредность таких суеверий, противных шариату, и представлений о загробной жизни»[510]. Выступая с данным воззванием перед верующими, Я.С. Юсупов пояснял, что «покойники, бездыханные тела, лежащие в могилах, кем бы они ни были, отнюдь не в состоянии оказать человеку какую бы то ни было помощь. …Посещать кладбища и осматривать могилы «святых людей» … категорически воспрещается шариатом Ислама…»[511].

Одним из видов деятельности уполномоченных на местах, на котором постоянно акцентировалось внимание в директивных документах из столицы, были инспекторские выезды в населенные пункты различных районов области с целью изучения религиозности проживавших там и разработки мер, направленных на ее снижение. Все уполномоченные Совета

[506] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 32. Л. 7.
[507] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 77. Л. 57.
[508] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 47. Л. 8.
[509] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 47. Л. 9.
[510] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 47. Л. 9; Ф. 2391. Оп. 1. Д. 6. Л. 94.
[511] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 77. Л. 323.

Среднего Поволжья были очень дисциплинированными в исполнении данного направления работы: в 1948 г. уполномоченный Совета по Куйбышевской области выезжал в Похвистневский, Ставропольский, Чапаевский районы[512], 1952 г. – с. Теплый Стан, Алмала, Поповка Елховского района; в 1950 г. пензенский уполномоченный предпринял поездки в с. Средняя Елюзань Городищенского района, Бестянка Кузнецкого района; в 1951 г. – с. Нижняя Елюзань Городищенского района; в 1952 г. – с. Кобылкино; в 1960 г. уполномоченный ознакомился с деятельностью 10 мечетей и мусульманского духовенства Пачелмского, Городищенского, Кузнецкого и Сосновоборского районов[513]; в 1960 г. уполномоченный Совета Татарской АССР Ф.С. Мангуткин лично выезжал в Октябрьский район республики; только в течение 1980 г. аппарат уполномоченного Татарской АССР совершал проверочные выезды в г. Альметьевск, Бугульму, Зеленодольск, Лениногорск, Набережные Челны, р.п. Арск и т.д.[514].

Особым направлением работы уполномоченных Совета по делам религий на местах было осуществление контроля за финансовой деятельностью общин. Религиозное объединение, в том числе и мусульманское, представляло собой сложный социальный институт. Мусульманские общины Среднего Поволжья вели активную экономическую, просветительскую и другую деятельность, которая, хотя и принимала религиозную окраску, но не являлась собственно религиозной практикой. Обеспечение своего материального благополучия являлось одним из главных направлений деятельности местных исламских объединений. Определенную роль в материальном укреплении мусульманских групп сыграло постановление СНК СССР № 232–101/с (28 января 1946 г.). В соответствии с данным «Решением» религиозным общинам, в том числе, мусульманским, предоставлялись ограниченные права юридического лица; им разрешалось приобретение транспортных средств, производство утвари и предметов религиозного культа, продажа их обществам верующих, аренда, строительство и покупка в собственность строений (кроме молитвенных зданий и домов) для нужд органов религиозных культов с санкции Совета по делам религиозных культов; открывать на имя общества текущие счета в Государственном банке и его отделениях «для хранения денежных сумм, поступающих к ним…»[515]. Соответствующие решения были приняты на региональном уровне. Религиозные общества весьма активно начали пользоваться предоставленными возможностями. В 1948 г. уполномоченный Совета по Куйбышевской области подчеркивал, что «наблюдается организационно-хозяйственное укрепление мусульманских религиозных обществ. Это находил подтвержде-

[512] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 9. Л. 9.
[513] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 252, 234–237, 290–291, 337, 342, 344; Д. 5. Л. 128; Д. 37. Л. 117.
[514] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 99. Л. 87.
[515] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 2. Л. 7.

ние в том, что значительная часть имеющихся мечетей в течение минувшего лета были отремонтированы, а некоторые ремонтируются и сейчас. Кроме того, некоторыми мечетями … приобретен новый инвентарь – ковры и др.»[516]. Уже к концу 1950-х гг. руководство Казанской мечети без разрешения органов местной власти развернуло большое строительство подсобного помещения мечети, произвело капитальный ремонт и радиофицировало здание, приобрело автомобиль. Духовенство Чистопольской мечети (Татарская АССР) самовольно сделало капитальный ремонт здания, приобрело лошадь и другое имущество[517]. Зарегистрированные общества верующих мусульман Пензенской области, в том числе и мусульманские, в начале 1960-х гг. имели в своем распоряжении легковой автомобиль, 3 лошади, 4 молитвенных здания общей площадью 370 кв. м, 20 жилых домов, 20 нежилых помещений, 12 подсобных помещений. Здания приобретались на правах собственности или арендовались[518].

25 февраля 1952 г. состоялось заседание президиума Духовного управления мусульман Европейской части Советского Союза и Сибири, на котором было объявлено о назначении имамам твердого месячного оклада. Имамам вменялось тщательно фиксировать в специальной тетради все ежедневные доходы, включая пожертвования. В конце месяца мулла обязан был сдавать всю наличную сумму в кассу мотавалиата, и затем получать зарплату[519]. Власти надеялись, что введение стабильного оклада будет тормозить религиозную «коммерческую» деятельность служителей мусульманского культа. Однако сельские муллы в Среднем Поволжье довольно часто нарушали данное положение, о чем уполномоченные информировали местные советские органы власти и органы госбезопасности. В с. Татарские Выселки Ставропольского района Куйбышевской области мулла Баталов по-прежнему продолжал забирать все полученные средства лично себе, тогда мотавалиат во главе с Аляутдиновым обратился к уполномоченному Совета за разъяснениями, в итоге верующие разделились на сторонников и противников муллы, который не подчинялся муфтию[520].

С конца 1950-х – начала 1960-х гг. властями стали «осуществляться мероприятия по подрыву экономики церквей»[521]. Рост доходов религиозных объединений вызывал серьезную обеспокоенность у властей. Проверявший из центра заместитель заведующего отделом по делам мусульманской и буддийской религий Совета по делам религий при Совете министров И.Ю. Бончковский (1973 г.) указывал следующие причины данного явления: «сокращение сети религиозных объединений, часто при том же чис-

[516] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 9. Л. 12.
[517] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 11. Л. 8.
[518] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 37. Л. 52.
[519] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 346.
[520] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 24. Л. 7–8.
[521] ГАПО. Ф. 2391. Оп. 1. Д. 5. Л. 51.

ле верующих, а отсюда – лучше учет и меньше людей, которые имеют доступ к кассе; активизация в ряде мест деятельности духовенства, призывающего верующих к максимальной поддержке церкви, а на это, как правило, редко обращается внимание на местах; урбанизация – переезд населения в крупные населенные пункты, места действующих церквей, где «есть куда заплатить»; постоянное улучшение сообщений между населенными пунктами; и, наконец, рост материального благосостояния и улучшение условий жизни населения: во-первых, можно «больше дать», и, во-вторых, «за большее возблагодарить господа»[522]. Конечно же, соображения проверявшего далеко не бесспорны, однако определенная доля здравого смысла в них присутствует.

В конце 1961 г. по инициативе властей был проведен единовременный учет религиозных объединений, молитвенных зданий и имущества, находившегося в пользовании религиозных организаций. В соответствии с постановлением Совета Министров № 263 от 16 марта 1961 г. и указаниями Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР Совмин Татарской АССР принял решение о проведении учета на территории республики с 1 октября по 15 декабря 1961 г., ответственным за проведение учета возложили на заместителя председателя Совмина[523]. Пензенский облисполком 15 сентября 1961 г. принял специальное решение «О проведении единовременного учета религиозных объединений, молитвенных зданий и имущества, находящегося в пользовании церковных органов». Во главе с заместителем председателя исполкома областного Совета депутатов трудящихся Н.В. Христофоровым была образована группа по проведению учета. В районах и городах области персональная ответственность за проведение учета возлагалась на заместителей председателей (секретарей) райгорисполкомов[524]. С 1 ноября 1961 г. начался единовременный учет религиозных объединений, молитвенных зданий и имущества религиозных общин Пензенской области. 15 ноября 1961 г. было принято решение Ульяновского исполкома областного Совета депутатов трудящихся также было принято соответствующее решение по поводу единовременного учета; 24 ноября под руководством заместителя председателя облисполкома Астапова был проведен областной семинар-инструктаж с секретарями рай/гор/исполкомов; с декабря началось проведение учета в районах Ульяновской области[525]. В Куйбышевской области при горрайисполкомах были образованы специальные комиссии с привлечением учетчиков из числа партийно-советского актива[526].

[522] ГАПО. Ф. 2391. Оп. 1. Д. 5. Л. 53.
[523] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 11. Л. 15.
[524] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 28. Л. 177–178.
[525] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 55. Л. 2.
[526] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 37. Л. 1.

Значительная часть машин, хозяйственных построек и жилых строений были изъяты у религиозных объединений. Вскоре все священнослужители и работники культовых зданий были переведены на твердые оклады. Областные и краевые исполкомы получили право на закрытие молитвенных зданий. Пензенский облисполком своим указанием № 74/сл от 11 июня 1963 г. обязал «райисполкомы категорически запретить сельсоветам и другим организациям выдавать справки или заверять какие-либо заявления граждан, связанные с совершением религиозных обрядов»[527].

Летом 1963 г. Совет Министров РСФСР издал распоряжение о переоценке страховой стоимости церковных зданий, что обусловило резкий рост взимаемых налогов. Министерство финансов выяснило, что многие священнослужители, переведенные на твердые оклады, получали вознаграждение от верующих. Несмотря на все принимавшиеся меры, данная практика продолжала существовать. Поскольку по-прежнему действовало довольно много незарегистрированных служителей культа (особенно в Татарской АССР) и их доходы никак не подпадали под контроль государства, Министерство финансов РСФСР в 1969 г. директивным письмом № 03/160 потребовало от местных финансовых органов привлечь к налоговому обложению неофициальных мулл и абыстай как некооперированных кустарей[528].

В контексте ужесточения финансовой политики в отношении религиозных объединений была запрещена благотворительность церковных организаций, поскольку она не имела прямого отношения к удовлетворению религиозных потребностей. В соответствии с данной установкой в планах работы уполномоченных Совета по делам религиозных культов по Среднему Поволжью в качестве основных задач обозначалось: «Принять меры, направленные на пресечение … незаконных действий религиозных объединений и служителей культов:

а) принудительное взыскание сборов и обложений в пользу религиозных организаций, установление обязательных сумм приношений, выделение специальных людей, проводящих сбор «пожертвований» по домам и квартирам верующих и т.д.;

б) самовольное проведение сборов добровольных пожертвований верующих на строительство и покупку молитвенных зданий, а также на цели, не имеющие отношения к удовлетворению религиозных потребностей;

в) благотворительность…»[529].

Материальные доходы мечетей были весьма значительны, и складывались они из пожертвований собственно на содержание мечетей и духовенства и жертвоприношений скота; расход материальных средств осуществлялся по следующим направлениям – на содержание служителей культа, обслуживающего персонала, ремонт и содержание молитвенных зданий, отчисления в различные фонды и религиозным центрам и т.д.

---

[527] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4714. Л. 61; Ф. 2392. Оп. 1. Д. 28. Л. 179–180.
[528] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 2. Д. 41. Л. 21.
[529] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 40. Л. 45.

Как правило, сбор денежных средств на содержание мечети проводился два раза в год, по праздникам «Ураза-байрам» и «Курбан-байрам», предусматривались обязательная милостыня (закят) и добровольное пожертвование (садака). До начала праздничного богослужения по случаю окончания месячного поста (ураза) верующими было принято раздавать бедным и нищим милостыню (закят аль-фитр; фитр саадака(сы) – милостыня по случаю праздника разговления). Но поскольку в социалистическом обществе нет бедных и богатых, все трудоспособные имеют работу, а престарелые и инвалиды обеспечены государственными пенсиями, главой Центрального Духовного управления мусульман были даны фетвы[530], в которых указывалось, что милостыни должны вноситься только в кассы мечетей.

Систематический учет доходов мечетей уполномоченные Совета на местах начали вести только с начала 1960-х гг., до этого времени данные весьма эпизодичны, тем не менее, их объем очень существенен. Так, только по казанской мусульманской общине «садака» и «фитр саадака(сы)» поступили в 1949 г. в размере 60000 руб. и 62000 руб. соответственно; в 1951 г. – 43000 руб. и 28000 руб.; в 1952 г. – 42000 руб. и 25000 руб.[531]; в мечети г. Ульяновска «фитр садака» в 1968 г. составил 697 руб.[532]; в 1959 г. мусульмане с. Новое Усманово, Бакаево Камышлинского района Куйбышевской области в обязательном порядке сдавали «фитр» в размере 2 кг. зерна с едока, в с. Татарские Выселки – по 5 руб. с человека или тоже зерном. Уполномоченный подчеркивал, что «местные Советы и финограны хорошо знают, что «фитр» является не законным обложением, что нарушает советские законодательства, за что должно преследоваться, в свою очередь предложит обложению подоходным налогом»[533].

Доходы мечетей Среднего Поволжья были весьма значительны, поскольку верующие вносили большие суммы – около 10–20 руб. с каждого[534] (в тыс. руб.)[535]:

Годы	Татарская АССР	Пензенская область	Ульяновская область	Куйбышевская область
1964	62,5	9,9	нет данных	16,2
1967	120,5	14,7	1,9	21,6
1968	140,8	13,9	1,9	43,5
1969	152,7	18,6	2,1	46,7

[530] Фетва – письменное заключение, мнение религиозного авторитета по важным богословско–юридическим вопросам; не носит обязательного характера для всех верующих.

[531] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 4. Л. 65.

[532] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 96. Л. 3; Д. 133. Л. 17.

[533] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 32. Л. 8, 13.

[534] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 133. Л. 17.

[535] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 11. Л. 167; Д. 46. Л. 10; ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4714. Л. 45; Ф. 2392. Оп. 1. Д. 66. Л. 72; Д. 101. Л. 3; Д. 1. Л. 163, 209; ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 96. Л. 142; Д. 106. Л. 83; Д. 133. Л. 32; Д. 117. Л. 32, 76; ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 2. Л. 10; Д. 3. Л. 24, 41; Д. 5. Л. 4, 32; Д. 7. Л. 12; Д. 9. Л. 6; Д. 11. Л. 6; Д. 15. Л. 27; Д. 19. Л. 25; Д. 33. Л. 4.

Кроме денежных средств, в мечети регулярно поступали от верующих одеяла, шкуры от забитого для жертвоприношения скота и т.д. Одеяла в мечетях использовали для постилок на полы, шкуры сдавались в заготконторы. В дни праздника «Курбан-байрама» в жертвоприношение верующими Среднего Поволжья ежегодно забивалось в среднем от 100 до 200 овец: в 1947–1948-х гг. мусульманами в г. Пензе было забито 22 голов; с. Кобылкино Каменского района Пензенской области – 45 голов, в с. Кутеевки Белинского района Пензенской области – 59 голов; в с. Синорово Лунинского района Пензенской области – 5 голов; в 1949 г. в с. Индерке Сосновоборского района Пензенской области – 26 голов[536]. В послевоенные годы количество жертвоприношений в дни празднования «Курбан-байрам» было гораздо выше, чем в довоенный период. Данное обстоятельство, по мнению уполномоченного Совета по делам религиозных культов С.Д. Горбачева, объяснялось тем, что «в период Великой Отечественной войны мусульмане … давали обет приношения специальных жертвоприношений за сохранение здоровья и жизни своим близким, находившимся в рядах Советской Армии и по возвращении таковых из армии данный ими в свое время обет выполняли…». Хотя согласно мусульманским традициям, шкуры забитых животных верующие должны были отдавать мулле, многие оставляли их у себя на «необходимые расходы», что являлось уже отступлением от прежних правил[537]. В основном жертвоприношение было распространено в сельской местности, но и в городе скот забивали.

Традиции были настолько сильны и живучи, что обращение САДУМ 1948 г. о необязательности жертвоприношений у мусульман не вызвало у верующих и духовенства никакой ответной реакции. В конце 1950-х гг. председатель Духовного Управления мусульман Европейской части СССР и Сибири муфтий Ш.Ш. Хиялетдинов разослал на места фетву, где предлагал отказаться «от ряда бытовавших среди мусульманских служителей порядков сбора пожертвований»[538]. Отдельные служители отказывались следовать распоряжению муфтия. Так, мухтасиб И. Муштариев и муэдзин казанской мечети З. Сафиуллин открыто заявили, что в таком случае мечеть лишится значительной части своего дохода[539]. В итоге, только казанскими мусульманами в 1963 г. было забито 125 баранов[540].

В 1957 г. мухтасиб Я.С. Юсупов по просьбе пензенского уполномоченного Совета по делам религиозных культов обратился к верующим, чтобы они во время празднования «Курбан-байрама» не уничтожали скот. В том году факты массового забоя скота не наблюдались. Но с конца 1960-х гг. жертвоприношения верующих вновь стали увеличиваться. Так, в Ульянов-

[536] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 1. Л. 209.
[537] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 5. Л. 23.
[538] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 11. Л. 17.
[539] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 11. Л. 18.
[540] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 11. Л. 167.

ской области в 1967 г. верующими было забито 77 голов скота, в 1969 г. – 96[541]; в Татарской АССР в 1969 г. – 356 баранов и 5 коз[542]. В Куйбышевской области, по замечанию уполномоченного Совета, на мусульманские праздники в среднем «в порядке жертвоприношения забивалось овец от 15 до 30 голов в каждом татарском селе», на практике же гораздо больше[543].

В послевоенный период со стороны мусульманского духовенства наблюдалась финансовая «самодеятельность», что не вызывало поддержки со стороны советских властей. Так, в 1945 г. в фонд Красной Армии и семей военнослужащих было собрано верующими мусульманами и духовенством 17340 руб. и 150 овчин[544]. В 1946 г. мусульманские общества Кузнецкого района собрали 3600 руб. на помощь инвалидам и сиротам Великой Отечественной войны[545].

Как правило, за службу в мечетях получали денежную оплату мулла, муэдзин, исполнявший все религиозные обряды и требы среди населения, и сторожа. В отличие от православных церквей, платный обслуживающий персонал в большинстве мечетей имелся в минимальном количестве или отсутствовал вовсе. Зарплата муллы составляла 20–35 руб.; муэдзины получали, как правило, 20–25 руб. в месяц[546]. Уже с конца 1950-х гг. начинается серьезное сокращение числа людей, работавших в церковной системе, на которых распространялось трудовое законодательство. Так, в соответствии с «Положением о порядке назначения и выплаты государственных пенсий» (1957 г.), инструкции Министерство социального обеспечения РСФСР «О ревизии правильности выплаты государственных пенсий и пособий (1965 г.), постановлением правительства № 995 от 31 декабря 1965 г., работники религиозных организаций были лишены права на льготный порядок выплаты пенсий, что затем нашло подтверждение в 1974 г. в инструктивном письме Минсоцобеспечения РСФСР № 1–47–7 «О нарушении порядка назначения и выплаты государственных пенсий»[547]. Мусульманское духовенство с мест незамедлительно «откликнулось» на данное новшество жалобами во все инстанции[548].

Совет по делам религиозных культов при Совете Министров СССР своим письмом № 12/с от 5 сентября 1962 г. информировал уполномоченных Совета по Среднему Поволжью о создании Отдела международных связей мусульманских организаций СССР. По рекомендации Совета советские религиозные исламские организации призваны были активизировать свою внешнеполитическую деятельность в интересах социалистического

[541] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 84. Л. 15; Д. 96. Л. 65; Д. 133. Л. 32.
[542] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 81. Л. 125; Д. 99. Л. 92; Оп. 2. Д. 40. Л. 5.
[543] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 2. Л. 18.
[544] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4714. Л. 14.
[545] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4714. Л. 20; Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 52.
[546] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 55. Л. 94; ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 1. Л. 16, 29.
[547] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 2. Д. 67. Л. 90.
[548] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 2. Д. 67. Л. 91.

государства. В связи с этим Совет «просил дать необходимые рекомендации мусульманским объединениям и мечетям об отчислении денег для финансирования Отдела международных связей»[549]. Однако, должной активности местные организации верующих не проявили: в адрес Отдела международных связей, или как его часто называли уполномоченные «отдел внешних отношений», мусульманскими объединениями мечетей Куйбышевской области в 1963 г. была перечислена незначительная сумма – 2748 руб., в 1964 г. – 2100 руб., в 1965 г. – 2000 руб., в 1966 г. – 1650 руб., в 1968 г. – 2300 руб.[550] и т.д.

Кроме того, со стороны уполномоченного принимались активные меры по направлению церковных средств на общественно-полезные нужды – в «Фонд мира» и «Фонд охраны памятников». Идеологическим обоснованием для сотрудничества обеих сторон в плане направления средств в «Фонд мира» являлось утверждение самих же церковников, что конфессии являются миротворческими и объединяются во имя мира. По мнению уполномоченного Совета по Пензенской области С.С. Попова, «поступление … денежных средств в «Фонд мира» помимо экономической выгоды для государства имело немаловажное и политическое значение, так как в другом случае эти средства могли бы быть использованы на укрепление религиозных организаций»[551]. Подчеркивалась недопустимость использования религиозными обществами данного повода как предлога для дополнительных поборов. В 1958 г. Совет по делам религиозных культов вынужден был разослать на места специальное «Разъяснение» (№ 4–83 от 26 июня 1958 г.) по данному поводу: «…В соответствии с советским законодательством добровольные пожертвования верующих могут собираться религиозными организациями только на цели, связанные с содержанием молитвенных зданий, культового имущества, наймом служителей культа и содержанием исполнительных органов. Сборы пожертвований верующих на какие-либо другие цели могут производиться лишь в особых случаях, получая на это специальное разрешение. Совет по делам религиозных культов при Совете Министров СССР не рекомендует религиозным организациям проводить среди верующих сбор пожертвований в «Фонд мира». Религиозные объединения и духовенство могут, если они пожелают, вносить в «Фонд мира» имеющиеся у них наличные денежные средства, не проводя специального сбора средств на эти цели»[552].

Начиная с 1960-х гг. мусульманское духовенство, как и православное, стало систематически участвовать в сборе пожертвований в «Фонд мира». До 1961 г. взносы религиозных объединений были эпизодичными и незна-

[549] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 66. Л. 122.

[550] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 2. Л. 10; Д. 3. Л. 24; Д. 7. Л. 42; Д. 11. Л. 48; Д. 15. Л. 27; Д. 19. Л. 25; Д. 41. Л. 9, 68.

[551] ГАПО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 5235. Л. 59; Ф. 148. Оп. 1. Д. 4914. Л. 7.

[552] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 5. Л. 59.

чительными. После тщательной разъяснительной работы уполномоченных Совета по делам религий мечети Татарской АССР внесли в «Фонд мира» в 1969 г. 16975 руб.; в Пензенской области за период 1961–1969 гг. мечети перечислили 3102 руб.; куйбышевские мечети – по 250 руб. в 1963 г. и 1964 г., в 1965 г. – 500 руб., в 1968 г. – 900 руб., в 1969 г. – 850 руб.[553].

Уполномоченный Совета по Пензенской области С.С. Попов считал, что данная «положительная и совершенно добровольная инициатива» религиозных общин должна была находить у светских властей всяческую поддержку. Однако в некоторых случаях местные советские органы не проявляли интереса к данному вопросу. Только этим С.С. Попов объясняет тот факт, что некоторые религиозные общества, несмотря на имевшиеся материальные возможности, перечисляли в «Фонд мира» ничтожные суммы[554]. В свою очередь, заместитель председателя Пензенского исполкома облсовета А.Н. Власов обращал внимание, что «вся эта работа … должна проводиться с определенным тактом, без применения каких-либо мер принуждения. Нельзя также допускать, чтобы религиозные общества использовали такие взносы в качестве предлога для проведения каких-либо дополнительных сборов средств среди верующих»[555].

Государственные органы также пытались иной раз «поживиться» за счет церквей. Так, в 1955–1956 гг. во время проведения займовой кампании председатель сельсовета Галиакбаров (с. Новое Мансуркино Похвистневский район Куйбышевской области) обязал муллу С. Ильясова подписаться на заем в сумме 1000 руб. за счет мечети, что являлось очевидным нарушением советского законодательства, кроме того, мусульмане данного села с подачи властей сами вынуждены были ремонтировать изгороди на кладбище и производить там посадку зеленых насаждений[556]. По мнению уполномоченных Совета Татарской АССР и Пензенской области, во второй половине 1960-х гг., участились случаи неправильного привлечения религиозных общин к различного рода работам по благоустройству населенных пунктов. В 1966 г. исполком утямышского сельсовета (Татарская АССР) требовал от мутавалиата финансирования благоустройства кладбища и других мест, что явно носило незаконный характер[557]; в Городищенском и Шемышейском районах Пензенской области мечети и верующие мусульмане участвовали в ограждении сельских кладбищ, что вовсе не вменялось государством им в обязанность; руководители Самарского райкомхоза Ильичев и треста похоронного обслуживания Инзин принудили куйбы-

[553] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 46. Л. 10; ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 66. Л. 124; ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 2. Л. 10; Д. 7. Л. 12; Д. 9. Л. 6; Д. 11. Л. 6; Д. 15. Л. 27; Д. 19. Л. 25; Д. 41. Л. 25; ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 106. Л. 33; Д. 117. Л. 76.

[554] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 70. Л. 194.

[555] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 66. Л. 120.

[556] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 24. Л. 58; Д. 30. Л. 93.

[557] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 22. Л. 19.

шевских мусульман за счет собственных средств произвести озеленение на татарских кладбищах – посадить 2000 деревьев и 5000 кустарников, для чего верующими было собрано 25 тыс. руб. на покупку посадочного материала[558].

Интересно, что в селах Среднего Поволжья со смешанным национальным составом уровень религиозности татарского населения значительно снижался, обряды совершали исключительно лица преклонного возраста. В таких селах татарское население хорошо владело русским языком, пользовалось книгами и газетами на русском языке; татарская молодежь активно посещала клуб, участвовала в художественной самодеятельности. В селах практически не было случаев, чтобы женщины или девушки по своим религиозным убеждениям уклонялись от посещений собраний, не ходили в кино или отказывались от участия в общественной жизни. Уполномоченный Совета по Куйбышевской области подчеркивал, что в его регионе в подобных населенных пунктах, «растворившись в общей массе других народностей и в силу социально-экономических условий, татары постепенно теряли старые национальные пережитки. Распространенными стали смешанные браки, женщины активно участвуют в общественной жизни и на производстве, в некоторых татарских селах имеются свинофермы»[559]. Реальность доказывала, что снижение уровня религиозности происходило не только в результате проводимой государством антирелигиозной политики, но и в ходе объективных обстоятельств, поскольку в таких смешанных населенных пунктах, особенно в городах, по критическому замечанию одного из уполномоченных Среднего Поволжья, «атеистическая работа по линии мусульман фактически не проводится»[560].

С начала 1950-х гг. в СССР прослеживалась четкая тенденция «русификации». Еще на рубеже 1940–1950-х гг. законодательно был закреплен переход ко всеобщему основному 7-летнему образованию. На местах проще было использовать готовое содержание образования русской школы, нежели разрабатывать собственную национальную документацию. Как следствие, в 1951/1952 учебных годах были подготовлены и утверждены новые учебные планы для национальных школ РСФСР, где значительно возросло количество часов на русский язык. Далее, школьный закон 1958 г.[561], фактически означавший смену приоритетов национальной школы, предоставил родителям право выбора школы, что стимулировало массовый перевод большинства национальных средних учебных заведений РСФСР на обучение на русском языке и преобразование их в типичные русские школы по содержанию, только с дополнительным учебным пред-

[558] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 33. Л. 33.
[559] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 13. Л. 34.
[560] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 11. Л. 105.
[561] Ведомости Верховного Совета СССР. 1959. № 1.

метом – родным языком. Статистика была неутешительной: если в 1950/1951 учебных годах в Татарской АССР функционировала 1741 татарская школа, то в 1958 г. их насчитывалось 1515; контингент учащихся соответственно составил 197000 и 127000 чел.[562]. В результате ситуация зашла так далеко, что уже в 1958 г. вопрос о серьезном сокращении татарских школ путем перевода их в русские рассматривался на пленуме Татарского обкома КПСС, в результате чего было принято постановление «О состоянии и мерах улучшения работы татарских общеобразовательных школ» (правда, отмененное уже в 1960 г.)[563]. Русифицированные школы не были возвращены татарам, но ситуация была законсервирована. Однако вскоре «советский режим в повседневной практике столкнулся с трудностями, вызванными недостатком подготовленных людей, знающих татарский язык, культуру и психологию народа, для управления и культурно-пропагандистского обслуживания полутора миллионов татарского населения, живущего в Татарстане…»[564]. В срочном порядке положение начали исправлять, и в 1960 г. на татарском языке в школах Татарской АССР обучалось уже 149000 учащихся[565].

Пензенские татары не столь кардинально, но также ощутили на себе политику «русификации» советского государства. В данном отношении типичным таким селом было с. Татарская Пенделка Пензенской области. Само оно было чисто татарским, но в 100–200 м находилось с. Русская Пенделка с исключительно русским населением. Кроме того, вокруг с. Татарская Пенделка Кузнецкого района располагались русские села Кряжим, Махалино и т.д. Секретарь сельского совета К.Х. Еникеев отмечал, что практически все мужчины, не старики, и значительное большинство женщин религиозный пост не соблюдают, «а когда спросишь, почему тот или другой не соблюдает поста, ответит, что он работает, и поститься при работе трудно, вредно для здоровья»[566]. По мнению заведующего сельским клубом К.Я. Еникеева, «молодежь относится к религии не только безразлично, но даже враждебно, особенно молодежь учащаяся. Имея большое желание и стремление к учебе, молодежь начинала делать попытки доказать старикам вред и никчемность религии, тем самым расшатывала вековые религиозные устои в семье»[567]. Сельчане, особенно молодого возраста, активно участвовали в созданных при сельском клубе кружке художественной самодеятельности, хоровом кружке, К.А. Дебердеев, член исполнительного органа сельской религиозной общины, подтверждая снижение

[562] Казан утлары. 1973. № 4. С. 158.
[563] Коммунист Татарии. 1958. № 6. С. 10.
[564] Давлетшин Т.Д. Советский Татарстан. Теория и практика ленинской национальной политики. Казань: Иман, 2002. Ч. II. С. 232.
[565] Казан утлары. 1973. № 4. С. 158.
[566] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 417.
[567] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. . Л. 415.

уровня религиозности, рассказал о своей семье: «Имеется у меня дочь, работающая в школе учительницей, и она уже ведет работу не в пользу религии, а против религии, а таких семей теперь имеется очень много, в которых имеются учащиеся». Секретарь сельсовета обращал внимание на то, что «среди нашей молодежи и даже родителей наблюдается стремление приобщиться к русской культуре. …Несмотря на то, что в нашем селе имеется 7–летняя школа, родители отдают своих детей в русскую 7–летнюю школу, где дети обучаются на русском языке…»[568]. Безусловно, с хорошим знанием русского языка и знакомством с русской культурой проще было адаптироваться в советских условиях, сделать приличную карьеру и т.д.

Деятельность конфессий, в том числе мусульманской, находилась под пристальным вниманием советского государства на всем протяжении его существования. И все же, существование религии при социализме, и это вынуждена была признать и принять советская власть, – историческая неизбежность. Социалистическое государство, преследуя свои интересы, в первую очередь, секуляризацию общественного сознания, последовательно проводило свою политику в отношении религии все же в рамках, определенных конституционными нормами о правах и свободах личности, в том числе и права на свободу совести. Причем, во всех официальных документах и выступлениях политических лидеров проводилась мысль, что атеистическое воспитание, выдвинутое в качестве одной из программных целей Коммунистической партии СССР, данному принципу свободы совести ни в коей мере не противоречит. «Идейную борьбу с религиозными предрассудками ведут партийные, общественные организации в силу своей убежденности в правоте научного материалистического миропонимания»[569]. И это соответствовало действительности. Единственное, не акцентировалось внимание, что именно атеистическому воспитанию отдается приоритет при трактовке принципа свободы совести, и то, что в распоряжении «партийных, общественных организаций» имелось несколько больше возможностей для проведения данной политики, нежели чем у церковников.

В целом, «антирелигиозная» политика советского руководства, осуществлявшаяся на местах через уполномоченных Совета по делам религий (религиозных культов), проводилась в следующих направлениях: политический и идеологический контроль, контроль за соблюдением религиозного законодательства; ослабление материальной базы религиозных организаций; информационная и разъяснительная работа; рассмотрение жалоб и заявлений граждан и т.д. Главным органом, решавшим эту задачу, являлся Совет по делам религий (религиозных культов), конечной целью которого провозглашалась ликвидация религии как формы «неправильного» мировоззрения.

[568] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 423.
[569] Научный атеизм. М.: Политиздат, 1988. С. 286.

В послевоенный период местные власти Среднего Поволжья далеко не всегда осознавали значимость антирелигиозной работы; взаимопонимание и помощь со стороны советских и партийных органов начали проявляться лишь с конца 1950-х гг. Один из уполномоченных Совета Среднего Поволжья объективно охарактеризовал «качество» антирелигиозной работы среди татарского населения региона: «В целях обеспечения более быстрого отхода татарского населения от религии настоятельно необходимо серьезно улучшить атеистическую работу в татарских селах. Эта работа на местах проводится еще недостаточно. В клубах, библиотеках татарских сел недостает атеистической литературы и наглядной агитации против мусульманства. Наличие густой сети действующих мечетей в области укрепляет позиции религиозников и осложняет проведение атеистической работы среди татарского населения»[570].

Атеистическая работа среди татарского населения имела свои специфические черты. На протяжении всего периода испытывался дефицит лекторов-атеистов по проблемам мусульманства; сами татары отказывались выступать с подобными докладами и т.д., несмотря на все призывы партии об усилении атеистической пропаганды и агитации в средствах массовой информации материалов, разоблачающих «реакционную» сущность ислама в газетах и журналах практически не встречалось (особенно в Пензенском регионе). Атеистической литературы на национальном языке в сельских библиотеках и клубах области не было.

Необходимость усиления политического контроля за деятельностью мусульманских объединений четко осознавалась уполномоченными Совета по Среднему Поволжью. Однако, столкнувшись с реальностью, один из них отмечал, что в связи с большей религиозностью татарского населения региона, нежели русского, фанатизмом мусульман, регламентация деятельности мусульманских организаций и сокращение их количества требуют особых усилий и нестандартных подходов со стороны советского и партийного руководства[571].

Атеистическая работа отличалась масштабностью и системностью. Для формирования атеистического мировоззрения использовались самые различные формы: беседы с верующими, тематические лекции и вечера, специальные конференции и выставки и т.д. Власть стремилась максимально использовать в данном направлении возможности прессы, телевидения, радио, литературы, театра и т.п. В противовес веками сложившейся религиозности населения советское руководство предлагало мероприятия, «направленные на ослабление религиозности среди населения, проведенных партийно-комсомольскими организациями, – проведение докладов и лекций на естественно-научные темы, демонстрация кинофильмов, доклады о

[570] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 5. Л. 135.
[571] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 71. Л. 137.

международном положении, беседы и лекции на сельскохозяйственные темы, постановки в клубах, домах культуры спектаклей, концертов и др.»[572]. Качество содержания и уровень подготовки данных «контрмер» не выдерживали, зачастую, никакой критики. Для успешного решения задач усиления эффективности атеистической пропаганды особое внимание советскими органами власти уделялось системе подготовки и переподготовки кадров, ведущих атеистическую работу на местах. Анализ состояния дел, проводимых самими же уполномоченными Совета, показывал, что на протяжении всего исследуемого периода слабым звеном оставалось изучение, обобщение и распространение опыта атеистической работы, хотя определенные усилия, безусловно, предпринимались. В сельской местности Среднего Поволжья сказывался дефицит современных тому времени методических разработок вечеров, диспутов и т.п. Изучение состояния проблемы на местах показывало нехватку атеистической литературы в сельских библиотеках, слабую наглядную агитацию, недостаток антирелигиозных музеев, уголков, стендов и т.д.

Однако главным существенным недостатком атеистического воспитания в советских условиях являлся отрыв его от практической жизни. Принципом антирелигиозной работы была не профилактика, а, главным образом, карательные, репрессивные действия. Явная формализованность, подмена количеством качества не способствовали увеличению эффективности данного направления работы государства. Кроме того, очень точно выразился один из председателей комиссии содействия по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах Ульяновской области: «К числу недостатков в атеистической работе следует отметить то, что на проводимых мероприятиях представительство верующих ничтожно, эти мероприятия, в основном, посещаются молодежью и неверующими»[573].

В русле борьбы за «социалистическую обрядность», ликвидируя прежние атрибуты религии и внедряя красные уголки и клубы, укореняя новые праздники, призванные проводить в жизнь идеи коммунизма, власти не только укрепляли в сознании людей новые сходные с религиозными чувства. С.Г. Кара-Мурза подчеркивал, что «советское государство, созданное коммунистами и беспартийными, было проникнуто религиозным чувством; в этом была и его сила, и его слабость. Большевики не разрушали, а, скорее, укрепляли в людях способность одухотворять мир священным смыслом»[574]. По большому же счету, верующие воспринимали светские мероприятия как дополнительное современное времяпрепровождение, но никак не замену религиозным праздникам.

[572] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 571.
[573] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 128. Л. 41.
[574] Наука и религия. 1996. № 7. С. 3.

Мусульманские религиозные объединения представляли собой довольно сложный социальный механизм, одной из функций которого было самостоятельное материальное обеспечение. Финансы мечетей формировались из материальных поступлений на содержание религиозных зданий и духовенства и жертвоприношений скота. Обычно денежные средства на содержание мечети собирались дважды в год – на религиозные праздники «Ураза-байрам» и «Курбан-байрам». Различного рода «внеплановые» материальные сборы с верующих пресекались уполномоченными Совета.

Доходы мусульманских мечетей находились под пристальным вниманием советских властей. Регулярный контроль финансовых поступлений стали вести с начала 1960-х гг. Именно в данное время происходит увеличение доходов мечетей, что было обусловлено объективными обстоятельствами: с одной стороны, упорядочением религиозной практики мусульманских организаций, с другой стороны, лучшим финансовым учетом как со стороны самих религиозных объединений, так и со стороны местных советских органов, в результате чего материальные средства перестали оседать в карманы священнослужителей.

Мусульманские общины и имамы Среднего Поволжья пытались заниматься самодеятельной благотворительной деятельностью, что вызывало активное противодействие со стороны местных властей.

По мере складывания определенной стабильной позиции советского государства по отношению к религии, отхода от ужесточения и «атак», нарушения законодательства о культах все более перемещались на места – в регионы, чему способствовали, по мнению уполномоченного Совета по Пензенской области С.С. Попова, следующие факторы: «низкий уровень образования членов церковных советов; незнание законодательства о культах государственными чиновниками; бессистемность, формализованность атеистической работы»[575].

Одним из основных направлений деятельности уполномоченных Совета по делам религиозных культов (религий) по Среднему Поволжью было наблюдение за исполнением советского законодательства о культах, что подразумевало соблюдение законности, с одной стороны, государством и, с другой, – верующих. В целях контроля исполнения законодательства о культах уполномоченные Совета привлекали к своей работе представителей государственных и партийных органов, встречались с верующими и т.д. Нарушения касались, главным образом, вопросов, связанных с действовавшими мечетями и незарегистрированными мусульманскими группами, открытием новых культовых зданий, нарушением финансовой дисциплины священнослужителями и т.д.

В начале 1960-х гг. работа уполномоченных Совета, даже в рамках правового поля, принесла определенные «плоды» – количество незареги-

[575] ГАПО. Ф. 2391. Оп. 1. Д. 109. Л. 10.

стрированных мусульманских групп уменьшилось, активно закрывались мечети. Однако даже после закрытия мечетные здания не меняли своего первоначального культового вида. Определенную помощь уполномоченным Совета по регионам Среднего Поволжья оказывали созданные с начала 1960-х гг. при местных партийных и советских органах власти специальные комиссии содействия по наблюдению за выполнением законодательства о культах, которые имели обширную компетенцию в отношении внутрицерковных вопросов, вплоть до проверки финансовых документов. Необходимо отметить, что деятельность комиссий далеко не всегда носила только демонстрационный характер, они часто имели реальное представление о степени религиозности населения, положении мусульман и перспективах развития государственно-исламских отношений на региональном уровне.

С подачи уполномоченных Совета по делам религиозных культов по регионам Среднего Поволжья стала постоянной практика проведения совещаний различного уровня представителей советской и партийной власти по вопросам контроля за исполнением законодательства о культах.

По мере выработки четкой позиции советского государства в отношении религии, в том числе и исламской, нарушения в практике исполнения социалистического законодательства о культах перешли в региональную плоскость, причиной которых, как правило, становились низкий уровень правовой и общей культуры представителей органов власти, священнослужителей и верующих; поверхностный характер мероприятий атеистического характера и т.д. Реальность доказала, что несмотря на значительные усилия со стороны Совета по делам религий и советско-партийного руководства государства в целом, религиозная практика продолжала существовать, принимая различные формы. Еще в 1948 г. на вопрос уполномоченного Совета по Куйбышевской области председателю сельсовета с. Алькино члену ВКП(б) Мингазову «Почему они не ведут никакой работы среди населения по снижению влияния верующих?», тот откровенно ответил: «Они сильнее нас, и нам трудно с ними вести борьбу»[576].

[576] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 9. Л. 12.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

С середины 1980-х гг. в СССР начинается процесс коренных изменений в отношениях между государством и церковью. Постепенно снимаются ограничения на деятельность конфессиональных объединений, действовавшие на протяжении многих лет, что создавало условия для активного вовлечения верующих граждан и их религиозных организаций в социально-экономическую и духовную жизнь страны. Во второй половине 1980-х гг. наблюдается значительный всплеск религиозности в стране, обусловленный, прежде всего, кризисом российского общества – социальным, экономическим, политическим и моральным. Кроме того, определенную роль в данном явлении сыграли дискредитация и ломка господствовавших в обществе социалистических идеалов и ценностей. Изменение вектора культурных и моральных ориентиров в массовом сознании населения способствовало переоценке роли и места религии в обществе, позиционируя ее, в первую очередь, как феномен мировой и национальной культуры, как нравственную опору общества. Серьезное значение имело и крушение системы атеистического воспитания. Р. Гайнутдин, председатель Духовного управления мусульман Центральной и Европейской частей России, справедливо отмечал, что «главное достижение демократических преобразований в России для нас, мусульман, выражается, безусловно, в нашей духовной свободе, в том, что мы можем открыто чувствовать, проявлять свою принадлежность к исламу, гордиться принадлежностью к исламу, мусульманской культуре, мусульманскому миру»[577].

Однако процесс деидеологизации в стране шел очень неровно, у советского руководства не было четкой программы и вообще понимания демократизации страны. Контакты государства и конфессиональных объединений, в том числе мусульманских, часто имели спонтанный характер, находились под воздействием конъюнктурных политических ситуаций и иногда личностных интересов. Так, на XXVII съезде КПСС была принята новая редакция программы Коммунистической партии, в которой подчеркивалась необходимость и значимость распространения научно-материалистического миропонимания, преодоления религиозных предрассудков. Согласно Уставу КПСС, каждый коммунист должен был решительно бороться с религиозными предрассудками как с «чуждыми социалистическому образу жизни»[578]. На Всесоюзном совещании заведующих кафедрами общественных наук в 1986 г. прозвучало: «Необходимо продолжить поиск новых подходов, новых путей и форм атеистической пропаганды и работы

[577] Гайнутдин Р. Российская Федерация это ее народы, исповедующие разные религии // Россия и мусульманский мир. 1997. № 3. С. 5.

[578] Материалы XXVII съезда Коммунистической партии Советского Союза. М.: Политиздат, 1986. С. 165, 190.

с верующими. В решении всех этих задач большую роль могут и должны сыграть вузовские обществоведы. Важно усилить мировоззренческую направленность преподавания»[579]. В 1988 г. ЦК партии поручил соответствующим партийным и государственным органам подготовить «Долговременную программу научно-атеистического воспитания населения СССР»[580]. В докладе В.И. Мироненко «Отчет ЦК ВЛКСМ и задачи комсомола по дальнейшему усилению коммунистического воспитания молодежи в свете установок XXVII съезда КПСС» на XX съезде ВЛКСМ (апрель 1987 г.) звучало: «Сегодня необходимо вернуться на наступательные позиции в противоборстве с религиозным мировоззрением. Сегодня, как никогда, важно преодолеть обывательско-нейтральное отношение к религии, снобистское модничание мистикой, равно как и безразличие к атеизму – духовной ценности социализма…»[581]. Не ограничиваясь призывами общего характера, власти проявляли активную деятельность и в отношении каждой конфессии на территории СССР, в том числе и ислама. В 1986 г. на заседаниях Секретариата и Политбюро ЦК КПСС рассматривался вопрос «Об усилении борьбы с влиянием ислама», обсуждалась религиозная ситуация в Чечено-Ингушской АССР, Узбекистане. На местах активно продолжала выпускаться атеистическая литература[582]. Уполномоченные Совета по делам религий сообщали с мест, в частности из Куйбышевской области, что хотя обстановка и изменилась, «вместе с тем, внутрицерковная жизнь продолжает оставаться мирком, который нельзя оставлять без соответствующего внимания. Религиозная обстановка … остается непростой. В то же время взаимоотношения между верующими, служителями культа и местными партийно-советскими органами становятся проще. Полнее стало выполняться законодательство о культах, проще решаются вопросы о регистрации новых религиозных объединений и передаче верующим бывших культовых зданий»[583]. И вынуждены были при этом признать, что «партийно-советский актив и активисты атеистического воспитания … к такому заметному изменению в государственно-церковных отношениях, вниманию со стороны руководителей партии и государства, средств массовой информации к церквам и верующим … не готовы»[584].

---

[579] О религии и церкви: Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. М.: Политиздат, 1981. С. 104; Коммунист. 1986. № 15. С. 18.

[580] Набиев Р.А. Ислам и государство. Культурно–историческая эволюция мусульманской религии на европейском Востоке. Казань: Изд-во Казанского университета, 2002. С. 112.

[581] Комсомольская правда. 1987. 16.04.

[582] Винокуров Г.Ф., Власов В.А. КПСС о задачах формирования атеистического мировоззрения масс. Пенза: ПГПИ им. В.Г. Белинского, 1988; Давлетшин К.Д. Нации и ислам (Критика философско–теологических концепций о единстве наций и ислама). Казань, 1986; Перестройка и преодоление религиозных предрассудков / Г.Р. Балтанова и др.; Под общ. ред. А.Н. Калаганова. Казань: Татарское книжное изд-во, 1988 и т.д.

[583] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 54. Л. 21; Д. 72. Л. 18.

[584] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 72. Л. 18–19.

Определенную роль в усилении религиозности во второй половине 1980-х гг. сыграло и то, что историческая память народа зафиксировала примеры прогрессивного значения религии в кризисные и переломные периоды российской истории. В сложные времена к религии обращались как к надежной общественной силе, которая способна помочь народу выстоять в нелегких условиях современной жизни. Во многом исламский «Ренессанс» был обусловлен возросшей активностью мусульманских религиозных организаций, пропагандой ислама в средствах массовой информации. Начиная с конца 1980-х гг. в средствах массовой информации Татарской АССР появляются требования уважительного отношения к исламу. Частично подъем религиозности мусульман связан и с деятельность влиятельных сил, которые пытаются использовать ислам в своих политических играх.

Свидетельством серьезного укрепления позиций ислама в стране стали торжества в 1989 г. по случаю 1000-летия Крещения Руси и 1100-летия (по мусульманскому календарю) принятия ислама Волжской Булгарией. Празднование 1100-летия принятия ислама по аналогии с Крещением Руси расценивалось как национальный татарский юбилей. Впервые в г. Казани были совершены массовые публичные молебны, постановка новой татарской оперы «Махди» под открытым небом и т.д. В связи с подготовкой к этому торжеству и 200-летием учреждения Духовного управления мусульман Европейской части и Сибири муфтий Т. Таджутддин был признан «Татарином-89». В 2000 г. широко отмечалось 1400-летие начала распространения ислама на территории России. По Поволжью предприняла поездку делегация Совета муфтиев России во главе с муфтием Р. Гайнутдином. В честь праздника состоялись пятничные джума-намазы, пресс-конференции и т.д. По пути следования делегация раздавала исламскую литературу, изданную Российским фондом «Ибрагим бин Абдулазиз Аль Ибрагим»[585].

В это время религиозные конфессии стали восприниматься властями, если не как равноправные партнеры, то, во всяком случае, такие, с которыми все же необходимо считаться, осознание чего было ускорено кампанией в защиту прав человека и уже сложившейся практикой, которую требовалось легитимировать. В 1989 г. (10 октября) министром МВД СССР В.В. Бакатиным был подписан приказ № 250 «Об утверждении рекомендаций по взаимоотношениям исправительно-трудовых учреждений с религиозными организациями и служителями культов». В документе заявлялось, что в соответствии со ст. 52 Конституции СССР каждый гражданин имеет право исповедовать любую религию и отправлять культ даже в местах лишения свободы. Позитивный опыт взаимоотношений ИТУ с религиозными организациями доказывал необходимость сотрудничества для «оказания

[585] Солнце Ислама. Пенза, 2000. № 5 (16). С. 1–3.

нравственной помощи осужденным, их социальной адаптации после освобождения»[586]. Взаимодействие должно было строиться на принципах сотрудничества, свободы совести и вероисповедания, добровольного участия представителей религий в оказании помощи осужденным, невмешательства религиозных организаций в деятельность администраций ИТУ, гласности в работе и равных возможностей всех религиозных организаций в оказании помощи и т.д.

В конце 1980-х гг. советское общество столкнулось с новыми политическими реалиями жизни. Так, принципиально новым для религиозных конфессий СССР был вопрос об участии или не участии в выборах народных депутатов. Естественно, государство не могло допустить в этом процессе самодеятельности со стороны религиозных организаций. Так, в декабре 1989 г. в связи с выборами народных депутатов РСФСР и местных советов Советом по делам религий при Совете Министров РСФСР в регионы был направлен документ «Выписка из Определений Архиерейского Собора Русской Православной церкви». Председатель Совета по делам религий Л.Ф. Колесников рекомендовал придерживаться аналогичного подхода к представителям всех религиозных культов, в том числе и мусульманского. Суть рекомендаций сводилась к тому, что в каждом конкретном случае вопрос о целесообразности участия в выборах органов власти должен был решаться главой конфессии, причем, «благословение на такое участие должно предшествовать выборной кампании»[587].

В 1990 г. религиозные объединения РФ получили статус юридического лица, что позволило российской мусульманской умме начать процесс интеграции в правовое поле России. С этого времени (с 1990 г.) в Российской Федерации был принят комплекс нормативно-правовых документов в духе веротерпимости и толерантности, в той или иной степени, определяющих функционирование конфессиональных объединений[588].

В 1991 г. Кабинет Министров СССР утвердил новое Положение о Совете по делам религий при Кабинете Министров СССР (постановление № 209 от 26 апреля 1991 г.)[589]. Согласно новому положению, с Совета по делам религий были сняты все его контрольные и директивные функции: право рассмотрения предоставляемых материалов по вопросу разрешения регистрации, отказа в регистрации и снятия с регистрации религиозных

---

[586] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 141. Л. 6.

[587] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 141. Л. 38.

[588] Закон СССР «О свободе совести и религиозных организациях» от 1 октября 1990 г. // Ведомости Съезда народных депутатов СССР и Верховного Совета СССР. 1990. № 41. Ст. 813; Закон РСФСР «О свободе вероисповеданий» от 25 октября 1990 г. // Ведомости Съезда народных депутатов и Верховного Совета РСФСР. 1990. № 21. Ст. 240 и т.д.

[589] См.: Собрание постановлений Правительства СССР. 1991. № 8. Ст. 32; № 11. Ст. 49. Предыдущее положение о Совете по делам религиозных культов было утверждено в 1966 г. и действовало с изменениями и дополнениями, внесенными в 1980 г.

общин, закрытия и открытия культовых зданий, молитвенных домов, контроля за выполнением положений Конституции СССР в отношении советского законодательства о культах, проверки деятельности конфессиональных объединений и т.д. По поручению Кабинета Министров Совету по делам религиозных культов были делегированы представительские полномочия во взаимоотношениях с церковными организациями. Совет как информационный, консультативный, экспертный и координационный центр был обязан предоставлять экспертные заключения по запросам со стороны государственных органов и суда; помогать установлению и развитию взаимопонимания между конфессиональными объединениями разных вероисповеданий, формировать банк информационных данных о религиозных организациях в СССР, давать разъяснения о международно-правовых актах и о зарубежном законодательстве о свободе совести. Кабинетом Министров СССР была ликвидирована структура уполномоченных Совета в областях, краях, автономных и союзных республиках. Постановлением Государственного Совета СССР «Об упразднении министерств и других центральных органов государственного управления в СССР» (№ ГС-13 от 14 ноября 1991 г.) деятельность Совета по делам религий при Кабинете Министров СССР была прекращена с 1 декабря 1991 г.[590].

В Конституции Российской Федерации (1993 г.) впервые гарантировалось любому гражданину право на свободу совести и свободу вероисповедания, право исповедовать религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать, иметь и распространять религиозные убеждения и действовать в соответствии с ними (ст. 28). Конституция провозглашала Российскую Федерацию светским государством, т.е. никакая религия или атеистическая идеология не устанавливается как основа государственной власти; религиозные организации отделены от государства; судебная система государства не предусматривает создания конфессиональных судов; в государственных и муниципальных образовательных учреждениях закреплен светский характер образования; государство не финансирует религиозную деятельность и т.д.

Данные положения были развиты затем в Законе Российской Федерации «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26 сентября 1997 г.[591] Особенностью этого нормативно-правового акта является то, что в его разработке на всех этапах принимали участие собственно представители религиозных конфессий России. В предисловии к Закону подчеркивается, что ислам, как и буддизм и иудаизм, выступает составной неотъемлемой частью исторического наследия народов России. Закон закрепил формулировку «традиционные религии», в число которых входит ислам, кото-

[590] См.: Ведомости Верховного Совета СССР.1991. № 50. Ст. 1421.
[591] Собрание законодательства РФ. 1997. № 39. Ст. 4465.

рая широко вошла в употребление в обществе. Закон определяет свободу совести в соответствии с международными правовыми нормами как право на свободу выбора своего отношения к любой конкретной религии и к религии вообще, религии как таковой: «быть верующим, последователем той или иной религии; не быть последователем ни одной религии и не следовать религиозной вере вообще; изменять свое отношение к религии и не следовать религиозной вере вообще; становиться и переставать быть приверженцем религии, иметь, менять, отстаивать свои убеждения относительно религии и действовать в соответствии с ними»[592]. Под свободой вероисповедания в Законе понимается право человека свободно следовать своим религиозным убеждениям, выполнять необходимые ритуалы, обряды, заявлять о своей вере. В Законе подтверждается право каждого гражданина на свободу совести и свободу вероисповедания, равенство перед законом независимо от отношения к религии и убеждений; провозглашается право верующих и их организаций и гарантируется реализация возможностей быть верующим и т.д.

Некоторые указы Президента России и Постановления Правительства РФ были приняты в связи с возникшей необходимостью выработки механизма возврата конфессиональным организациям культового имущества, отобранного у них в советский период истории.

С 1990-х гг. получила широкое распространение практика заключения договорной формы регулирования отношений, связанных с деятельностью традиционных в России конфессий. Государство заключало с религиозным объединением договор или соглашение о сотрудничестве. Сначала такие соглашения были заключены между Московской Патриархией Русской Православной церкви и федеральными органами исполнительной власти. Затем аналогичные документы были подписаны с представителями других конфессий, в том числе с духовными управлениями мусульман, и, главным образом, на региональном уровне.

По данным Российского независимого института социальных и национальных проблем, в 1990-х гг. в стране фиксировалось укрепление позиций религии. Так, к верующим относило себя около 50 % всего населения страны; религиозность значительно «помолодела» – около 60 % верующих составляют люди в возрасте от 22 до 50 лет. Мусульмане составили 19 %, из них около 50 % имеют среднее образование, 30 % – высшее образование[593]. В начале 1990-х гг. около двух третей татар России считали себя более или менее религиозными, причем, более трети городских татар заявили себя верующими и около трети – колеблющимися между верой и безверием,

[592] Религия, свобода совести, государственно–церковные отношения в России (опыт прошлого и настоящего) / Овсиенко Ф.Г., Одинцов М.И., Трофимчук Н.А. и др. М.: Изд-во РАГС, 1997. С. 9–10.

[593] Религии народов современной России. Словарь. М.: Республика, 1999. С. 4.

среди сельчан первых было уже 43,4 %, а вторых – 19,1 %. В 1994 г. верующими назвали себя ровно две трети татар-горожан, а колеблющимися – еще 12 %; среди сельчан соответствующие группы составляли 86 % и 9,8 %. Рост религиозного сознания был отмечен во всех социальных и возрастных группах татар Татарстана и других регионов России, в том числе среди учащейся молодежи. В 1990 г. 20,4 % татар-горожан в возрасте 20–24 года отнесли себя к верующим, и 36,7 % – к колеблющимся. К 1994 г. доля верующих в данной группе возросла до 53 %, среди тех, кому было 25–29 лет, – до 61 %. В 1990 г. около двух третей студентов считали себя либо верующими (20 %), либо колеблющимися (44,4 %). Примерно столько же (20,4 %) было верующих среди специалистов с высшим образованием и 31,7 % – колеблющихся, тогда как неверующих – 22,3 % студентов 38,7 % специалистов. В 1995 г. верующими заявили себя 72 % рабочих и 62 % творческой интеллигенции. Меньше всего верующих – 34 % оказалось среди «политической элиты»[594].

В постсоветской России религиозная активность мусульман резко возросла. Если в 1987 г. в Татарии было зарегистрировано 18 религиозных общин, то в 1997 г. – около 700. В 2000 г. официально было зарегистрировано мусульманских организаций в Среднем Поволжье: в Республике Татарстан – 985, в областях – Самарской (Куйбышевской) – 76, Пензенской – 71, Ульяновской – 79[595]. «В целом для Поволжья (в отличие, скажем, от Северного Кавказа и, особенно, от Дагестана) для большинства из них характерно стремление действовать в режиме регистрации, что объясняется, помимо прочего, желанием функционировать на правах юридического лица с вытекающими отсюда возможностями в сфере хозяйствования»[596].

Одной из важнейших составляющих исламского «возрождения» являлось открытие «старых» и строительство новых мечетей. На конец 1980 – начало 1990-х гг. приходится «всплеск» подачи заявлений по поводу открытия мечетей. Так, в 1988 г. в Совет по делам религий было направлено ходатайство об открытии «богомольного дома» от верующих с. Мочалейка Каменского района Пензенской области[597]. В это же время в г. Самаре оформилась инициативная группа мусульман (В. Яруллин, В. Кадыров, М. Галялетдинов, Л. Мустафин, Х. Гиниятуллин и др.), требовавшая разрешения на строительство мечети. В 1999 г. Соборная мечеть в г. Самаре была открыта. Из Ульяновской области в 1988 г. в Совет поступили хода-

[594] Мусина Р.Н. К вопросу о месте и роли религии в жизни современных татар // Современные национальные процессы в Республике Татарстан. Вып. 1. Казань: ИЯЛИ КНЦ РАН, 1992. С. 52.

[595] Мухаметшин Ф.М. Ислам в современном российском обществе // Мусульмане изменяющейся России. М.: Институт Российской истории РАН, 2002. С. 37.

[596] Мухарямов Н. Ислам в Поволжье: политизация несостоявшаяся или отложенная? // Ислам от Каспия до Урала: макрорегиональный подход. Сборник статей / Научн. ред. Кимитака Мацузато. Саппоро; М.: РОССПЭН, 2007. С. 32.

[597] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 141. Л. 3.

тайства об открытии мечетей в г. Ульяновске, г. Димитровграде, с. Новые Тимерсяны Цильнинского района, пос. Новочеремданск Новомалыклинского района и т.д. Причем, если раньше от верующих шли просьбы, то теперь звучат новые мотивы, более напоминающие требования. Так, уполномоченный Совета по Ульяновской области М.В. Иванов отмечал: «В защиту позиции за открытие церквей выдвинут тезис о том, что не следует преувеличивать значение мировоззренческих различий среди советских людей, важнее обеспечить неукоснительное соблюдение конституционного принципа свободы совести и на этой основе – политическое единство всего народа в решении народнохозяйственных задач. Какое-либо регулирование числа религиозных обществ со стороны государства расценивается как ущемление прав и свобод, несовместимое с процессом демократизации»[598].

К 1999 г. в Татарстане были построены, отреставрированы и сданы в эксплуатацию 83 мечети, в стадии строительства и реставрации – 123; в период с 1990 г. по 1998 г. в Пензенской губернии было построено 23 мечети[599]. Строительство и восстановление мечетей осуществляется на средства религиозных общин, пожертвования населения, предприятий, администраций и т.д. Восстановленные и возводимые мечети, как правило, по возможности, в плане архитектуры повторяют старые культовые здания, только при строительстве используется исключительно кирпич и размеры помещения несколько увеличены.

И все же, «столь резкое … увеличение числа людей, признающих себя верующими, нельзя однозначно интерпретировать как стремительный подъем религиозности, как показатель глубоких изменений в мировоззрении современных татар. В значительной степени это – реакция на изменение с середины 80-х годов XX в. государственной идеологии, когда жесткий идеологический контроль сменился ориентацией на демократические нормы… Другим фактором, определившим изменение отношения к религии в массовом сознании, является специфика переходного периода, переживаемого обществом…»[600]. Что касается «качества» религиозного чувства, то «большинство верующих молятся лишь иногда, исполняют лишь некоторые религиозные обряды и отмечают лишь некоторые религиозные праздники… Религиозное мировоззрение у части верующих отличается во многом размытостью, неопределенностью, отсутствием ясного содержания»[601]. Г. Исхаков, муфтий, председатель Духовного управления мусульман Республики Татарстан, замечал, «что в народных массах религиозное ис-

[598] ГАУО. Ф. Р–3705. Оп. 1. Д. 144. Л. 6; Д. 164. Л. 33.

[599] Набиев Р.А. Республика Татарстан: Межконфессиональная ситуация в системе общественно-политических отношений // Мир ислама. Казань, 1999. № ½. С. 81; Пензенская энциклопедия / Гл. ред. К.Д. Вишневский. Пенза – М.: Большая Российская энциклопедия, 2001. С. 333.

[600] Татары. М.: Наука, 2001. С.515.

[601] Религии народов современной России. Словарь. М.: Республика, 1999. С. 5.

поведание, к сожалению, носит в значительной мере обрядовый характер»[602]. Да и обязательные для мусульманина обряды – «пять столпов веры» – выполняет весьма незначительная часть. Ислам приобрел бытовой характер. Зачастую религиозная самоидентификация осуществляется не по принадлежности к исламу, а в результате принадлежности к определенной культуре, национальному образу жизни: татарин – значит мусульманин. По данным социологических исследований конца 1980-х гг., свыше половины татар Татарстана считали, что религия является неотъемлемой частью национальной культуры и образа жизни[603]. Кроме того, значительная часть мусульман, выросших в условиях господства атеизма, просто не в состоянии сразу в полной мере овладеть всей обрядово-культовой системой ислама, многим довольно сложно удается соблюдать посты или выполнять ежедневные молитвенные ритуалы. Следует также отметить, что татары в стремлении обретения веры и соответствующих знаний обращаются не столько к служителям культа, религиозной литературе, сколько к светским средствам массовой информации и другим составляющим общей светской культуры. При проведении социологического исследования в Татарстане в 1994 г. лишь 9 % опрошенных изучают религиозные источники; более 75 % считающих себя мусульманами татар не бывают в мечетях[604].

Обыденной практикой в настоящее время стали домашние меджлисы в дни религиозных праздников и семейных событий с приглашением гостей, главным образом, старшего и преклонного возраста, сопровождающееся чтением сур из Корана, религиозные обряды семейного цикла. Так, в 1989–1990-х гг. в Татарстане обряд бракосочетания никях совершали 81,3 % сельских татар и 71,5 % татар-горожан, заключавших брак; обряд наречения имени (исем-кушу) – 77,5 и 60,3 % соответственно; обрезание (суннат) – 66,8 и 45,7 % соответственно. Характерной особенностью является то, что данные обряды может проводить не только мулла, но вследствие дефицита последних, любой мусульманин старшего возраста, зачастую кто-то из родственников или соседей, знающий ритуал и умеющий читать соответствующие суры из Корана. Некоторые обряды модернизировались. Так, обряд наречения имени ограничивается праздничным угощением домашних и исполнявших обряд, а не приглашением еще гостей; обряд обрезания стали проводить в больницах с помощью медиков, а не потомственных религиозных «специалистов»; обряд религиозного бракосочетания возможно совершать заочно, без присутствия молодоженов и т.д.

---

[602] Исхаков Г. Ислам в Татарстане: История и современность // Мир ислама. Казань, 1999. № ½. С. 24.

[603] Религия в истории и культуре. М.: Юнити, 2000. С. 457.

[604] Воронцова Л.М., Филатов С.Б. Религиозность – демократичность – авторитарность // Полис. 1993. № 3. С. 144; Мусина Р. Ислам и межэтнические отношения в современном Татарстане // Иман нуры. № 4. 1996. С. 51.

Процесс «возрождения ислама» был многосторонний и неоднозначный. Как верно заметил Р. Гайнутдин, Духовные управления мусульман нашей страны «многие годы были вынуждены основное внимание уделять работе по организации новых общин и духовных учебных заведений, строительству мечетей, то есть тому, что было необходимо в первую очередь для удовлетворения насущных потребностей мусульман. Поэтому они не смогли с самого начала изменения положения религии в обществе взяться за разработку общей концепции развития ислама в стране…»[605].

Особой проблемой в условиях подъема религиозности стал вопрос о наличии и подготовке священнослужителей исламского культа. Представителей татарского духовенства условно можно поделить на три группы: «1) выпускники мусульманских заведений,.. религиозное образование в которых строилось на общих (нормативных) исламских принципах и было оторвано от национальных корней татарской религиозной мысли; 2) религиозные деятели, имеющие высшее или среднее специальное светское образование и получившие религиозную подготовку, в основном, в местных медресе или краткосрочных курсах учебных заведений мусульманских стран; 3) большую часть духовенства составляют представители так называемого народного ислама, которые традиционно вероисповеданиями связаны с деревней и по своему социальному происхождению и имущественному положению мало чем отличаются от основной массы сельского населения»[606]. Дефицит компетентных служителей мусульманского культа был очень велик. В связи с этим с мест на учебу по подготовке кадров направляются верующие в значительном количестве. Так, в 1989 г. только из Пензенской области за рекомендацией на двухгодичные курсы по подготовке имамов при Духовном управлении мусульман Европейской части СССР и Сибири обратилось 5 человек (Р.И. Бибарсов, А.В. Пончаев, И.Х. Курмашев, И.И. Бибарсов, А.М. Козлов)[607]. В духовное училище для ускоренной подготовки служителей культа, открытое в 1989 г. в г. Уфе, были направлены на учебу мусульмане из Куйбышевской области[608]. Тем не менее, ситуация продолжала оставаться напряженной, поскольку, даже в 1999 г. «обеспеченность действующих мечетей Татарстана профессионально подготовленными священнослужителями составляла всего около 8 %»[609].

Возрождение мусульманского образования – важнейший вопрос, поскольку, как верно заметил Р.М. Мухаметшин, «многие негативные явле-

---

[605] Гайнутдин Р. Ислам в современной России. М.: Фаир–Пресс, 2004. С. 4.

[606] Мухаметшин Р.М. Ислам в общественно-политической жизни Татарстана в конце XX века. Казань: Иман, 2000. С. 97.

[607] ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 141. Л. 21.

[608] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 79. Л. 8.

[609] Документальные материалы № 2. О деятельности руководства Духовного управления мусульман Республики Татарстан в период с 14.02.1999 по 14.02.2000 гг. Казань, 2000. С. 49.

ния в религиозной сфере зарождаются в системе мусульманского образования, и только она способна вывести мусульман на новый уровень религиозно-правового и политического мышления»[610]. Мусульманское образование, находящееся в настоящее время в стадии формирования, включает три ступени: начальное образование можно получить на воскресных курсах при мечетях и медресе (деятельность осуществляется без лицензии); средне-профессиональное образование дают мусульманские медресе и колледжи (необходима регистрация и лицензия), высшее образование – Высшие мусульманские медресе (Казанское высшее мусульманское медресе им. 1000–летия принятия ислама, Казанское высшее мусульманское медресе «Мухаммадия») и исламские университеты.

Практически во всех регионах компактного проживания мусульман в настоящее время учреждаются средние, высшие и специальные духовные учебные заведения. Первые мусульманские учебные заведения в России появились в 1992 г. Так, в 1997 г. в Татарстане насчитывалось 126 татарских гимназий, 42 % школьников училось на татарском языке, 58 % дошкольников в детских садах изучали татарский язык[611]. В Самарской области татарский язык, историю и культуру татарского народа преподают в 26 татарских сельских школах края; в крупных городах региона, помимо воскресных, появились и татарские средние школы.

В г. Уфе, Казани, Москве и других городах действуют исламские университеты, где обучается от 50 до 300 студентов. Всего в России зарегистрировано более 150 учреждений профессионального религиозного образования[612]. В 1998 г. (29 сентября) в Казани состоялась церемония открытия Российского Исламского Университета, на которой присутствовали председатель Совета муфтиев России шейх Р. Гайнутдин, муфтий Республики Татарстан У. Исхаков, муфтий ДУМ Азиатской части России Н. Аширов, муфтий Республики Башкортостан Н. Нигматулин, муфтий Республики Дагестан А. Абдуллаев, муфтий Чеченской Республики А. Шамаев, муфтий ДУМ Поволжья М. Бибарсов, муфтий Нижнего Новгорода и Нижегородской области Г. Идрисов, муфтий Республики Чувашия А. Каргалов и т.д. Главными задачами университета были обозначены подготовка специалистов высшего уровня для конфессиональных объединений и образовательных учреждений всех типов, научных и учебно-педагогических работников в сфере теологических наук. Обучение велось на русском и та-

---

[610] Мухаметшин Р.М. Ислам в общественно-политической жизни Татарстана в конце XX века. Казань: Иман, 2000. С. 43.

[611] Грейни К. Возрождение системы национального образования в Республике Татарстан в период суверенитета (1990 – 1997 гг.) // Второй Международный Конгресс этнографов и антропологов. Уфа: Восточный университет, 1997. Тезисы. Ч. I. С. 107.

[612] Мухаметшин Р.М. Ислам в современном российском обществе // Мусульмане изменяющейся России. М.: Институт Российской истории РАН, 2002. С. 34.

тарском языках. Некоторые дисциплины преподавались на арабском, английском и других языках. Первоначально подготовка студентов велась на двух факультетах – Шариатском и Корана, планировалось открытие других факультетов гуманитарно-педагогического направления. Однако, в связи с практически «полным отсутствием подготовленных всесторонне образованных имамов, способных развивать учение религии богословов… широкое хождение среди мусульман … имеет литература, написанная зарубежными авторами в расчете на мусульман, живущих в принципиально иной, чем российские мусульмане, социокультурной среде... Ведущую роль в духовных учебных заведениях, то есть там, где готовят будущих служителей ислама, играют также зарубежные преподаватели»[613]. Так, в ульяновском татарско-арабском колледже читали лекции преподаватели из Саудовской Аравии, Иордании, Туниса, Алжира и Египта; в 2000 г. в высших мусульманских учебных заведениях ДУМ РТ работали преподаватели из Турции (6 чел.), Египта (4 чел.), Иордании (1 чел.)[614].

Как следствие данных тенденций можно рассматривать количественные и качественные изменения в среде исламского духовенства Среднего Поволжья во второй половине 1990-х гг. Так, если в конце 1980-х гг. в Татарстане действовало 18 мусульманских объединений и, соответственно, около 30 служителей культа; в начале 1990-х гг. ситуация оставалась без изменений: на 1 января 1990 г. в Татарстане было 55 мулл, 12 муэдзинов; из них до 40 лет – 11 чел., старше 60 лет – 41 чел.; высшее религиозное образование имелось у 1 чел., среднее религиозное – у 8 чел., то к 2000 г. в республике насчитывалось уже около 5000 религиозных деятелей различного звена[615]. Мусульманское духовенство далеко не однородно и не является единой общностью. Исламские служители культа характеризуются неравнозначностью своего социального положения и статуса и идейно-политическими разногласиями. «Основную часть духовенства составляют представители так называемого народного ислама, которые традиционно связаны с деревней и по своему социальному происхождению и имущественному положению мало чем отличаются от основной массы сельского населения. Подавляющее большинство сельских имамов, в одночасье из «неофициальных мулл», ставших официальными представителями ДУМ РТ на местах, не имеют элементарного религиозного образования и выполняют эти обязанности из-за отсутствия более подготовленных религиозных деятелей, при появлении которых они относительно безболезненно усту-

[613] Гайнутдин Р. Ислам в современной России. М.: Фаир-Пресс, 2004. С. 5.

[614] Документальные материалы № 3. О деятельности руководства Духовного управления мусульман Республики Татарстан в период с 14.02.2000 по 14.03.2001 г. Казань, 2001. С. 6.

[615] Мухаметшин Р.М. На путях к конфессиональной политике: ислам в Татарстане // Преодолевая государственно-конфессиональные отношения: Сборник статей. Н. Новгород: Изд-во Волго-Вятской академии государственной службы, 2003. С. 167.

пают им свое место. Но в силу многих причин молодые имамы не возвращаются или не приживаются на селе»[616]. Активность мусульманского духовенства значительно возросла, поскольку изменились условия его существования в рамках многоконфессиональной России и демократического правового поля и потребовались новые формы действия для укрепления своего положения в обществе. Особой проблемой является отсутствие стабильных внутренних финансовых источников, в связи с чем духовенство вынуждено проявлять определенную гибкость в отношениях с государством и другими внешними «спонсорами».

В стране начали складываться научные центры, предметно занимающиеся вопросами исламоведения – Институт Африки РАН (г. Москва), Институт востоковедения РАН (г. Москва), Институт истории Академии наук Татарстана (г. Казань), Институт языка и культуры Академии наук Республики Татарстан (г. Казань) и т.д.

По Конституции РФ государственным языком на всей территории России провозглашается русский (ст. 68 п. 1). В то же время в Федеральном законе декларируется, что государство способствует развитию национальных языков, двуязычия и многоязычия, республиканским законодателям предоставлено право самостоятельно принимать решения о правовом статусе языков народов, проживающих на их территории. Одним из позитивных результатов «перестройки» было возрождение национального и исламского образования, широкое распространение использования татарского языка. Постепенно происходило осознание значимости татарского языка как основы существования и развития нации и национальной культуры. Декларация о суверенитете и Конституция Республики Татарстан признали равноправие русского и татарского языков, объявленных государственными языками. В Татарстане были приняты Верховным Советом республики Закон о языках и «Государственная программа Республики Татарстан по сохранению, изучению и развитию языков Республики Татарстан». В результате в республике было открыто много новых школ и специальных классов в смешанных школах с преподаванием на татарском языке. Если в 1987/1988 учебном году в Татарстане было 995 школ с численностью 104,4 тыс. учащихся с татарским языком обучения, в основном, в сельской местности, то в следующем году число татарских школ возросло до 1059, в русских и смешанных школах насчитывалось около 10 тыс. групп с общим количеством более 127 тыс. учащихся по изучению татарского языка. В Пензенской области действует 14 исламских просветительских центров с

[616] Мухаметшин Р.М. На путях к конфессиональной политике: ислам в Татарстане // Преодолевая государственно–конфессиональные отношения: Сборник статей. Н. Новгород: Изд-во Волго–Вятской академии государственной службы, 2003. С. 169.

библиотеками и книжными лавками, 5 центров – в Ульяновской области[617]. Проблемами национального образования для регионов Среднего Поволжья, как и в целом для России, являются дефицит педагогических кадров, отсутствие учебно-методической литературы и т.д. В г. Ульяновске власти в 1992 г. приняли решение «О состоянии и мерах улучшения преподавания родных языков в школах области». Управлением образования была разработана пятилетняя программа по сохранению и развитию языков, финансирование которой в бюджете региона шло отдельной статьей. Областной Совет укрепил кафедру по изучению родного языка в институте подготовки кадров, в 1993 г. в училище культуры была создана группа для подготовки национальных татарских и чувашских педагогических кадров.

Особо актуальны в настоящее время в Среднем Поволжье, как и в целом по России, мактабы (мектебе). Мактаб, в отличие от медресе, – непрофессиональное учебное заведение, предлагающее мусульманам начальное религиозное образование по программе, разработанной и утвержденной Духовным управлением мусульман Европейской части России. Как правило, в мактабе изучают «Благородный Коран, Корановедение, Таджвид; арабский язык; историю пророков; биографию пророка Мухаммада, мир ему!; акыда – вероучение; фикх; тафсир; хадисоведение; татарский язык; ахляк»[618]. В соответствии с программой ДУМЕР по воскресеньям (в 14.30) проводятся уроки по изучению татарского языка. В Среднем Поволжье с начала 1990-х гг. появляются и медресе – в Татарстане (медресе им. Р. Фахретдина (г. Альметьевск), медресе «Рисаля», медресе «Ак мечеть», Нурлатское мусульманское медресе, Буинское медресе и т.д.), Самарской области и других регионах.

Повсюду – в городах, районных центрах – были открыты курсы по изучению татарского, арабского языков, основ ислама. По окончании курсов желавшие могли получить направление на продолжение учебы в высших исламских учебных заведениях. Огромное значение для развития и распространения татарского языка имело издание разговорников и словарей татарского языка. Среди татарской литературы, выпускаемой Таткнигоиздатом, особо востребованы циклы «Духовное наследие», «Литературное наследие» и т.п.

Культурная жизнь мусульман Среднего Поволжья также приобрела новые черты. Практически во всех крупных регионах компактного проживания мусульман были созданы общества или центры татарской культуры (г. Пенза – «Якташлар», г. Ульяновск – «Туган тел», г. Самара – «Туган

[617] Грейни К. Возрождение системы национального образования в Республике Татарстан в период суверенитета (1990–1997 гг.) // Второй Международный Конгресс этнографов и антропологов. Тезисы. Уфа: Восточный университет, 1997. Ч. I. С. 107.

[618] Солнце Ислама. Пенза, 2006. № 1 (36). С. 9.

тел» и т.д.); действуют народные татарские танцевальные ансамбли «г. Самара – «Ялкынлы яшълек» и т.д.).

На центральных и региональных телеканалах проводятся программы, посвященные исламу (г. Ульяновск – передача на татарском языке «Чишмэ»; г. Пенза – «Беседы о религии» и т.д.). Для татар России и зарубежья в Поволжье работают радиостанции «Татар авазы» (г. Казань, с 1997 г.), многоканальный эфир «Радио-7» из Самары» (г. Самара); для местных мусульман в г. Самаре функционирует татарская радиостанции «Ак бахэт». При мечетях организовываются просмотры исламских фильмов («Напоминание о смерти», «Омар Аль Мухтар» и т.д.).

Значительную роль в возрождении ислама сыграли мусульманские средства массовой информации. Первые центральные мусульманские периодические издания в России появились в начале 1990-х гг. В 1993 г. их насчитывалось три. В провинции также появляются многочисленные печатные органы исламской направленности. Так, в г. Казани издаются исламские газеты «Иман», «Вера»; г. Пензе – газета ЕДУМ Пензенской области – «Солнце Ислама» (с 1998 г.); г. Набережные Челны – «Ислам нуры», г. Самаре – «Бэрдемлек» (с 1990 г.) и «Азан» (с 1996 г.); г. Ульяновске – «Эмет», «Кумек куч» (Старокулаткинский район), «Байт Аллах» (с 1994 г.) и т.д. В большинстве своем, газеты на татарском языке носили культурно-просветительский характер и рассчитаны на читателя, активно интересующегося традициями своего народа. Компактное проживание с русскими и, как следствие, некоторое обрусение татар на территории Среднего Поволжья стало основной причиной того, что мусульманские газеты полностью или частично выходят на русском языке. Удобство в прочтении и понимании – главная задача размещаемых в данных газетах материалов.

Первоначально в мусульманских изданиях фактически отсутствовал аналитический материал, представленный довольно однобоко, основная масса публикаций посвящена описанию или толкованию религиозных обрядов и т.д. Практически все исламские газеты проявляли лояльность к федеральным и местным властям. С оппозиционными настроениями выступали лишь отдельные деятели ДУМ РТ (1997 г. – один из кандидатов на должность муфтия РТ Ф. Салман предпринял попытку печатать газету «Ал-Фуркан», 1998 – 1999 гг. – бывший муфтий Г. Галиуллин издавал газету «Омет-Надежда»).

Ажиотаж вседозволенности постепенно спал, и «если в начале 1990-х годов издавалось все, что было связано с исламом, без какой-либо критической оценки, то в последние годы наметилась определенная издательская политика, учитывающая специфику мусульманских общин у разных народов»[619].

[619] Татары. М.: Наука, 2001. С. 436.

Однако «возвращение ислама, во-первых, происходило в рамках лишь одной парадигмы общественной мысли (через «булгарство»)[620], во-вторых, отсутствовала готовность общественности воспринимать исламские ценности в той форме, в которой они предлагались ей официальными кругами мусульманского духовенства. В то же время среди сторонников исламских ценностей еще не сформировались, как в начале XX в., разные течения, что сузило возможности внутреннего развития самих приверженцев этих ценностей. Борьба оказалась направленной только вовне – против остатков тоталитарных ограничений»[621]. Уже во второй половине 1980-х гг. в СССР возник конфликт между ортодоксальным, «номенклатурным», связанным с партийно-административным аппаратом духовенством, и сравнительно молодыми 30–40–летними имамами, которые, находясь под влиянием «перестроечной» демократизации советского общества, ликвидации «железного занавеса», стремились к религиозному возрождению этнических мусульман. Среди представителей данного молодого поколения мусульманского духовенства – имам Московской соборной мечети Р. Гайнутдин, имам соборной мечети Нижнего Новгорода О. Идрисов, имам г. Саратова М. Бибарсов, имам Н. Аширов.

В период подъема национальных движений 1986–1992 гг. мусульманские активисты Среднего Поволжья отличались особой активностью, вели пропаганду в массах и порой впадали в крайности. По мнению Ю.М. Кобищанова, «парад суверенитетов» был наивысшей точкой национально-освободительных движений в бывшем СССР, за которой начинается спад[622].

РСФСР, провозгласив 12 июня 1990 г. свой государственный суверенитет, спровоцировала принятие аналогичных деклараций в бывших автономных республиках. Как следствие, в отношениях федеральных властей России с органами власти Республики Татарстан возник серьезный кризис, который мог привести к открытому конфликту, в том числе и на этнической почве. В Татарстане мусульмане составляли в 1989 г. 48,5 % населения, к 2000 г. – более 51 %, при этом, основное их большинство – казанские татары (около 1,8 млн чел.)[623]. Уже в августе 1990 г. появилась Декларация о государственном суверенитете Республики Татарстан. Основной

[620] В конце 1980-х гг. состоялся ряд дискуссий по поводу происхождения и этнической истории татарского народа, роли ислама, о топонимике и символах, культуре и языке и т.д. Обсуждение проблемы «булгары или татары» (1987–1989 гг.), вопроса о башне Сююмбике (1987, 1988–1989 гг.) обусловило оформление двух идейных течений «булгаристов» и «татаристов».

[621] Татары. М.: Наука, 2001. С. 521.

[622] Кобищанов Ю. М. Мусульмане России, коренные российские мусульмане и русские-мусульмане // Мусульмане изменяющейся России. М.: Институт Российской истории РАН, 2002. С. 85.

[623] Мусина Р. Ислам и мусульмане в современном Татарстане // Ислам в татарском мире: История и современность. Материалы международного симпозиума, Казань 29 апреля 1 мая 1996 г. Казань: ПАНОРАМА – ФОРУМ, 1997. С. 210.

причиной ее принятия стало стремление подписать Союзный Договор уже в качестве союзной республики. Как следствие, после Татарстана государственный суверенитет объявили и все остальные республики РСФСР. «Парад суверенитетов» создал ситуацию правовой неопределенности. 31 марта 1992 г. был подписан Федеративный договор, точнее сказать – три федеративных договора с тремя видами субъектов. Татарстан и Чечня вообще не подписали данный документ, Башкортостан подписал с условием, что Федеративный договор будет дополнен двусторонним Договором. Отказ Татарстана поставить подпись под Федеративным договором объяснялся тем, что он давал меньше прав, чем у республики к тому времени их было фактически. Реально, в 1992 г. было подписано соглашение между федеральным правительством и субъектами о разграничении полномочий. В Федеративном договоре так и не была определена федеративная конструкция России и, следовательно, отсутствовали гарантии сохранения суверенности республик. Данный документ носил явно конъюнктурный характер, поскольку Центр вовсе не собирался делиться своими полномочиями с регионами. Москве нужна была политическая передышка, чтобы затем вновь взять республики под жесткий контроль. Механизм реализации Федерального договора так и не был разработан.

В ходе Конституционного совещания 1993 г. из проекта Конституции были окончательно исключены положения, которые могли бы служить основой федеративного устройства российского государства. Так, из Основного закона было изъято слово «суверенитет», вопреки требованиям республик. Инициативы Татарстана, выдвинутые как законодательные предложения от лица Верховного Совета и Президента, на Совещании не рассматривались. Предложения Татарстана базировались на результатах референдума 21 марта 1992 г. и Конституции Татарстана, принятой 5 ноября 1992 г. Делегация Татарстана в знак протеста ушла из зала Конституционного совещания. В Заявлении Президента и Председателя Верховного Совета Республики Татарстан было сказано: «В подготовленном на первом этапе Конституционным совещанием проекте налицо стремление умалить, дискредитировать саму идею становления качественно нового типа федеративных отношений. Игнорировалась законодательная инициатива Республики Татарстан о новом видении федерализма в России, о конституировании в ее Основном Законе положения о договорно-конституционных отношениях между Республикой Татарстан и Российской Федерацией – Россией»[624]. Референдум по Конституции РФ 12 декабря 1993 г. показал недовольство многих субъектов предложенным проектом. С учетом Татарстана, где голосование не состоялось, и Чечни, где референдум не прово-

[624] Белая книга Татарстана. Путь к суверенитету: Сборник официальных документов (1990–1995). Казань: Идел-Пресс, 1996. С. 26–27.

дился, количество субъектов, проголосовавших против Конституции, составило 32. В дальнейшем унитаристская тенденция продолжала усиливаться.

Благодаря двусторонним переговорам и настойчивой позиции руководства Татарстана во главе с М.Ш. Шаймиевым был достигнут определенный компромисс через подписание между сторонами договора в феврале 1994 г. и через достижение ряда частных соглашений. Но федеральными властями договор с Татарстаном рассматривался как временный документ. Ряд идеологов из окружения Б.Н. Ельцина выступили с предложением о необходимости «губернизации» России и уничтожения национально-государственных образований, что вызвало жестко негативную ответную реакцию со стороны республик[625]. С началом чеченской войны данное противостояние достигло острого напряжения. Республики, в том числе Татарстан, осудили ее, расценивая как попытку восстановления империи[626].

В 1996 г. республики и некоторые области и края, неудовлетворенные своим статусом, выступили с требованием заключения двусторонних договоров. Б.Н. Ельцин накануне президентских выборов 1996 г. для укрепления своих неустойчивых позиций на местах был вынужден начать новый договорный процесс уже не только с республиками, но и с областями, краями, городами.

Татарская АССР, провозгласившая себя Татарстаном, фактически была лидером. Татарстанский национализм, по мнению Д.М. Исхакова, прошел в своем развитии следующие основные этапы: 1) складывание идейной платформы татарского этнонационализма (1988–1990 гг.); 2) ассимиляция этнического национализма с политической элитой Татарстана (1990–1993 гг.); 3) упрочение курса на конструирование в республике нации-государства на основе паритетного национализма (1993–1996 гг.), при этом первый этап «совпадает с подъемом татарского национального движения, а второй – с его спадом; на третьем этапе национальное движение практически перестало существовать»[627]. В 1998 г. (февраль) по инициативе Кабинета министров Татарстана был проведен «объединительный» съезд мусульман Татарстана. На съезде полностью был обновлен руководящий состав управления; принят новый, более демократичный устав Духовного управления мусульман Республики Татарстан. Если властная элита «видит цель в построении политической (в форме государства) общности, отличающейся от всей России, то национальные движения нацелены на воссоздание татар-

[625] Послание Шаймиева М., Рахимова М., Николаева М. Ельцину Б. «За последовательную демократизацию и федерализацию России» // ПАНОРАМА ФОРУМ. 1995. № 1. С. 3–6.

[626] Заявление семи республик от 5 января 1995 года // Республика Татарстан. 1995. 06.01.

[627] Исхаков Д.М. Современный татарский национализм: Возникновение и трансформация в 1980–1990-х гг. // Второй Международный Конгресс этнографов и антропологов. Тезисы. Уфа: Восточный университет, 1997. Ч. I. С. 110.

ского сообщества»[628]. Татарское национальное движение следует трактовать как импульс, всплеск народного энтузиазма, который попытались использовать в своих интересах политики. Впоследствии политика руководства Татарстана, соседних республик и областей в 1991–1997 гг. стабилизировала ситуацию.

Параллельно протекал процесс «возвращения» ценностей ислама в Татарстане. Р.М. Мухаметшин выделяет следующие периоды: 1988–1992 гг. – этап легализации ислама, характеризующийся появлением национальных общественно-политических объединений, расценивающих исламский фактор как значимый фактор национального самосознания и необходимый момент в борьбе за независимость республики; образованием первых конфессиональных институтов; 1992–1998 гг. – период институционализации ислама, основными чертами которого были бессистемное увеличение количества мусульманских общин, появление первых мусульманских учебных заведений, возрождение института мусульманского духовенства, складывание ключевых элементов структуры управления мусульманскими общинами (махалля – мухтасибат – ДУМ Республики Татарстан); 1998–2002 гг. – период структурализации, т.е. формирования функционирующей системы управления мусульманскими общинами и другими институтами ислама, когда ДУМ Республики Татарстан со своими структурными подразделениями (мухтасибатами) стало единственным высшим органом мусульман республики, все мусульманские учебные заведения стали его подразделениями; с февраля 2002 г. – период внутренней мобилизации, главное содержание которого составили завершение этапа кардинальных структурно-организационных преобразований и концентрация основного внимания на решении внутренних проблем мусульманских общин республики[629].

Как определенное проявление татарского национализма и следствие активизации национального самосознания татар следует расценивать то обстоятельство, что с 1990-х гг. ориентация на межнациональные браки приобретает «более сдержанный, часто негативный характер»[630].

В конце 1990-х гг. в мусульманской умме России произошли кардинальные изменения в организационной структуре и принципах деятельности. Спецификой мусульманского «ренессанса» стало возникновение Духовных управлений и духовных центров, которые обусловили децентрализацию «возрождения» и хаотичность в развитии. Импульсом такого цен-

---

[628] Сагитова Л.В. Проблемы формирования новой системы в Татарстане в конце 80-х начале 90-х гг. // Второй Международный Конгресс этнографов и антропологов. Тезисы. Уфа: Восточный университет, 1997. Ч. I. С. 169.

[629] Мухаметшин Р.М. На путях к конфессиональной политике: ислам в Татарстане // Преодолевая государственно–конфессиональные отношения: Сборник статей. Нижний Новгород: Изд-во Волго–Вятской академии государственной службы, 2003. С. 160–161.

[630] Татары. М.: Наука, 2001. С. 329.

тробежного процесса явились распад СССР, суверенизация субъектов РФ (ДУМЕС открыто и недвусмысленно не поддержал суверенитета Татарстана), влияние зарубежных религиозных центров.

К моменту краха Советского Союза существовавшие на территории России два духовных управления мусульман – Духовное управление мусульман Европейской части СССР и Сибири с центром в г. Уфе (ДУМЕС) и Духовное управление мусульман Северного Кавказа с центром в г. Махачкале (ДУМСК) распались на новые структуры. ДУМЕС являлось наиболее крупным центром мусульман России (по сравнению с региональными ДУМ в республиках Северного Кавказа). В 1990 г. в г. Уфе состоялся V Всероссийский мусульманский съезд, на котором присутствовали около 700 делегатов и гостей из России и республик СССР, 36 стран мира, представители международных исламских организаций. С 1980 г. ДУМЕС возглавлял муфтий шейх Т. Таджутддин (на V съезде ДУМЕС был избран муфтием пожизненно)[631]. По замечанию уполномоченных Среднего Поволжья, «новый муфтий периодически бывал в мечетях,.. по случаю больших религиозных праздников направлял в религиозные объединения поздравительные телеграммы и соответствующие указания. Среди верующих он пользовался уважением. Негативных сторон в его контактах с верующими не отмечено. Влияние муфтия на мусульман нам кажется положительным»[632]. В сентябре 1988 г. ДУМЕС провело в г. Куйбышеве встречу с имам-хатыбами и председателями исполнительных органов религиозных обществ мусульман Куйбышевской области, на которой звучали доклады о современной международной обстановке, мирных инициативах СССР, значении XIX партийной конференции, «месте и роли мусульман в общенародном движении за демократизацию и перестройку советского общества, за продвижение к обществу социальной справедливости, укрепление нравственных и семейных устоев, за активизацию межнациональных отношений народов страны»[633].

В 1991 г. собравшиеся в г. Саратове противники муфтия Т. Таджутддина обратились к нему с требованием подать в отставку. Вскоре имамы г. Волгограда, Пензы и Саратова, создали Межрегиональное управление мусульман во главе с М. Бибарсовым, которое также не было признано ДУМЕС.

В 1992 г. в ДУМЕС произошел раскол. Сначала Духовных управлений (мухтасибатов) мусульман стало 15, в 1995 г. – 36, 1997 г. – 48, 1999 г. – 51[634]. Духовные управления мусульман Башкирии и Татарстана позже об-

[631] Михайлов Г. Ислам в России // Ермаков И., Микульский Д. Ислам в России и Средней Азии. М.: Лотос, 1993, С. 26.

[632] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 47. Л. 16; Д. 54. Л. 23.

[633] ГАСО. Ф. Р–4089. Оп. 1. Д. 72. Л. 23.

[634] Ислам и мусульмане в России. М.: Институт Российской истории РАН, 1999. С. 205.

разовали Высший Координационный Центр ДУМ России (ВКЦ ДУМ). В 1992 г. (август) вскоре после проведения независимых съездов мусульман этих поволжских республик состоялся расширенный пленум ДУМЕС, на котором были осуждены сепаратистские действия «раскольников», не соблюдавших присягу и нарушивших конфессиональную этику. От должности были отстранены девять имамов-мухтасибов, в том числе М. Бибарсов. Вскоре ДУМЕС был созван VI внеочередной чрезвычайный съезд мусульман России, европейской части СНГ и стран Балтии (ноябрь 1992 г.). Съезд высказался за сохранение исторического единства Духовного управления мусульман, но не смог предотвратить дальнейшего его распада.

После краха СССР руководители ДУМ Российской Федерации получили возможность возглавить объединительный процесс российских мусульман и движение за исламское возрождение. Однако сделать этого не смогли, поскольку взращенные при советской системе лидеры ДУМ не сумели приспособиться к изменениям в современном обществе; в свою очередь, количество мусульманских священнослужителей было ограничено и их уровень профессиональной подготовки оставлял желать лучшего. Кроме того, началась борьба некоторых муфтиев за лидерство в мусульманской общине России, что вылилось в открытую междоусобную борьбу, и способствовало дискредитации духовных лиц в глазах верующих. Мусульманское духовенство не стало силой, способной эффективно решать вопросы религиозного подъема, отстаивать перед властью, как собственные корпоративные интересы, так и интересы верующих.

Реорганизация структуры и принципов деятельности мусульман Среднего Поволжья была тесно связана с национальным подъемом. Так, Д. Исхаков считает, что «духовное управление мусульман Татарстана, хотя и было самостоятельной организацией, развивалось как одна из фракций национального движения», первый заместитель муфтия ДУМ РТ В. Якупов замечал, что «мы сами выросли из них (общественных организаций»[635].

На Европейской части России, в Среднем Поволжье и Сибири были созданы Духовные управления по национальному признаку в республиках (Духовное управление мусульман Республики Татарстан, включавшее 985 мусульманских организаций, и т.д.) и в регионах компактного проживания мусульман. В 1994 г. было образовано ДУМ Поволжья во главе с М. Бибарсовым. Еще раньше, в 1992 г. возникло Духовное управление мусульман Республики Татарстан. В 1994 г. создается Региональное Духовное управление мусульман Самарской области (РДУМ СО). С 1998 г. функционирует Единое Духовное управление мусульман Пензенской области. Лидеры Духовного управления Татарстана неоднократно обращались к властям с требованиями передать под их юрисдикцию все культо-

[635] Казанское время. 1998. 12.02. С. 2.

вые сооружения, что должно было лишить Т. Таджутддина и его сторонников материальной базы.

Вскоре ДУМЕС был преобразован в Центральное духовное управление мусульман России (ЦДУМР, председатель – муфтий Т. Таджутддин). Новое название было призвано показать, что руководство ЦДУМ готово пойти на определенные изменения.

Среди новых духовных управлений наиболее крупными стали Духовное управление мусульман Европейской части России (ДУМЕР, председатель – муфтий Р. Гайнутдин) и Духовное управление мусульман Азиатской части России (ДУМАЧР), на основе которых образовался Совет муфтиев России (СМР).

ЦДУМР строил свою работу на принципах вертикального подчинения и назначаемости. Региональные духовные управления ЦДУМР включают 868 местных мусульманских организаций.

СМР выполняет функции координационного органа российских мусульман. В основе его деятельности лежит принцип добровольного объединения самостоятельных региональных духовных управлений и организаций. В работе СМР на правах ассоциированных членов участвуют мусульманские организации республик – Татарстан, Башкортостан, Адыгея, Кабардино-Балкария, Северная Осетия, Ингушетия и т.д.

В 1994 г. Министерством юстиции РФ был зарегистрирован Устав Высшего Координационного Центра ДУМ России, призванного объединять усилия и координировать деятельность Духовных управлений мусульман России (председатель – шейх Г. Галиулла – муфтий Татарстана). В настоящее время в состав ВКЦ ДУМ входит подавляющее большинство муфтиятов России и европейских стран СНГ и Балтии, в том числе ДУМ Татарстана, Башкирии, Сибири, Среднего Поволжья, Оренбургской области и т.д. Следует отметить, что Р. Гайнутдин, признавая необходимость перестройки прежней системы организации религиозной жизни мусульман, расценивал создание ВКЦ лишь как еще один фактор раскола мусульманской общины. ВКЦ заявлял о своем стремлении объединить самостоятельные ДУМ, о консолидации деятельности мусульманских центров РФ по распространению ислама, подготовке концепций и выработки решений по наиболее сложным проблемам современности, содействии в организации паломничества, направлении на учебу в зарубежные исламские учебные заведения и т.д.

К 2000 г. ситуация с духовными управлениями мусульман Среднего Поволжья складывалась следующим образом:

– в Совет муфтиев России входили «Казанский муфтият» (Г. Исхаков) в составе ДУМ Республики Татарстан (под его же руководством) – 924 приходов в республике, Центральное ДУМ Ульяновской области

(Ф. Алиуллов) – 17 приходов, ДУМЕР (Р. Гайнутдин) – 157 приходов, большинство которых входит в полусамостоятельное ДУМ Нижегородской области (У. Идрисов) – 49 приходов, Единое ДУМ Пензенской области (А. Бибарсов) – 41 приход, ДУМ «Ассоциация мечетей» (И. Шангареев) – 43 прихода, из которых 1 находился в Самарской области, ДУМ Поволжья (М. Бибарсов) – 22 прихода, из них 1 – в Пензенской области, ДУМ Ульяновской области (Т. Шангареев, Н. Насибуллин) – 2 прихода;

– в Центральное ДУМ России (Т. Таджутддин) входили региональные ДУМ (РДУМ) – Самарской области (В. Яруллин) – 85 приходов, Ульяновской области (С. Сулейманов) – 62 прихода, Пензенской области (А. Юнкин) – 8 приходов.

В 1994 г. (ноябрь) прошел VII внеочередной чрезвычайный съезд мусульман в г. Уфе, на котором было отменено положение Устава ЦДУМ о пожизненном избрании муфтия, Т. Таджутддина сняли с поста председателя ЦДУМ и лишили сана муфтия. Муфтием ЦДУМ был избран З. Хайруллин. Тем не менее, состоявшийся в декабре 1994 г. пленум ЦДУМ признал решения VII съезда недействительными и призвал к созыву чрезвычайного съезда. З. Хайруллин добровольно отказался от поста муфтия. В январе 1995 г. вновь был созван VII чрезвычайный съезд мусульман России и европейских стран СНГ, отменивший все постановления ноябрьского съезда. Съезд принял решение о целесообразности открытия представительства ЦДУМ в г. Москве, внес дополнения и изменения в Устав ЦДУМ.

Конфликты среди мусульманского духовенства имеют, главным образом, личностно-эмоциональную основу, и реально они мало затронули основную часть верующих.

В ноябре 1994 г. было зарегистрировано новое Духовное управление мусульман Татарстана во главе с имамом мечети г. Зеленодольска Г. Зиннатуллой, образованное на базе мухтасибатов, структурно подчиняющихся ДУМЕС (ЦДУМР). Существование двух духовных управлений создавало некоторую напряженность между мусульманскими объединениями г. Казани. Общественность также настороженно отнеслась к расколу. В декабре 1994 г. появилось «Обращение татарской интеллигенции к имамам и мусульманской общественности республики» с призывом объединиться мусульманам вокруг ДУМ РТ[636]. Состоявшийся в 1995 г. внеочередной съезд мусульман Татарстана не ликвидировал наметившееся противостояние. Более того, на съезде было решено учредить в качестве официальной резиденции муфтия ДУМ РТ мечеть им. Ш. Марджани, которая, в свою очередь, уже являлась местом пребывания другого духовного управления, что и было реализовано без согласования с Советом по делам религий при Ка-

[636] Ватаным Татарстан. 1994. 09.12.

бинете министров РТ шакирдами медресе при Кабанной мечети во главе с муфтием Г. Галиуллой.

Из наиболее авторитетных ученых Татарстана в 1995 г. при ДУМ РТ был образован Совет улемов (Гол м лэр шурасы), общественная организация, основными задачами которой провозглашались «участие в разработке основных направлений деятельности ДУМ в РТ в области религиозного образования, подготовки религиозных кадров, нравственного воспитания граждан, особенно молодежи; оказание теоретической и методической помощи мусульманским учебным заведениям в разработке концепции развития мусульманского образования национального типа, в подготовке учебных программ, написании учебников, методических пособий» и т.д.[637]. Не успев начать работу, Совет улемов прекратил свое существование.

Реально ДУМ РТ во главе с муфтием Г. Галиуллой выполнял в большей степени политические функции, нежели конфессиональные. ДУМ РТ представляло собой оппозиционную, слабо оформленную структуру, находившуюся по многим вопросам в оппозиции к власти; не имело своих периодических изданий, учебных заведений для подготовки кадров и т.д. «Возможно, поэтому многие процессы, связанные с возрождением ислама в Татарстане, развивались независимо от деятельности ДУМ РТ. В такой ситуации эта организация не просто не предпринимала разумных попыток формирования конфессиональной политики, она практически самоотстранилась и от оперативного управления этими процессами», – отмечал Р. М. Мухаметшин[638].

Властей Татарстана данная ситуация не устраивала, и они попытались ее исправить, используя прежний арсенал советских, главным образом, административно-силовых методов. Совет по делам религий при кабинете министров Республики Татарстан выступил с инициативой созыва очередного съезда мусульман республики, минуя ДУМ РТ. Против муфтия Г. Галиуллы было заведено уголовное дело. Руководство ДУМ РТ в столь сложных условиях несколько активизировало свою работу в плане усиления контроля на местах. Так, регулярно стали созываться пленумы и совещания с имамами-мухтасибами и т.д. Собственно в г. Казани для усиления своих позиций руководство ДУМ РТ в 1996 г. образовало мухтасибат во главе с заместителем муфтия ДУМ РТ и имамом мечети им. Ш. Марджани М. Залялутдином.

---

[637] Мухаметшин Р.М. Официальные институты мусульман и общественно-политические организации и движения в Татарстане в 1990-е годы // Ислам в татарском мире: история и современность (материалы международного симпозиума, Казань, 29 апреля – 1 мая 1996 г. (специальный выпуск) // Панорама–форум. 1997. № 12.

[638] Мухаметшин Р.М. На путях к конфессиональной политике: ислам в Татарстане // Преодолевая государственно–конфессиональные отношения: Сборник статей. Нижний Новгород: Изд-во Волго–Вятской академии государственной службы, 2003. С. 163.

В конце 1990-х гг. приходит понимание и самими священнослужителями того момента, что оппозиционность – не самая выигрышная позиция для решения проблем, связанных с религией. В свою очередь, выступая на очередном съезде мусульман в 1998 г., президент Республики М.Ш. Шаймиев заявил: «В последнее время можно услышать суждения типа «Почему правительство вмешивается в наши религиозные дела?» Речь не идет о том, чтобы вмешиваться, заставить что-либо делать, мешать работе религиозных деятелей, органов правления мусульман, а о совместном служении народу. Хотя религия и отделена от государства, религия и религиозные организации не отделены от общества»[639]. Г. Исхаков, избранный с согласия властей новым муфтием в 1998 г., активно декларируя свою политическую лояльность, начал формировать новую политику ДУМ с учетом современных условий правовой поддержки со стороны властей. В 1999 г. был принят закон РТ «О свободе совести и религиозных объединениях», декларировавший, что исламские религиозные объединения в Татарстане имеют одного официального представителя и единое руководство – Духовное управление мусульман Республики Татарстан.

Мусульмане Ульяновской области также далеко не едины. Еще в 1994 г. Т. Шангареевым была образована региональная организация «Байт Аллах», члены которой пожелали выйти из ведения бывшего еще с советских времен областного муфтия А. Дебердеева, который, в свою очередь, подчиняется «верховному муфтию России и СНГ» Т. Таджутддину. «Байт Аллах» сразу начал ориентироваться на СМР. В 1997 г. было образовано Духовное управление мусульман Ульяновской области (ДУМ УО) во главе с новым муфтием Т. Шангареевым, который объявил о своем подчинении Р. Гайнутдину. К началу 2000-х гг. в юрисдикции ДУМ УО находилось 4 мечети г. Ульяновска и только 2 мечети в городе – в юрисдикции А. Дебердеева (Региональное ДУМ Ульяновской области). В то же время в сельских районах и мелких городах региона у Т. Шангареева в подчинении 5, у А. Дебердеева – 40 мечетей. В результате ДУМ УО смог объединить вокруг себя большинство мусульман г. Ульяновска, но большинство мусульман в остальных городах и районах края относятся к юрисдикции Т. Таджуддина. Кроме того, в 1997 г. в Ульяновской области было образовано самостоятельное мусульманское религиозное объединение «Вейсаль Корани». Среди ульяновских татар увеличивается численность сторонников Татарстанской партии «Иттифак», проведшей выборы в меджлис «Симбирского улуса», признанные властями незаконной попыткой создания параллельных властных структур. Общественное мнение в Ульяновской области отрицательно относилось к необходимости учитывать требования татарской диаспоры, представители нацменьшинств удостоились презрительного про-

[639] Ватаным Татарстан. 1998. 17.02.

звища «чумотары» и обвинялись населением в коррумпированности, необразованности и прочих «грехах».

В Пензенской области религиозные исламские организации представлены также двумя муфтиятами: Региональным ДУМ Пензенской области (Уфимский муфтият – председатель РДУМ муфтий А. Юнкин) и Единым ДУМ Пензенской области (Московский муфтият – председатель ЕДУМ муфтий А. Бибарсов).

В регионах были созданы автономные объединения мусульман, не входящие в централизованные организации. Ассоциация мусульманских религиозных организаций «Казанский муфтият» (АМРО) была зарегистрирована в Минюсте РФ в 1999 г. Председателем АМРО «Казанский муфтият» являлся руководитель ДУМ РТ. Учредителями Ассоциации являлись ДУМ РТ и ЦДУМ Ульяновской области. Ассоциация является централизованной религиозной организацией, объединяющей на добровольных началах мусульманские религиозные организации, действующие в республиках и областях Среднего Поволжья Российской Федерации с целью координации и взаимопомощи в их деятельности и для реализации права исповедания и распространения ислама. Ассоциация входит в состав Совета Муфтиев России.

С 1990-х гг. в России создаются исламские политические организации. В 1990 г. (9 июня) на подпольном съезде представителями из Дагестана и исламских кругов г. Москвы была создана Всесоюзная Исламская Партия Возрождения «Нахдат» (ИПВ), просуществовавшая до 1994 г.[640] Инициаторами образования ИПВ выступили В.-А.Г. Садур, литературовед из г. Москвы, и представители обновленческого «Кизилюртовского исламского общества» из Дагестана, во главе с братьями Аббасом (организатор) и Багаутдином (духовный лидер и наставник многих «обновленцев» Чечни) Кебедовыми. Ключевым пунктом программы было требование «свободного выезда на хадж в Саудовскую Аравию». Возглавили ИПВ амир (председатель) партии А. Ахтаев, его заместитель, будущий глава Исламского комитета Г. Джемаль, ведущий идеолог исламского радикализма на Северном Кавказе М. Багаутдин. ИПВ не превратилась в России в солидную влиятельную организацию, но она дала мощный импульс к политизации ислама тогда еще в СССР. Ячейки ИПВ действовали не только в г. Москве и г. Санкт-Петербурге, но и в г. Пензе и других городах. Деятельность ИПВ сводилась к проведению пресс-конференций, выступлениям в средствах массовой информации по мусульманской проблематике, выпуску газеты «Аль-Вахдат» («Единство») и т.п. ИПВ противопоставляла себя

[640] Викторин В.М. Национальный фактор во взаимоотношениях государства, церкви и общественных организаций (по материалам Астраханской области) // Государственно–церковные отношения в России (опыт прошлого и современного состояния). М.: РАГС, 1996. С. 69–74.

официальным духовным управлениям мусульман, относясь к ним критично и даже враждебно.

В это же время в г. Москве был образован Исламский культурный центр во главе с А.-В. Ниязовым, который вопреки своему названию быстро политизировался. В середине 1990-х гг. в России создается несколько общероссийских и региональных исламских партий и движений. В 1995 г. образовались мусульманское Общественное движение «Нур» («Свет») и Союз мусульман России (СМР). «Нур» и СМР выступали за реализацию социальных и собственно религиозных интересов российских мусульман путем достижения диалога с центральными и местными властями. Данные формирования имели свои ячейки практически во всех регионах России, где проживали мусульмане, в том числе и в Поволжье. Возникнув в период обострения, «Нур» и СМР не претендовали на политическую самостоятельность. Так, первый руководитель СМР А. Халитов являлся сподвижником руководителя ЛДПР В.В. Жириновского, лидер «Нура» Х. Яхин исполнял обязанности помощника члена ЛДПР А.В. Митрофанова. После ухода с политической арены А. Халитова и Х. Яхина «Нур» сблизилось с демократическим движением «Яблоко» Г.А. Явлинского. СМР, получивший отказ в регистрации на тот момент, примкнул к движению во главе с тогдашним премьером В.С. Черномырдиным «Наш дом – Россия». На выборах президента СМР, председателем которого на тот момент являлся Н. Хачилаев, оказывал значительную поддержку Б.Н. Ельцину. В ходе двух избирательных кампаний произошла фактическая легитимизация участия ислама в российской политике. В 1995 г. в ходе парламентских выборов «Нур» собрал по России 393,5 тыс. голосов избирателей (0,58 % голосов), причем, в Татарстане – 5 %[641]. Это был весьма серьезный успех для молодой партии, выступающей за интересы религиозного меньшинства.

После парламентских выборов 1995 г., президентской кампании 1996 г. активность СМР и «Нур» пошла на убыль, фактически их «ушли» с политической арены, не «предоставив» им мест в Государственной думе. По мнению Кремля, общероссийские мусульманские организации выполнили свои функции – оказали соответствующую поддержку центральным властям, за что получили, в свою очередь, финансовую помощь, и «мавр сделал свое дело, мавр может уходить». Предпринятая А.-В. Ниязовым в 1997 г. попытка создать единую мусульманскую партию России – «Иттифак альмуслимин» («Мусульманский союз») не получила поддержки Кремля, и проект не состоялся.

Затем ситуация изменилась. В ходе парламентских выборов 1999 г. светские политические группировки уже сами обратились за поддержкой к

[641] Малашенко А.В. Исламское возрождение в современной России. М.: Московский Центр Карнеги, 1998. С. 7.

российским мусульманам. Накануне выборов было создано общественно-политическое движение «Рефах» во главе с бывшим заместителем председателя Союза мусульман России А.-В. Ниязовым, поддерживавшее движение «Единство». «Рефах», шедший в едином списке с «Единством», получил 9 мест в Государственной думе. Ниязов, получивший депутатский мандат, выступил за создание в Государственной Думе особой мусульманской фракции. Однако руководство «Единства» решительно выступило против этого. Тогда «Рефах» начал продвигать идею о том, что это движение полномочно представлять не только интересы мусульман, но вообще всех этнических меньшинств России. В 2000 г. «Рефах» пытался сотрудничать в данном направлении с Ассамблеей народов России во главе с Р. Абдулатиповым.

В ходе выборов некоторые московские политики сделали попытку привлечь на свою сторону региональную светскую мусульманскую элиту. Лидеры «Отечества» во главе с Ю.М. Лужковым стремились опереться на мусульманские республики, в том числе на Татарстан.

Тем не менее, в деятельности мусульманских организаций присутствовали и оппозиционные настроения в плане несогласия с официальными установками официального государственного политического курса. В первую очередь, это касалось ситуации в Чечне, где реально с 1994 г. разворачивались военные действия. Следующий сюжет относился к ущемлению прав мусульман в России, неадекватному отношению к исламу со стороны властей, нарушению Кремлем принципа равноудаленности властей от главных религий страны – ислама и православия в пользу последнего и т.д.

На региональном уровне фронда проявлялась еще острее. Местная религиозная и национально-религиозная оппозиция имеет более приземленный характер, непосредственно приближена к рядовым мусульманам, вследствие чего более радикальна.

С конца 1980-х гг. в результате общей демократизации в СССР на местах начинается процесс образования различного рода неформальных групп, в том числе национально-религиозного характера. Многочисленные татарские национальные общества Среднего Поволжья старались придерживаться политического нейтралитета, акцентируя внимание на проблемах, в первую очередь, национальной культуры.

Особо активный характер данный процесс принял в Татарстане, где, по мнению некоторых исследователей, оформилось татарское национальное движение[642]. В 1988 г. был создан Татарский общественный центр (ТОЦ), преобразованный затем в организацию с программой общенационального характера. В состав ТОЦ вошли Культурное общество им. Ш. Марджани, Клуб любителей булгарской истории «Булгар-Джадид». В программе и ус-

[642] Татары. М.: Наука, 2001. С. 522.

таве ТОЦ, принятых на I съезде движения в 1989 г., резолюциях 1989 г. отмечалось общекультурное значение ислама и требовались гарантии соблюдения прав верующих со стороны государства. Главной целью ТОЦ в его уставе было объявлено возрождение государственности татарского народа. Вторая программа ТОЦ, принятая в 1991 г., содержала специальный раздел «Ислам в татарском обществе», где подчеркивалась необходимость участия мусульман в политической жизни РТ, повышения исламской просвещенности и образованности татар для приобщения к достижениям мусульманской культуры; предлагалось формирование мусульманских организаций и политических объединения, созыв Мусульманского конгресса России, поднимались проблемы места и роли ДУМЕС. Отмечалось, что современное осмысление джадидизма позволит решить многие проблемы духовного развития общества в непростое время.

С 1990 г. начинают действовать «Этнографическое культурно-просветительское объединение кряшен», «Татарская партия национальной независимости «Иттифак», Союз молодежи «Азатлык», движение «Суверенитет», движение «Мусульмане Татарстана», Молодежный центр исламской культуры «Иман» и т.д. Численность каждой их данных группировок достигала нескольких сотен человек. Большинство из них были близки по своим воззрениям и установкам к ТОЦ – наиболее влиятельной общественной организации центристского характера. Но такое единодушие среди татарских организаций длилось недолго. Весной 1990 г. в условиях кризиса власти в Татарстане выделилось радикальное крыло и оформилось в партию «Иттифак» во главе с татарской поэтессой Ф. Байрамовой, которая первоначально представляла собой националистическую организацию. В 1991 г. (31 марта) была образована Исламская демократическая партия Татарстана. Осенью 1991 г. был образован союз ряда национальных организаций, который вошли в новое объединение – Милли Меджлис (т.н. «Народный парламент», общественно-политическая организация, созданная в противовес официальному парламенту Татарстана).

Исламская демократическая партия Татарстана не стала самостоятельной политической силой. Условием членства в партии было обязательное признание ислама. Программными целями партии объявлялись социально-экономические, политические и этнические проблемы, но не чисто религиозные; провозглашалась необходимость освоения достижений всей мировой цивилизации, а не только арабской.

Если до 1993 г. радикальные («Иттифак», Милли Меджлис, «Азатлык») и умеренные (Всетатарский общественный центр ВТОЦ) организации различались, главным образом, только в плане тактических мероприятий, то теперь началась разработка программных установок. «Основной водораздел между радикалами и умеренными начал проходить по линии опреде-

ления роли ислама в общественной жизни: если идеологи Милли Меджлиса и близких к нему групп полагали, что религия должна быть всеобъемлющей, причем принятой татарами безоговорочно, то сторонники ВТОЦ призывали считать ислам скорее духовной силой, призванной служить национальным интересам. Фактически, таким образом, начали формироваться фундаменталистское, точнее, традиционалистское и евроисламское (джадидистское) направления идеологических течений. Несмотря на базовые отличия, оба направления… едины в выдвижении на передний план исламских ценностей»[643].

После принятия в 1996 г. Милли Меджлисом программного документа «Татар кануны» («Конституция татарского народа»), в котором был сделан акцент на религиозную основу – «татаризм», «Иттифак» начал позиционировать себя как исламская радикальная группировка.

Ключевые программные положения радикалов наряду с «Татар кануны» отражены также в документах – «Гаилэ кодексы» («Семейный кодекс»), «Татар мэхэллэсе» («Татарская махалля»), «Татар милли мэетэбенен кайбер концептуаль нигезлэре» («Некоторые концептуальные основы татарской национальной школы») и т.д. Конечная цель, которую определяют для себя фундаменталисты, – победа в «Большом джихаде», который будет происходить в духовной сфере или на небесах. После духовного и светского образования и укрепления духовного потенциала татарской нации Аллах наделит татар собственным государством.

«Иттифак» не выступает за создание исламского государства, но призывает к особому пути развития Татарстана, базирующемуся на религиозных и национальных ценностях. Р.М. Мухаметшин, считает, что к исламу «Иттифак» и Милли Меджлис «обращаются в поисках национально-специфического развития» Татарстана[644]. «Иттифак» обвинял руководство Татарстана, в частности, президента республики, в забвении ислама, в излишней уступчивости Москве в ущерб собственным интересам и т.д.; заявляют, что развитие и распространение ислама является одним из основных направлений деятельности. В программе отмечается, что «в современной сложной ситуации религия должна защищать нацию, а нация – религию. ...Мы выступаем против различных течений, разрушающих ислам изнутри, будем бороться за чистоту религии, за ее верность предписаниям Корана»[645]. По «Татар Кануны», ислам в обществе должен выполнять «охранительно-консервативные функции защиты татарского общества от «еврейско-христианской цивилизации», демократические нормы которой не способны быть опорой в решении национальных проблем, напротив, «запад-

[643] Татары. М.: Наука, 201. С. 536.

[644] Мухаметшин Р.М. Ислам в общественно-политической жизни Татарстана в конце XX века. Казань: Иман, 2000. С. 66.

[645] Алтын Урда. 1993. № 6.

ная (еврейско-христианская) демократия, спекулируя именем народа, по сути, служит элитарной прослойке общества. При такой системе управления народ превращается в безвольную толпу, в куклу в руках политических партий». По утверждению авторов документа, в мире есть только две силы, способные им противостоять: «истинный мусульманский мир» и «национализм в чистом виде»[646].

Программные установки «Татар Кануны» стали идейной базой общественного движения «Мусульмане Татарстана», организованного в РТ в 1996 г., во главе с муфтием Г. Галиуллиным. Движение создавалось при поддержке Иттифак и Милли Меджлиса, представители которого вошли в Совет новой организации. Со стороны ДУМ РТ создание движения «Мусульмане Татарстана» являлось своего рода попыткой укрепить свои позиции.

Идеологическая платформа умеренного крыла отличается эклектичностью и размытостью. Ядро позиции умеренных пока сводится к акценту на различиях между Западом и Востоком и критический подход к «евразийскому проекту». Ф. Уразаев, один из идеологов ВТОЦ, считает, что «основу западной демократии образует «западная психология», управляющая через «сознание» и «противоречия»; на Востоке же действует «духовное начало» – ислам, опирающееся на принципы самоуправления. Р. Сафин, другой идеолог, призывает принять ислам как «некую философию, историческое наследие, доставшееся от предков, как модель и духовную силу нации»[647]. Идеологи ВТОЦ выступали за «татаризацию» ислама, т.е. за существование «татарского ислама», нерастворимого среди других мусульманских народов. Под исламом во многом понимается джадидизм, основной принцип которого «Религия должна служить нации».

Особое место среди неформальных объединений занимала мусульманская группа закрытого типа «Саф ислами» («Чистый ислам»), отделения которой действовали в Татарстане, г. Москве, Петербурге, Ташкенте. «Саф ислами» была образован в 1982–1983 гг. Члены группы придерживались ортодоксальных позиций в исламе; считали официальные ДУМ государственными структурами, нарушающими свободу верующих, в том числе и через жесткий контроль при назначении мулл со стороны муфтия. По их мнению, муфтий должен выбираться всеми мусульманами; руководители общины верующих (амиры) – членами общины из числа наиболее знающих и достойных людей, а не назначаться[648]. Деятельность группы прекратилась в 1991–1992 гг.

Образованное в г. Самаре в 1989 г. областное татарское общество «Туган тел» ограничивалось национально-культурной деятельностью (возрож-

[646] Татар кануны. С. 11, 15.

[647] Татары. М.: Наука, 2001. С. 537.

[648] Исхаков Д.М. Неформальные объединения в современном татарском обществе // Современные национальные процессы в Республике Татарстан. Вып. I. Казань: ИЯЛИ КНЦ РАН, 1992. С. 45.

дение родного языка и культуры среди татар, особенно молодежи, пропаганда народных обычаев и т.д.), хотя его руководители принимают участие в деятельности достаточно политизированной организации – ВТОЦ. Руководители татарской общины Самарской области благоразумно уходят от политики, оставляя в своем ведении лишь вопросы национальной культуры. Взаимоотношения с Республикой Татарстан ими строятся через исполком Всемирного конгресса татар. Также в Самарской области была образована национально-культурная автономия во главе с «отцом самарских татар» членом ДУМ Самары Я. Валиуллиным, основная цель которой – благотворительность во время мусульманских празднований «Уразы-байрама» и «Рамазана», привлечение спонсорской помощи и т.п. Активную поддержку данной организации оказывает «Азатлык» – Союз булгарской (татаро-башкирской) молодежи. Проблемами культурного и духовного возрождения мусульман Самарского региона занимается союз журналистов «Азан». Члены Шенталинского районного татарского общества «Нур» принимают участие в строительстве учебного центра при мечети, преподают в воскресной татарской школе и т.д.

В Ульяновской области в конце 1980-х – начале 1990-х гг. были созданы национальные татарские общества «Туган тел», «Маданият», «Муслимэ», «Рамазан», «Эмет».

Необходимо отметить, что даже во время наивысшего подъема национального движения в 1989–1992 гг., влияние национальных политических и общественных организаций на общественное сознание не было существенным. Например, в августе 1991 г. 6 % опрошенных считали себя последователями Всетатарского общественного центра (ВТОЦ), 2,5 % – последователями партии «Иттифак»[649]. Кроме того, во время «подъема национального движения в программных документах наиболее серьезных национальных организаций ВТОЦ и «Иттифак» исламский компонент был декларативным и сводился, в основном, к признанию его роли в сохранении общечеловеческих ценностей, рассматривался как одна из основ национальной культуры и нравственного здоровья народа. А когда интерес к исламу со стороны национальных организаций возрос, и он уже рассматривался в контексте поставленных основных целей, национальное движение вступило в полосу кризиса»[650].

Несмотря на различные, в основном, декларативные, обращения к исламу в своих заявлениях деятельность и программные установки организаций национального татарского движения, в том числе и радикального кры-

[649] Мухаметшин Ф.Х., Исаев Г.А. Республика Татарстан в зеркале общественного мнения (90-е годы). (Социолого–экономический аспект). Казань: Кабинет Министров РТ, 1998. С. 183.

[650] Мухаметшин Р. На путях к конфессиональной политике: ислам в Татарстане // Преодолевая государственно–конфессиональные отношения: Сборник статей. Нижний Новгород: Изд-во Волго–Вятской академии государственной службы, 2003. С. 170.

ла, носили, главным образом, светский характер. Лишь с середины 1990-х гг. в условиях кризиса и спада национального татарского движения возникла необходимость в более широком использовании ислама в своей деятельности, чтобы использовать исламский фактор для укрепления своего пошатнувшегося положения.

В последнее время в Татарстане и Пензенской области местная администрация отмечает проявление радикального ислама, адептами которого выступают работающими имамами и преподавателями медресе выпускники исламских институтов и университетов Саудовской Аравии (им. Короля Фахда), Кувейта, Туниса («аз-Зейтуна»), Египта «аль-Азхар»), Марокко («аль-Каравиин»), их шакирды (ученики), молодые интеллектуалы, студенты светских вузов и т.д. Иногда их деятельность принимает крайние формы. Так, в 2001 г. при участии ФСБ РФ в Татарстане (г. Набережные Челны) было закрыто медресе «Йолдыз» («Звезда»), ученики и преподаватели которой были обвинены в распространении «ваххабизма» и подготовке «боевиков». В медресе было запрещено учиться мусульманским юношам, вместо них учебные аудитории заполнили мусульманские девушки[651]. Но реально «ваххабизм» в Среднем Поволжье возник не на «пустом месте», его проявления фиксировались и раннее. Так, в 1980-х гг. лидеры мусульманской общины г. Чистополя вызывали у властей опасение, «прежде всего, тем, что … ставили свою деятельность вне советских законов и контроля со стороны органа советской власти»[652]. По мнению заместителя уполномоченного Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Татарской АССР Ю.В. Михайлова, «причиной этого являлась антиобщественная деятельность имама чистопольской мечети Н.М. Мофлюхунова, который в течение последних лет под прикрытием религии вел националистическую обработку верующих, призывал к строгому соблюдению канонов ислама, приобщению детей к религии, ограничению прав и свобод женщин, отказу от общественно-полезного труда и т.д. По своим взглядам он стоял на позициях политико-религиозного сектантского течения «ваххабизм» и крайне негативно относился к советской действительности»»[653]. Заместитель уполномоченного отмечал, что Н.М. Мофлюхунов «сгруппировал вокруг себя экстремистски настроенных религиозных фанатиков, причем, пятеро из них судимы в прошлом за уголовные преступления, а один, являясь психически больным человеком, готов выполнять любые его указания, и с их помощью повел борьбу с той частью мусульман, которая не поддерживала его сектантских воззрений и антиобщественной деятель-

[651] Ваххабиты на Волге // Время–МН. 2000. № 26 (413). 22 февраля, С. 3; Ахмедханов Б. Жизнь «ваххабита» на перекрестке окраин. «Исламский фактор» на астраханском базаре был бородат и миролюбив... // Общая газета. № 42 (376). 2000. 19–25 октября. С. 1–3.

[652] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 131. Л. 30.

[653] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 131. Л. 31.

ности»[654]. Дело доходило до открытых гонений, личных оскорблений и применения физической силы в отношении верующих, чьи дети заключали брак с представителями других национальностей, вступают в ряды КПСС и ВЛКСМ и т.п.

Не все исламские активисты поддерживали процесс создания «мусульманских» объединений в любом виде. Так, В.Г. Садур, один из организаторов Исламской партии возрождения, писал, что в начале «перестройки» в СССР «официально признанные имамы встретили в штыки идею создания партии мусульман. Основной довод их состоял в том, что партия (по-арабски фирка) отделит одних мусульман от других, а это противоречит важнейшей заповеди мусульман: «ля тафарраку» (не разъединяйтесь)»[655]. Г. Джемаль считает, что «Новый «вавилонский плен» основательно скомпрометировал саму идею совещания как инструмента общественной воли. В нынешней России всякого рода совещательные и консультативные структуры воспринимаются заведомо либо как синекуры для вышедших в тираж политиков, либо как некие архитектурные излишества на здании реальной власти. Видимо, поэтому в самом конце советской эпохи среди наиболее политически активной части мусульман возобладала тенденция к созданию партий – привычный знак политического самовыражения – прежде чем было определено, чью и какую политику будет проводить такая мусульманская партия, в чьих руках явится она инструментом»[656]. Г. Джемаль оговаривается, что речь идет не об огульном осуждении партий и организаций в мусульманской среде, но, согласно положениям ислама, есть, в конечном счете, лишь две партии, которые противостоят друг другу – «партия Бога» и «партия сатаны». Т. Таджутддин выступает против политической деятельности мусульманских священнослужителей, поскольку нельзя «делить народы по религиозно-политическому принципу», т.к. «люди, согласно Корану, ...начали делиться всего на три категории: верующие, неверующие и лицемеры», а партии разрушают многовековую российскую традицию примирения и согласия[657].

В свою очередь, Г. Галиулла убежден, что «в государстве с неисламским правлением, где мусульмане не составляют большинства, защита интересов и прав верующих возможна лишь через политические движения»[658]. В.Г. Садур считает участие исламских деятелей в политике необходимостью, потому что «зависимость от нерелигиозной власти, зачастую,

---

[654] НА РТ. Ф. Р–873. Оп. 1. Д. 131. Л. 30.

[655] Садур В. Г. Исламский фактор. Заметки и размышления российского мусульманина // Диа–Логос. Религия и общество. Альманах. Вып. I. 1997. М.: Истина и жизнь, 1997. С. 227–228.

[656] Джемаль Г. Шура (Исламский совет) как инструмент единства уммы // Джемаль Г. Освобождение ислама. М.: Умма, 2004. С. 68.

[657] Местное время. 1997. 15–16 августа. С. 2.

[658] Интерфакс. АиФ. Татарстан. 1996. 3–9 октября. С. 2.

к тому же антимусульмански настроенной, в условиях, когда некому на неё пожаловаться, порождает стремление внедриться в нее»[659].

Конфликты в собственно мусульманской среде иногда столь значительны, что вызывают обеспокоенность своих лидеров. М. Бибарсов, имам Духовного управления мусульман Поволжья, призвал всех священнослужителей: «Мудрость мусульманского руководства должна состоять в том, чтобы не разделять мусульман на суфиев, фундаменталистов, ваххабитов, ханафитов, шафиитов и т.д., а найти золотую середину, к которой призывал Пророк, и работать во имя Аллаха и исламской уммы»[660]. В конечном итоге, к началу 2000-х гг., по замечанию Р.М. Мухаметшина, «официальное духовенства дистанцировалось от национального движения и его лидеров… Кризис в национальном движении, отсутствие в нем продуманного, в том числе и приемлемого для духовенства отношения к исламу, религиозных деятелей заставило серьезно задуматься о необходимости выработки собственной позиции»[661]. Данное положение характеризует установки священнослужителей всего средне-волжского региона.

В условиях полиэтнической и поликонфессиональной страны потребность в диалоге между исламом и наиболее многочисленной религией России – православием жизненно необходим. В советский период проблемы межрелигиозных отношений не существовало. Межконфессиональные различия игнорировались, поскольку в атеистическом государстве религия не имела права на существование. Либерализация режима с конца 1980-х гг. обусловила ренессанс религии в стране. Тем не менее, исламский «ренессанс» протекал в более медленными темпами, нежели православный, и, в первую очередь, в Среднем Поволжье, поскольку местные партийные и советские власти отличались общей инертностью, непониманием происходивших процессов и отсутствием соответствующих серьезных духовных структур и организаций, которые могли бы стать инициаторами и реализаторами новых задач.

В целом отношения между мусульманами и православными в России характеризуются терпимостью, иногда индифферентностью. Но, складывается впечатление, что этот консенсус – достаточно хрупкий. Некоторые исламские радикальные идеологи, Г. Джемаль, в частности, считает, что преодоление общего кризиса России возможно только путем ее исламизации. Он считает, что «мусульмане смотрят на иудеев и христиан как на людей, которые причастны к Откровению, но должны признать превосход-

[659] Садур В.Г. Исламский фактор. М.: Диа–Логос, 1997. С. 240.
[660] Бибарсов М. Раскол в умме углубляется // НГ–религии. 1998. 15.04. С. 4.
[661] Мухаметшин Р.М. Ислам в общественно-политической жизни Татарстана в конце XX века. Казань: Иман, 2000. С. 99.

ство мусульман, после чего могут попасть под защиту исламских законов»[662].

Необходимо учитывать и тот момент, что в нынешней ситуации Русская Православная церковь явно претендует на особое место в государстве – быть «первой среди равных» религий. Действительно, на данный момент существует заметное расхождение между конституционной характеристикой Российской Федерации как светского государства, в котором закреплено равенство религиозных объединений между собой и отделение их от государства (ст. 14 Конституции РФ), и фактическим состоянием дел. Заключение Русской Православной церковью Московского патриархата ряда договоров с государственными организациями (министерствами обороны, образования, внутренних дел) о взаимопомощи и сотрудничестве свидетельствует о возрождении иерархии конфессий, характерной для дореволюционного периода, и обретения РПЦ фактического статуса государственной церкви.

Мусульманское духовенство со второй половины 1990-х гг. начинает выступать с критикой сложившейся практики. Так, председатель Совета муфтиев России Р. Гайнутдин подчеркнул, что ислам, как и остальные религии, имеет право на такую же «благосклонность» со стороны властей, как и православие[663]. Идеологи умеренного крыла татарского национального движения (Ф. Уразаев, Р. Сафин) утверждены, что татары «не против дружбы с православием,.. но оно не готово к этому»[664]. Некоторые исследователи считают, что «еще один фактор, усиливший обращение татар к исламу, – все более участившиеся попытки различных политических сил превратить православие в государственную религию России, неприязненно воспринимаемые представителями других этноконфессиональных групп». Р.С. Хакимов утверждает, что православие является основным признаком этнической самоидентификации русских, Россия же в настоящее время – исключительно православное государство, тогда как татары – «островок исламской и тюркской цивилизации»[665].

В необходимости диалога с Русской Православной церковью мусульмане не сомневаются, однако по поводу форм сотрудничества существуют различные мнения. Так, Р. Гайнутдин, председатель Совета муфтиев России, Н. Аширов, глава Духовного управления азиатской части России, Идрисов О., муфтий Нижегородской области, и другие священники выступают за равноправные отношения ислама, православия и власти. Т. Таджут-

[662] Джемаль Г. Политический ислам и Россия взаимодействие идентичностей // Джемаль Г. Освобождение ислама. М.: Умма, 2004. С. 196.

[663] Гайнутдин Р. Духовно–нравственный потенциал ислама // Ислам в России: Традиции и перспективы. М.: Министерство РФ по делам национальных и федеративных отношений, 1998. С. 72.

[664] Татарская нация: Прошлое, настоящее, будущее. Казань: Панорама–Форум, 1997. С. 59–99.

[665] Татары. М.: Наука, 2001. С. 515, 538.

ддин, глава Центрального духовного управления мусульман, и его сторонники признают за православием роль главенствующей религии в России. Т. Таджутддин претендует на роль «исламского экумениста», делая акцент на единстве общечеловеческих ценностей во всех монотеистических религиях, включая ислам и православие[666]. Данная позиция не у всех мусульман пользуется поддержкой. Так, в 1998 г. глава ЦДУМ Т. Таджутддин на открытии мечети «Тауба» в г. Набережные Челны попытался установить на купол мечети крест и звезду, т.е. использовать в архитектуре элементы православия и иудаизма. Его обвиняли в том, что он поступил вопреки исламской традиции, и позже данные витражи были разбиты. В 2000 г., он предпринял попытку утвердить неоязычество собственного образца. На просторах древнего Булгара Т. Таджутддин установил камни с древних земель для того, чтобы люди совершали паломничество и обряд жертвоприношения этим «святым» камням[667].

Несмотря на наличие определенного рода разногласий в целом отношения между духовенством ислама и православия в России характеризуются терпимостью и стремлением к сотрудничеству. В 1998 г. главы Духовного управления мусульман Республики Татарстан и Казанского епархиального управления РПЦ выступили с совместным заявлением: «На исходе XX век, в котором останутся страшные войны (в том числе и религиозные) и преследования за веру, когда часто в одной камере томились и мулла, и православный священник. И мы должны извлечь урок из этого сложного столетия и войти в XXI век с ясным сознанием того, что мир на нашей земле важней бессмысленного выяснения вопроса, чья вера лучше. …Всякое религиозное превозношение или даже попытка сыграть на межконфессиональных отношениях может трагически отозваться в судьбе будущих поколений»[668]. В ноябре 2000 г. в резиденцию ДУМ РТ нанесла дружественный визит делегация Русской Православной церкви во главе с епископом Казанским и Татарстанским владыкой Анастасием[669].

Следует отметить, что мусульманское духовенство и православная церковь Российского государства на современном этапе в своих отношениях во многом ориентируются на интересы светской власти. Государство в своей политике учитывает разногласия внутри мусульманского духовенства и с Русской Православной церковью. Так, А.В. Малашенко считает, что власть «использует внутриисламские противоречия, поддерживая ту группировку священнослужителей, которая проявляет по отношению к власти

---

[666] Таджутддин Т. Хранить традиции взаимопонимания // Ислам в России: Традиции и перспективы. М.: Министерство РФ по делам национальных и федеративных отношений, 1998. С. 80.

[667] Современная мысль. 2000. № 3 (19). С. 3.

[668] Этноконфессиональный мир против ревности не по разуму // НГ–религии. 1998. 15.07.

[669] Документальные материалы № 3. О деятельности руководства Духовного управления мусульман Республики Татарстан в период с 14.02.2000 по 14.03.2001 г. Казань, 2001. С. 5.

больше лояльности и готова идти на уступки. Иногда создается впечатление, что государство сознательно подогревает напряженность внутри мусульманской духовной элиты, чтобы не допустить консолидацию российских мусульман»[670]. В то же время на местах, например, в Татарстане, одной из самых напряженных республик в плане «исламского вопроса», республиканские власти стремятся проводить политику одинаково веротерпимую как в отношении ислама, так и православия. Например, Курбан-байрам и Рождество являются в республике выходными днями. По распоряжению президента РТ М.Ш. Шаймиева активно идет строительство мечети Кул-Шариф и восстановление Благовещенского собора. Исламский «ренессанс» в России не означает противостояния светской власти и ислама. На встрече мусульманского духовенства с президентом РТ председатель ДУМ РТ Г. Исхаков сказал: «Как можно обвинять государство в том, что оно выполняет свои прямые обязанности: призывает своих граждан жить в мире и согласии и создает для этого необходимые условия. Мы признательны государственным органам республики…»[671].

Хотя зачастую проявления экстремизма случаются под исламскими лозунгами, он они не имеют поддержки со стороны основной массы мусульман и исламских религиозных деятелей. Так, астраханская община мусульман-«обновленцев» («мухминов», т.е. последователей «имана», исламского кодекса благочестия) во главе с А.-А. М. Омаровым, одним из лучших учеников Б. Кебедова, и его заместителем Магомедом-хаджи была в числе тех общин российских регионов, которые в середине 2000 г. заявили о неприятии войны и насилия и осуждении боевых действий. Под «джихадом» понималось «постижение и распространение слова и дела Пророка в целом».

Во многом исламский «Ренессанс» связан с тем, что именно в исламе видится надежда на возрождение татарского народа, его культурных традиций, нравственных принципов, поэтому данный процесс «Возрождения» – «проявление не столько религиозных чувств, сколько этнонационального самосознания, своеобразного «религиозного национализма»[672]. В «Основных положениях социальной программы российских мусульман» введение отдельных элементов исламского права в российское законодательство самими мусульманскими объединениями не инициируется, данный вопрос может решаться исключительно в рамках законотворческого процесса в соответствии с Конституцией РФ.

---

[670] Малашенко А.В. Ислам и политика в современной России // Мусульмане изменяющейся России. М.: Институт Российской истории РАН, 2002. С. 20.

[671] Документальные материалы № 3. О деятельности руководства Духовного управления мусульман Республики Татарстан в период с 14.02.2000 по 14.03.2001 г. Казань, 2001. С. 16.

[672] Татары. М.: Наука, 2001. С. 516.

Начало 1990-х гг. знаменует собой возрождение ислама в России, что означало принципиально новое осознание своего места и роли российских мусульман в государстве и мировой исламской цивилизации, преодоление совдеповского комплекса «младшего» брата. Исламский «ренессанс» означал рост религиозного самосознания, позиционирование себя татарами не только этнической группой, но и составляющей исламской цивилизации; распространение исламских религиозных обрядов; значительный рост количества мечетей; оформление системы мусульманского образования и просвещения; воссоздание исламской духовной элиты; восстановление связей с зарубежными единоверцами в связи с ликвидацией «железного занавеса»; определенную политизацию ислама.

В настоящее время ислам в России существует принципиально в иных условиях, нежели в Российской империи или СССР. Взаимоотношения муфтиев – лидеров Духовных управлений мусульман и федеральных властей характеризуются постоянством и определенностью. После назначения В.В. Путина главой правительства РФ в 1999 г. первым муфтием, встретившимся с новым премьер-министром был Р. Гайнутдин. В течение 1999–2000 гг. состоялось еще несколько встреч В.В. Путина с Р. Гайнутдином. Представители исламского культа задействованы на всех высоких правительственных уровнях страны. Так, члены мусульманских организаций входят в Совет по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте РФ, Комиссию по вопросам религиозных объединений при Правительстве РФ. При Правительстве Российской Федерации функционирует Совет, занимающийся организационно-правовым, дипломатическим, транспортным и т.д. обеспечением паломничества мусульман в Мекку и Медину и т.п.

В ситуации начала 1990-х, с ее сильной дезинтеграцией и «парадом суверенитетов» властям Среднего Поволжья в национальных и конфессиональных вопросах необходимо было проявлять особую выдержку и такт. Все это и обусловило появление в начале 1990-х в структурах областных Советов народных депутатов специальных комиссий, основной задачей которых стала выработка политической линии в сфере именно межнациональных отношений, координация, обобщение и пропаганда всего ценного в области национальной культуры. К концу 1980-х гг. национальный вопрос в полной мере проявил себя в большинстве регионов Среднего Поволжья. В итоге создание соответствующих комитетов, комиссий и отделов в местных Советах и местных правительствах к началу 1990-х гг. произошло в большинстве регионов Среднего Поволжья. В Республике Татарстан вопросами регулирования межконфессиональных отношений между представителями различных религиозных организаций и властью занимается Совет по делам религий при КМ РТ. С конца 1980-х гг. в Ульяновской

области в рамках областного Совета была создана комиссия по национальным и конфессиональным вопросам, преобразованная в 1992 г., в Комитет по национальным и конфессиональным вопросам и связям с общественными организациями. В г. Самаре вопросами взаимодействия с конфессиями занимается заместитель главы города, в районах – сотрудники отделов социальной защиты населения и организационных отделов. В 1998 г. в Самарской области был образован экспертный религиоведческий Совет, в состав которого входили представители администрации области, ученые региона в соответствии с положением о Совете Правительства Российской Федерации.

Администрации большинства областей Среднего Поволжья поддерживают региональные ДУМ в составе ЦДУМ как исторически наиболее традиционную структуру, кроме того, играет роль и тот факт, что в большинстве регионов компактного проживания мусульманского населения ЦДУМ объединяет почти все мусульманские приходы. Исключением является только Пензенская область, где после выбора губернатором В.К. Бочкарева (1998 г.) уже к началу 1999 г. у сторонников Т. Таджуддина изъяли мечети, и был поставлен вопрос о юридической недееспособности таджуддиновского РДУМ. В 2002 г., после встречи Т. Таджуддина с В.К. Бочкаревым, Пензенское отделение Минюста все же зарегистрировало филиал ЦДУМ, в который в настоящее время входит почти треть приходов Пензенского края – 21 приход.

Мусульманские религиозные праздники отмечаются с огромным размахом. Традиционным стало поздравление мусульман с праздниками Президентом России В.В. Путиным; на региональном уровне – представителем Президента в федеральном округе, в частности, в Приволжском округе, губернаторами, главами администраций и районов. В некоторых республиках, например, Татарстан, Башкортостан и др., относящихся к местам традиционного расселения мусульман, дни мусульманских праздников объявляются выходными. Заместитель Губернатора Самарской области Г.Р. Хасаев является членом Попечительского совета по строительству Соборной мечети.

Как замечает Р. Гайнутдин, «мусульманские организации в наши дни действуют в условиях наибольшего благоприятствования со стороны властей»[673].

В конце 1980-х гг. в советском обществе происходят кардинальные изменения в религиозной политике властей. Исламский «ренессанс» следует рассматриваться как одно из последствий уничтожения тоталитаризма в СССР, перестроечных процессов М.С. Горбачева, – общественно-политической демократизации страны, в целом возрождения религиозной

[673] Гайнутдин Р. Ислам в современной России. М.: Фаир–Пресс, 2004. С. 61.

жизни и т.д. Особенностью исламского «возрождения» в России является то, что, несмотря на внутренние предпосылки данного процесса, основной импульс к «ренессансу» был внешним, а именно изменение условий существования и даже, в определенной мере, стимуляция в своих корыстных целях, государственных властей. Именно изменение условий позволило легализовать высокую степень сохранения религиозности мусульман.

«Возрождение» ислама в России, как любое общественное явление, затрагивающее интересы значительного количества людей, в свою очередь, порождает новые вопросы, решать которые во многом предстоит властям. По мнению Р. Гайнутдина, к новым проблемам относятся далеко не полное использование гуманистических ценностей ислама, кроме того, среди определенной части мусульманской молодежи появились ваххабитские и фундаменталистские настроения и т.д. Политическая активность в это время стала «своего рода ресурсом для вхождения в российскую политическую элиту отдельных деятелей, активно артикулирующих свою специфическую – в данном случае этноконфессиональную – идентичность»[674]. По мнению некоторой части священнослужителей мусульманского культа, исламский «ренессанс» в конце 1990-х гг. вступил в новый этап, связанный с корректировкой главных задач и способов их решения: «То недопонимание, которое существует вокруг ислама и его роли в духовном оздоровлении российского общества, непрекращающиеся попытки превратить его в пугало инаковерующих – это своеобразное отражение неразрешенных проблем исламского возрождения. … Успехи в возвращении исламских ценностей в общественную жизнь касаются, в основном, количественных показателей… Сегодня мы не имеем необходимых интеллектуальных сил, чтобы убедительно показать неиспользованные гуманистические возможности ислама, его место в истории российского общества, региональные особенности мусульманской религии»[675]. Более того, муфтий Г. Исхаков обратил внимание на то, что новая стадия религиозного обновления «требует еще более серьезной политической и правовой поддержки со стороны властей, чем на предыдущем этапе… Продуманная национальная политика государства и возрождение ислама в России вполне совместимые явления. Даже более того, они – две стороны одного и того же сложного процесса – процесса становления новой демократической России»[676].

---

[674] Мухарямов Н. Ислам в Поволжье: политизация несостоявшаяся или отложенная? // Ислам от Каспия до Урала: макрорегиональный подход. Сборник статей / Научн. ред. Кимитака Мацузато. Саппоро; М.: РОССПЭН, 2007. С. 20.

[675] Мухаметшин Р. М. Ислам в общественно-политической жизни Татарстана в конце XX века. Казань: Иман, 2000. С. 52.

[676] Текущий архив ДУМ РТ (доклад Исхакова Г. на конференции в Госдуме РФ 10 мая 2000 г.) // Мухаметшин Р.М. Ислам в общественно-политической жизни Татарстана в конце XX века. Казань: Иман, 2000. С. 53.

Особенность ситуации в России, в целом, и Среднем Поволжье, в частности, заключается в том, что при отсутствии авторитетных политических организаций именно национальные и религиозные, в том числе, мусульманские, партии могут при определенных условиях стать главной оппозиционной силой и включиться в борьбу за власть. Тем не менее, в начале 2000-х гг. ислам в Среднем Поволжье не стал серьезным фактором политической социализации и составляющей политической культуры татаро-мусульманских этноконфессиональных групп. Р.М. Мухаметшин отмечает, что «мусульмане сегодня просто-напросто еще не готовы к созданию общественно-политических движений, поскольку у них еще очень много других – своих внутренних – проблем…»[677]. Н. Мухарямов объясняет следующие образом подобного положения: «…в Татарстане локальные мусульманские группы интересов (прежде всего, защитных по своим функциям) находятся на стадии перехода от неупорядоченного реагирования на какие-то внешние импульсы к состоянию неассоциативности, хотя с общей идентичностью, но без формальной организации»[678]. В Пензенской области сформировалась более высокая ступень мусульманской организованности, местный ДУМ проводит политику на «реставрацию дореволюционного положения татарской мусульманской общины – изолированно, но в то же время живущей внутри себя богатой социальной, культурной и духовной жизнью»[679].

Наличие компактных поселений татар поволжских областей у границ с Татарстаном создает условия и для передела границ, что является весьма привлекательным лозунгом для определенных политических сил.

В определенной степени росту национального сепаратизма в Поволжье пока препятствует более высокое, чем в соседних регионах, экономическое положение. В случае его ухудшения ориентации нацменьшинств, в том числе татар, могут измениться.

Новым явлением для некоторых областей Среднего Поволжья стало увеличение некоренного мусульманского населения, прежде всего, выходцев с Кавказа, из стран Центральной Азии. Как правило, мигранты-мусульмане не вливаются в существующие мусульманские общины, а образуют автономные общины со своим духовенством и лидерами.

В конечном итоге, эффективного и устойчивого сотрудничества между духовными управлениями Северного Кавказа и Центральной России, Поволжья, Приуралья не получилось. Общей платформы они достигли лишь в

[677] Восточный экспресс. 2002. 17–23 мая.

[678] Мухарямов Н. Ислам в Поволжье: политизация несостоявшаяся или отложенная? // Ислам от Каспия до Урала: макрорегиональный подход. Сборник статей / Научн. ред. Кимитака Мацузато. Саппоро; М.: РОССПЭН, 2007. С. 25.

[679] Филатов С. Религиозная жизнь Поволжья. Прагматичное христианство // Религия и общество. Очерки религиозной жизни современной России. М. – СПб.: Летний сад, 2002. С. 59–60.

связи с чеченским конфликтом. Среди причин разногласий следует отметить следующие. Муфтий Т. Таджутдин, глава ЦДУМ, позиционирует себя как единственного лидера российских мусульман, способного представлять их интереса перед государством, что вызывает недовольство у молодых имамов и муфтиев, которые стремятся избавиться от подчинения ЦДУМ. В свою очередь, ЦДУМ не меняет привычные для советского времени, реально устаревшие методы и формы управления.

Кроме того, некоторые «суверенные лидеры» – президенты республик, губернаторы и т.п. предпочли на местах видеть у руководства мусульманами своих, «прирученных» представителей.

Государственные власти, хотя и напуганные общими центробежными тенденциями, в большей степени приветствуют сохранение традиционной централизованной структуры организации мусульманской религиозной жизни, в то же время власти боятся консолидации мусульманского сообщества, проявлений исламской солидарности (особенно в связи с конфликтом в Чечне) и потому не поддерживают однозначно ни одну из конфликтующих сторон.

Исламский «ренессанс» в Среднем Поволжье имел значительные отличия от аналогичных процессов на Северном Кавказе. По мнению Р.Р. Галлямова, они определялись следующими факторами: «во-первых, степенью межконфессиональной смешанности и урбанизированности расселения, которые очень высоки в Волго-Уральском регионе; во-вторых, вовлеченностью Башкортостана и Татарстана в российское и евразийское социокультурное пространство; в-третьих, традициями межэтнической и межконфессиональной толерантности, развитыми в Урало-Поволжье, и, наконец, в-четвертых, геополитическим положением – отдаленностью от границ и очагов вооруженных конфликтов»[680].

В настоящее время в Росси, в целом, в Среднем Поволжье, в частности, сложилась обусловная современными условиями и потребностями общественного развития объективная потребность перехода от эпизодических ситуативных инициатив в отношении мусульманской уммы к тщательно продуманной и систематически организованной, эффектиной системе работы по национальному, культурному и религиозному возрождению и развитию мусульманско-татарского этноса Среднего Поволжья.

[680] Галлямов Р. Исламское возрождение в Волго–Уральском макрорегионе: сравнительный анализ моделей Башкортостана и Татарстана // Ислам от Каспия до Урала: макрорегиональный подход. Сборник статей / Научн. ред. Кимитака Мацузато. Саппоро; М.: РОССПЭН, 2007. С. 82.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ГАСО. Ф. Р-4089. Оп. 1. Д. 24. Л. 84–87.

Совет по делам религиозных культов при Совете Министров СССР
Уполномоченный при Куйбышевском облисполкоме

г. Куйбышев, ул. Фрунзе д. 167
Тел. АТС 2–33–19
« 8» июля 1955 г.
№ 0–18–с

Согласно составленному плацу работа на 1955 год, путем выезда, мною проверено состояние религиозного общества № 24 и его деятельность.

В дополнение к моим письмам с 28 июня по 2 июля 1955г. мною было проверено несколько бесед с работниками культурного фронта, с верующими мусульманами, мутовалиатом и ревизионной комиссией в селе Новое-Фейзулово, Тенеевского не было произведено ремонта, кровля сгнила, дождь проливает на межэтажное перекрытие сельсовета Кутузовского района.

Населенный пункт Н-Фейзулово находится на границе Кашкинского района в 35–40 клм. от райцентра села Зубовки.

Н. Фейзулово имеет 125 дворов колхозников колхоза им. Молотова, в 5–6 клм. от Тенеевского сельсовета и колхоза имени Молотова, председатель колхоза т. Мартинов.

В селе Новое-Фейзулово имеется религиозное общество мусульманского вероисповедания в количестве 60–65 человек мужчин (зарегистрировано 14 марта 1949 года), здание мечети национализировано и по договору от 6 июня 1949 г. было передано религиозному обществу в полной исправности. Здание мечети деревянно-рубленное, на деревянных столбах, под деревянной кровлей, построенное в 1916 году.

В данное время состояние здания почти совершенно неудовлетворительное – кровля деревянная пришла в совершенную непригодность, в течение 6 лет обществом не было произведено ремонта, кровля сгнила, дождь проливает на межэтажное перекрытие. На междуэтажном перекрытии, на стенах здания и потолках оказался грибок, минарет почти разрушен и имеет отклонение на северо-восток более, чем на 0,5 метра, кроме этого прогнили лаги и полы, которые дали осадку на 15–20 см, это происходит благодаря беззаботности мутовалианта и служителя религиозного культа и бесконтрольности сельского и райсовета.

Требуется немедленный капитальный ремонт здания мечети и только в 1955 году, и в первую очередь кровли, междуэтажного перекрытия и минарета.

Прошу исполком областного Совета депутатов трудящихся обязать председателя исполкома Кутузовского райсовета тов. Кирова А.М. установить контроль за ремонтом государственного здания, все расходы ремонта отнести за счет общины (основание договор от 6 июня 1949 года).

О религиозной деятельности р. общества

Религиозное общество состоит из 65 человек верующих мужчин, посещению верующими молитвенных собраний в обычные дни не превышает 15020 человек, в дни пятниц на «юмга-намаз» собираются от 30 до 40 человек, а во время моего пребывания 1 июля 1955г, на молитвенном собрании юмга – намаз присутствовало всего только 14 человек мужчин.

Во время поста-Рамазана соблюдали пост – ураза – мужчины 60 человек, женщины – 100 чел., молодежь – от 15 лет соблюдали пост-ураза 15–20 человек, дети поста не соблюдали.

Во время поста – ураза на ночных моленьях присутствовало от 20 до 30 человек, молодежь и дети не присутствовали.

Праздник «ураза-байрам» встречали с поднятым настроением посещающих молитвенного утреннего собрания, мужчин было 65 человек, молодежи присутствовало 25–30 чел., женщины не присутствовали, дети были в ограде.

Во время религиозного праздника «ураза-байрам» 23 мая все население Новое-Фейзулово праздновали, проводили гостевание, служитель культа Гайцулин Насибулла организовал гостевание.

В данный момент служитель религиозного культа (мулла) Гайцулин Насибулла и религиозный актив готовятся к встрече религиозного праздника «курбан-байрам» – на 29 июля. Актив верующих: Тухтаров, Бадортдин, Иксанов Фегман, Нуризанов Ахмет, Гайнутдинов Занутдин, Мингалеев Хариз, Салихов Закир, Хуснутдинов Гади особенно уделяют внимание подготовке к религиозному празднику «курбан-байрам».

Но в беседе с верующими и активом они выявили недовольство на служителя религиозного культа Гайнуллина Насибуллу, который в погоне за дополнительным заработком, часто выезжает в другие татарские населенные пункты, где совершают религиозные обряды: дача имен младенцам, свадьбы и похороны верующих, вместо него часто можно встретить исправляет религиозные обряды верующих Тухтаров Бадертдин, как подтверждается, во время моего пребывания с 29 июня по 2 июля 1955 г. мулла отсутствовал и 1 июля «юмга-намаз» исполнял вместо муллы Тухтаров, муллу Гайдуллина можно встретить в татарских населенных пунктах Куйбышевской области: «Янга-Турмыш», «Кушкар» в погоне за заработком Гайдуллин выезжает в село Нурлат Татарской АССР. Курлат находится в 40 клм. от села Новое-Фейзулово, как мною установлено Гайнуллин выезжает под видом на рынок, чем пополняет свой дополнительный заработок и избегает от подоходного налога, начальнику областного финотдела необходимо обратить на это внимание.

Массово-политическая работа

Из беседы с заведующим клубом т. Бучуровой видно, что массово-политическая работа проводилась несколько лучше во время избирательной кампании, в феврале-апреле было прочитано несколько лекций-бесед на темы: «борьба комсомола за здоровый быт», Ленин и Сталин – вожди электрификации, о жизни Ленина, о Парижской коммуне, о международном дне работницы, в мае-июне не было прочитано ни одной лекции, на избирательном участке прекратили проводить беседы, политико-массовая работа замирает.

В селе имеется семилетняя школа, клуб, читальня, хороший советско-партийный актив – 6 членов КПСС, 29 чел. членов ВЛКСМ, педагогический персонал, более 10 человек лекционной группы, который руководит директор школы т. Салахова, секретарь ВЛКСМ фельдшерица Синягина Т.В. – коллектив прекрасный, здоровый, но нет руководства и контроля за проводимой работой. Село Новое-Фейзулово является отдаленным населенным пунктом, который находится на границе с Кошкинским рйоном, это в 35–40 клм. от райцентра села Зубовки.

Обкому комсомола в такие отдельные уголки необходимо командировать для массово-политической работы среди молодежи, которая очень нуждается, и чтобы наша советская молодежь была независима от своих религиозных родителей, организовать там систематическую антирелигиозную пропаганду среди молодежи и оказать помощь в приобретении культинвинтаря, так как при клубе не имеется никакого музыкального инструмента и другого культинвентаря.

Кроме этого необходимо обязать начальника управления культуры т. Чернышова М.А. произвести необходимый ремонт кровли здания клуба в селе Новое-Фейзулово Тенеевского сельсовета Кутузовского района.

Уполномоченный Совета по делам
религиозных культов при Куйбышевском
облисполкоме (П. Алексин)

Продолжение приложения

ГАСО. Ф. Р-4089. Оп. 1. Д. 24. Л. 88–93об

Совет по делам религиозных культов при Совете Министров СССР
Уполномоченный при Куйбышевском облисполкоме

г. Куйбышев, ул. Фрунзе д. 167.
Тел. АТС 2–33–19
« 19 » августа 1955 г.
№ 0–19–с

Секретно.
Председателю Совета по делам религиозных
культов при Совете Министров Союза ССР
тов. Полянскому И.В.

О праздновании религиозного праздника мусульманского вероисповедания «Курбан-байрам» в 1955 году

С каждым годом по Куйбышевской области и гор. Куйбышеву увеличиваются расходы на социально-культурно-бытовые мероприятия; только за последние два года в городе Куйбышеве было построено 240 тысяч квадратных метров благоустроенной жилой площади; в одном только городе Куйбышеве имеется до 200 школ общего образования, до 20 техникумов и более 1,5 десятка высших учебных заведений.

Все это еще раз подтверждает, что для нашего советского общества и особенно молодежи созданы все условия для воспитания в духе научного понимания мира. Молодежь должна совершенно освободиться от своих религиозных убеждений и должна быть воспитана в духе непримиримости к чуждой нам идеологии.

Наша коммунистическая партия проявляет повседневную заботу о дальнейшем повышении сознательности советских людей в преодолении пережитков буржуазной идеологии.

Однако в первой половине 1955 года путем выезда в районы Куйбышевской области мне удалось ознакомиться с 13 мусульманскими религиозными обществами из числа 20 зарегистрированных.

Путем личного наблюдения и беседы с активом верующих, служителями религиозного культа и советско-партийным активом и преподавательским составом, мною установлено, что религиозная пропаганда не сворачивается, а, наоборот, усиливается.

Приведу пример: во время поста – Рамазана с 20 апреля по 22 мая 1955 года, как мною уже Вам сообщено пост Рамазана по 20 религиозным обществам соблюдали 6100 человек, тогда как в прошлые годы соблюдающих пост Рамазана было меньше – в 1954 году соблюдающих пост Рамазана было 4200 человек, а в 1958 году было 3700 человек.

Посещаемость верующими молитвенных собраний на религиозные праздники «Ураза-Байрам» по 20 обществам: присутствовали в 1953 году – 4630 чел., в 1954 году – 4560 чел., в 1955 году – 4930 чел.

Посещаемость верующими молитвенных собраний в зарегистрированных четырех обществах мусульманского вероисповедания село Алькино Похвистневского района общество № 7

в 1953 году присутствовало 211 чел.,

в 1954 году – 230 чел.,

в 1955 году – 190 чел.

в обществе № 8 на молитвенном собрании присутствовало:

в 1953 году – 175 чел.,

в 1954 году – 170 чел.,

в 1955 году – 162 чел.,

в обществе № 9 на молитвенном собрании присутствовало:

в 1953 году – 169 чел.,

в 1954 году – 215 чел.,

в 1955 году – 175 чел.

в обществе № 15, села Нугайка, на молитвенном собрании присутствовало во время религиозного праздника «Ураза-Байрам»:

в 1953 году – 130 чел.,

в 1954 году – 135 чел.,

в 1955 году – 125 чел.

мужчин, в том числе молодежи от 20 до 25 лет – 20 чел., от 25 до 35 лет – 15 чел., женщины и дети на молитвенном собрании не присутствовали.

В 1951 году на молитвенном собрании было 125 чел., в 1952 году – 120 чел., в 1953 году – 120 чел., в 1955 году – 135 чел.; забито мелкого рогатого скота в 1951 году – 25 голов, в 1952 году – 19 голов, в 1953 году – 10 голов, в 1955 году – 12 голов. Собрано пожертвований на расходы мечети в 1951 году – 700 рублей, в 1952 году – 741 руб., в 1953 году – 849 руб., в 1955 году – 950 рублей.

По религиозному обществу № 15, село Нугайка мусульманского вероисповедания на утреннем молитвенном собрании 29 июля 1955 года присутствовало в 1955 году – 116 человек, мужчин, в том числе от 20 до 25 лет – 12 чел., от 25 до 35 лет – 25 чел. женщины не присутствовали, дети не были допущены.

Посещаемость в 1951 году – 90 чел., в 1952 году – 100 чел., в 1953 году – 95 человек. Забито мелкого рогатого скота – 16 голов, в 1951 году было забито 15 голов, в 1952 году забито 10 голов, в 1954 году было забито 8 голов, в 1955 году – 15 голов, собрано пожертвований в 1951 году – 800 рублей, в 1952 году – 500 рублей, в 1953 году – 450 рублей, в 1955 году – 750 рублей.

Активности верующих способствует отсутствие до сего времени должной научно-атеистической пропаганды, коллективы школ. Лекторские группы по-настоящему еще не заняли верующей роли, до сего времени еще не ведется повседневная политико-воспитательная и культурно-массовая работы.

Кроме этого, подбор кадров на руководящую работу культурного фронта проходит без надлежащей проверки.

Пример:

в селе Благодаровка Челно-Вершинского района назначен был заведующий клубом Галеев Якуб, который по своим религиозным убеждениям сорвал во время весенне-посевной кампании сев кукурузы. Галеев был прикреплен к колхозу на весенний сев, 23 мая во время праздника «Ураза-Байрам» демонстративно ушел с поля, а на сеялке вывесил объявление «на работу не выходите, у нас праздник «Ураза-Байрам». Об этом случае мною были поставлены в известность Обком КПСС и Облисполком, 20 июня 1955 года своим письмом № 0–15–с.

В селе Теплый стан Елховского района имеется 13 человек лекторского коллектива, а лекции на антирелигиозные темы не проводятся, так как заведующей лекторской группой была назначена учительница Халиуллина – родная дочь председателя совета мечети Халиуллина, которая проживает в одной квартире с отцом.

Серьезные недостатки имеются в работе библиотек, библиотеки не укомплектованы необходимыми работниками.

Многие рабочие и колхозные клубы превратились в коммерческие предприятия, которые ограничивают свою работу демонстрацией кинофильмов и организацией вечеров-танцев.

Требуется коренным образом улучшить просветительную работу среди трудящихся, тем самым добиться дальнейшего повышения культурного уровня трудящихся.

Уполномоченный совета по делам
религиозных культов
при Куйбышевском облисполкоме П. Алексин

Продолжение приложения

ГАСО. Ф. Р-4089. Оп. 1. Д. 24. Л. 105–117об

21 ноября 1955 г.

Секретно

№ 0–24–с

Согласно утвержденному на II полугодие 1955 г. Плану работы, я выезжал в населенные пункты: Муратнино, Там-Кустяново Алексеевского района и 2-е отделение совхоза «Южный» Больше-Глушицкого района, мною установлено, что эти населенные пункты расположены на стыке трех степных самых отдаленных районов: Алексеевского, Больше-Глушицкого и Больше – Черниговского, Муратнино и Там-Кустяново находятся в 50 клм. От районного центра Алексеевки, второе отделение совхоза «Южный» находится в 75 клм. От районного центра Большой Глушицы и 180 клм. От областного центра гор. Куйбышева и Куйбышевской ж.д.

В селе Муратнино проживает преимущественно башкирское население, все население объединено в колхоз «Кзыл-Муратна», или «Красная-Муратна» состоит из 75 дворов со 130 трудоспособными членами колхоза, председатель колхоза т. Борисов, в селе Муратна имеется две школы – начальная и неполносредняя, состав преподавателей числится из 7 человек, директор школы Бородина, зав. школой Шарифутдинова, преподавание в школах преимущественно на родном башкирском язык. В беседе с председателем Муратшинского с/совета т. Мусиным секретарем первичной парторганизации и многими другими колхозниками, мною установлено, что в селе имеется незарегистрированная группа верующих, которая состоит из 60–70 человек мусульманского вероисповедания, которые собираются по группам в пятничный «юмга-намаз» явочным порядком.

Мною установлено, что в большие религиозные праздники собираются в большинстве своем на кладбище, в непогоду собирается в частных домах, в наибольших зданиях, на большие религиозные праздники приезжают дикие бродячие муллы.

В беседе с членами партии, которые пытались скрыть истинное положение, заявляя, что якобы верующие по очереди исполняют обязанности мулл, тогда как рядовые колхозники тут же заявляли, что действительно, приезжают из Куйбышева и других местностей бродячие муллы. Кроме этого учителя доказывают, что во время религиозных праздников в село Муратна приезжают и приходят на молитвенное собрание башкиры, казахи и татары из 2 отделения совхоза «Южный».

Во втором башкирском насаленном пункте в 8–10 клм. от села Муратша находится село Там-Кустлиево, которые состоит из 78 хозяйств со 120 трудоспособными членами колхоза «Кзыл-Бельге» или «Красный маяк» председатель колхоза «Кзыл-бельге» т. Рвилов Хасан Гадисович чл. КПСС, с которым не представилось возможным провести беседу, так как Равилов был в нетрезвом виде.

В беседе с колхозниками, которые сообщили, что в селе имеется начальная школа, преподавание проходит на башкирском языке, в селе имеется незарегистрированная группа верующих мусульманского вероисповедания в количестве 50–60 человек, которые в большинстве своем молятся дома, в пятничные «юмга-намазы» собираются группами и проводят молитвенные собрания.

Во время больших религиозных праздников собираются в одном месте на мусульманском кладбище или в большом здании во время непогоды. Из беседы установлено, что как в селе Муратша также в селе Таш-Кустяново во время поста «Рамазана» этот пост-ураза соблюдали 80–85 % всего населения, в том числе члены семьи коммунистов.

В 12 клм. от села Муратша расположено второе отделение совхоза «Южный» Малороссийского с/совета Больше-Глуницкого района, второе отделение совхоза «Южный» составляет 16 дворов со 125 трудоспособными рабочими, в т.ч. 35 % русских, 45 % башкир, 20 % казахи, татары и другие. Все дома построены из самана с земляными полами и крышами барачного типа с несколькими квартирами в каждом доме.

Из беседы установлено, что 90 % верующих мусульманского вероисповедания, ежедневную молитву проводят дома, на полевых стенах, во время поста-Рамазана с 23 апреля по 22 мая поголовно все 100 % соблюдали пост-ураза.

Во время праздников: ураза-байрам, курбан-байрам праздновали по 3 дня, в мае 23, 24, 25/V, в июле 29, 30, 31 июля, более 22 голов было забитооскота.

29 июля 1955 г. во время религиозного праздника «курбан-байрам» со всех трех населенных пунктов Муратша, поселок совхоза «Южный» и Таш-Кустяново собирались в селе Таш-Кустяново, где проводили молитвенное собрание верующие мусульманского вероисповедания, куда и приезжали дикие бродячие муллы. Причины сбора в указанном ауле, по преданию в этом населенном пункте ранее проживали два предела, одного имя было «Таш-булат», второго звали Костян, поэтом в виде почета прадедов все верующие согласились собраться во время религиозного праздника в селе «Таш-Костяново» это село до 1917 года имело название Таш-булет-Костяново, конечно, это затея бродящих мулл, чтобы собрать больше денег и продуктов с верующих мусульман.

В поселке второго отделения совхоза «Южный» имеется начальная школа с преподаванием на русском языке, в беседе с заведующим школой Марией Медведевой, директором второго отделения совхоза «Южный» Василием Ефимовичем Левченко и многими другими работниками совхоза, которые сообщили, что до сего времени у башкир сохранились старые обычаи: хищение невест женихом, пример: рабочий Т..... женился на похищенной невесте (девушке), если в семье имеется более трех дочерей, одну из них старшую, родители обязаны передать бездетным родственникам. Кроме этого среди башкиров распространено выражение нецензурными словами среди молодежи и даже девиц 18–20 лет башкирки и особенно малые дети, дети школьного возраста, заведующая школой т. Медведева заявила, что она принимает все меры и не ангет как это искоренить, особенно в здании школы активное выражение проявляет ученик 1 класса Шакиров и ряд других, Медведева неоднократно обращалась к родителям, но родители запрещают посещать школы, до сего времени среди башкирского населения, женщина еще не добилась равноправия, до сего времени женщина является рабыней своего мужа, женщина лишена права участвовать на похоронах своих близких родственников – отца, мать, мужа, сестру, брата и детей.

Кроме этого во время религиозных праздников «ураза-байрам» после молитвенного собрания проводится гостевание, в хорошую погоду под открытом небом, мужчины 20–30 человек садятся в круг, мужчинам подают угощение, женщины сидят также вкругу рядом, они пользуются, что останется после мужчин, молодежь собирается то же вкруг 15–20 человек, в этом кругу употребляется много спиртных напитков, на этих праздниках участвуют члены ВЛКСМ и члены КПСС.

Наша коммунистическая партия проявляет повседневную заботу о дальнейшем повышении сознательности советских людей, преодолении пережитков буржуазной идеологии, о воспитании активных строителей коммунизма, указанные отдаленные населенные пункты совершенно забытые, где проводятся далеко недостаточно массовая политическая работа, указанные населенные пункты находятся на 50–75 клм. от районных центров.

В этом медвежьем уголке, первичная парторганизация не ведет систематической повседневной разъяснительной работы о реакционном характере религиозной идеологии, при совхозе «Южный» имеется освобожденный секретарь первичной парторганизации Иван Петрович Лазарев, который очень мало проводит политико-воспитательной и культурно-массовой работы среди башкирского населения.

Для проведения этой работы наша партия рекомендует нам привлечь учителей, врачей, специалистов сельского хозяйств, инженерно-технический персонал и советско-партийный актив, до сего времени эти кадры не используются, прошу обратить Ваше внимание.

Уполномоченный Совета по делам религиозных культов
при Куйбышевском облисполкоме (П. Алексин)

Продолжение приложения

ГАСО. Ф. Р-4089. Оп. 1. Д. 24. Л. 66–70

Секретно

Председателю Совета по делам
религиозных культов при Совете
Министров Союза ССР – тов. Полянскому И.В.
Секретарю Обкома КПСС – тов. Ефремову М.Т.
Председателю исполкома облсовета
депутатов трудящихся – тов. Петрухину С.А.

Докладная
о праздновании религиозного праздника «Ураза-байрам»
в 1955 году зарегистрированных общин и незарегистрированных групп
верующих мусульманского вероисповедания

В дополнение к моим письмам 1955 года сообщаю, что в период с 9 по 23 мая мне лично пришлось ознакомиться с состоянием и деятельностью религиозных общин мусульманского вероисповедания: № 5, находящуюся в селе Новое Мансуркино, № 8 – село Алькино, № 15 пос. Нугайка Похвистневского района. И общество № 2 второго прихода, находящееся в селе Новое Усманово, № 6 – село Камышла, № 11 село Старое Усманово, № 12 пос. Бузбаш, № 14 село Бантуган Камышлинского района.

Как в личной беседе с активом верующих, служителями религиозных культов, сельскими руководителями, педагогическим персоналом, еще раз подтверждается, что в связи с отсутствием в сельской местности атеистической пропаганды, религиозный актив и служители культа развернули религиозную пропаганду среди татарского населения.

До сего времени по-настоящему нет систематического разъяснения верующим и неверующим о реакционном характере религиозной идеологии, до сего времени педагогический коллективы школ и лекторские группы не заняли ведущей роли, несмотря на то, что имеются все условия для проведения политико-воспитательной и культурно-массовой работы, так как у нас имеются большие коллективы советского, партийного и преподавательского состава.

Районным комитетам КПСС необходимо возглавить эту армию и повести ее в бой против религиозной пропаганды. Приведу два примера: по Похвистневскому и Камышлинскому районам.

В Похвистневском районе в 40 клм. от районного центра имеется татарский населенный пункт – село Новое-Мансуркино, зарегистрированное религиозное общество состоит из 300 человек верующих, в 1955 г., соблюдающих пост-ураза, насчитывается 250 человек мужчин и 250 чел. женщин и много молодежи и детей, которые под влиянием верующих родителей соблюдают «пост-ураза», тогда как в прошлые годы: в 1953–1954 гг. соблюдающих «пост-ураза» было гораздо меньше, пример: в 1953 г. соблюдали «пост-ураза» мужчины – 120 человек, женщины – 150 чел., в 1954 году соблюдали «пост-ураза» мужчин – 165 чел., женщин – 200 человек, но почему-то члены партии села Новое Мансуркино видят это и скрывают, в беседе с председателем колхоза им. Маленкова с т. Тухватуллиным и другими они как будто не замечают, находясь в командировке мне со многими приходилось беседовать и наблюдать за тем, как твердо соблюдают «пост-ураза» верующие родители, деды, которые своим примером заставляют соблюдать пост своих детей и внуков всех возрастов, в беседе с юношами и девушками, последние заявляют, что дед, отец и мать соблюдают пост, как же они не буду соблюдать пост.

Посещаемость молитвенных собраний верующими 5 мая в обычный день – обеденный «намаз» присутствовало 55 человек мужчин и случайные школьники, н ночном моленье в 21 час присутствовало 65 человек, 6 мая в пятничный намаз на котором присутствовало мужчин до 200 человек, в т.ч. было много молодых мужчин, разве это не видят руководители колхоза т. Тухватуллин и Галиакбаров председатель сельского Совета, т. Тухватуллин пытается скрыть, якобы ему нет времени следить за этим, а Галиакбаров и недоволен активом верующих, но истинное положение почему-то боится высказать, в этот же день на ночном моленье 6 мая в 21 час присутствовало 100 человек взрослых мужчин, престарелые не ходят ночью, во время моленья неоднократно проходило громкое пение молитвы всеми верующими, на этом молитвенном собрании было много молодежи и детей: от 6 до 8 лет – 9 чел., от 8 до 12 лет – 14 человек мальчиков и от 10 до 16 лет девочек – 7 чел. и от 16 до 18 лет – 17 девушек и 7 женщин, все они соблюдают «пост-ураза». Необходимо обратить внимание, что на молитвенном собрании во время религиозного праздника «ураза-байрам» в 1955 году присутствовало более 450 человека по списку числится 300 человек, в прошлые годы 1953 г. На этом празднике «ураза-байрам» присутствовало 330 чел., в 1954 г. около 400 чел., в т.ч. было много молодежи, такое же положение по обществам 7, 8, 9 и 15 – Похвистневского района.

Приведу второй пример: о религиозному обществу № 6 села Камышла Камышлинского района в этом обществе, соблюдающих «пост-ураза» с 23 апреля по 20 мая было 500 человек мужчин и 600 человек женщин, тогда как в прошлые годы, соблюдающих пост было меньше, в 1953 г. соблюдающих пост насчитывалось до 150 чел. мужчин, женщин 100 чел., много было молодежи, в 1954 году, соблюдающих «пост-ураза» – мужчин 250 чел., женщин 200 чел. и много девушек.

В 1955 году посещающих мечеть верующими на молитвенных собраниях во время поста-ураза 16 мая на ночном моленье в 21 час было 57 человек, о возрастному составу от 50 до 60 лет – 15 чел., от 40 до 50 лет – 17 человек, от 30 до 40 лет – 12 человек, от 25 до 30 лет-8 чел., до 20 лет – 5 человек, женщин 12 чел., от 8 до 14 лет – 19 чел. и 2 мальчика 5–6 лет. Систематически наблюдалось громкое пение молитв всеми верующими. 17 мая на ночном моленье было 53 чел. мужчин, и том же возрасте женщин было 7 чел., юношей 9 чел., мальчиков школьников 6 чел. и девушек 14–16 лет. 18 мая на ночном моленье мужчин было 63 чел., женщин – 11 человек, школьников ребят 12 чел., девочек 13 чел. и девушек 14–16 лет – 7 человек.

19 мая перед закатом солнца на молитвенном собрании было 32 человека мужчин престарелых, в том числе 6 чел. молодых, 19 мая на ночном молитвенном собрании мужчин было 54 чел., 9 чел. женщин, 16 мальчиков и 14 девушек от 14 до 16 лет.

20 мая на утреннем молитвенном собрании в 5 часов присутствовало 35 человек, большинство средних лет.

20 мая пятничный намаз присутствовало 159 человек мужчиною возрастному составу до 30 лет – 12 чел., от 30 до 40 лет – 30 чел., от 40 до 50 лет – 40 чел., от 50 до 60 лет – 50 чел. и выше 60 лет – 20–25 человек и 20 лет – 3 человека. 20 мая с 21 до 22 час. 40 минут – присутствовало мужчин 57 человек, женщин 10 человек и молодежи 19 человек, на всех вечерних молитвенным собраниях проводилось громкое пение молитв всем хором верующих, примерно такое же пение, когда соблюдали «Табор».

Село Камышла является районным центром Камышлинского района, там сосредоточены несколько учебных заведений: начальная школа, средняя школа, подучилище в котором учится 261 человек и другие учебные заведения. Педагогический персонал школ, коллектив районного лектория, ведь это целая армия хорошо вооруженных бойцов сельской интеллигенции, врачи, агрономы, но до сего времени эта армия не заняла ведущей роли в борьбе с пережитками капитализма, и районный штаб этой до сего времени не принял решительных мер борьбы.

И только поэтому наша советская молодежь подпадает под влиянием верующих родителей, вольно или невольно выполняет беспрекословно их прихоть.

Кроме этого рост верующих идет за счет средних возрастов, посещение молитвенных собраний в религиозные праздники «Ураза-байрам» верующими ежегодно увеличивается. Если в 1953 году во время праздника «Ураза-байрам» присутствовало на молитвенно собрании 500 человек, в 1954 году было 550 человек, то в 1955 году на молитвенном собрании присутствовало 620 человек, актив верующих и служители религиозных культов умело создают условия для верующих, пример: по Камышлинскому району, за исключением «бузбан», а также село Камышла – здание мечети отремонтировано, железная кровля окрашена масленой краской, минарет отремонтирован, остеклен и окрашен масляными красками 6–ти цветов, стены внутри мечети выскоблены и промыты щетками с мылом, снаружи здание окрашено, они уже заготовили 50 % топлива на 1955/1956 гг. Тогда как до сего времени отдельные клубы развалены, не отремонтированы, внутри закопчены, грязны, во всем зале 10–12 поломанных скамеек, пример: село Старое Усманово-колхозный клуб-потолок и полы проваливаются, всей мебели 6 скамеек и только из них 3 цельные, не лучше и в других клубах, есть у нас и хорошие клубы, но их очень мало и они большинство в районных центрах. Нужно сказать, что актив верующих является несравненно оперативным и инициативным против отдельных заведующих клубами.

Празднование религиозного праздника «Ураза-байрам» в гор. Куйбышеве, 23 мая на татарском кладбище к 5 час. Утра верующие собрались в количестве 120 чел., к 6345 чел. всех возрастов, к 6 час. 30м. собрались уже до 500 чел., а к 7 часам количество верующих до 800 человек. К этому времени прибыл на автомашине (ГАЗ-51 № У-9–27–63, принадлежавшая военному ведомству) мулла Галеев Габбас, Саразетндинов Габбас, проживающий по ул. Сакко и Ванцетти № 44, Галиуллин Хусан организатор молитвенного собрания Якупов Юсуп, проживающий по ул. Куйбышева № 13–3, с ними прибыли еще 7 человек верующих, до 7 часов неизвестно старик читал «коран» с прибытием муллы Галеева Габбаса, Саразетдинова Габбаса, Якупов Юсупп объявил сбор пожертвований, тут же немедленно 8–10 человек верующих приступили к сбору пожертвований, во время этого верующие все прибывали и растилая коврики становились на молитву, к 7 час. 20 собралось до 1000 чел. возрастному составу – детей до 14 лет – 30 чел., молодежи до 20 лет – 150 чел., мужчин от 20 до 30 лет – 200 чел., от 30 до 40 лет-200 чел., от 40 до 50 лет – 150 чел., от 50 до 60 лет – 150 человек и свыше 60 лет – 100–200 человек.

Кроме этого в 10 метрах от мужчин к забору кладбищ собрались на молитвенное собрание женщины в количестве 48 человек и 14 девочек, во время сбора пожертвований не обошли и детей, всего собрано было по грубым подсчетам 2000–1500 рублей и только после этого сбора пожертвований мулла приступил к проведению религиозного обряда, молитвенное собрание продолжалось до 8 час.20м. Автомашина ГАЗ-51 № У-9–27–63 находилась в распоряжении организатора молитвенного собрания Якупова Юсуппа. По окончании молитвенного собрания в 8 час. 25 м. мулла Галеев, Саразетдинов, Якупов и другие в количестве 12–14 чел. Спокойно сели в эту автомашину и уехали на квартиру Якупова Юсуппа ул. Куйбышева №13–3, где было организовано гостевание видных мусульман: Саразетдинова, Галеева, Якупова Накатдина проживающего по ул. Садовой № 10 и ряд других важных персон в честь религиозного праздника «Ураза-байрам».

Кроме этого молитвенное собрания проводили явочным порядком на квартирах Галиуллине Хасана, в поселке Кряж по Бурейскому переулку № 10, в Безымянке в квартире Абзапарова, Каримова, Салихова и других.

Ежегодно на этот праздник «Ураза-байрам» актив верующих, служители культа организует гостевание во время рабочего дня, но после разъяснений отдельных РК КПСС, в этом году гостевание в большинстве случаев проводились после работы.

В моем письме от 18 марта 1955 г. № 0–4–С мною было сообщено Вам, что мулла Мулюков Абдулбарий и его верные ученики, братья Саймуллины (это отец и родной дядя председателю Камышлинского райисполкома Сайдулина) пользуясь бесконтрольностью сельских и районных организаций самовольно построили дополнительное молитвенное здание на колхозной земле силами и средствами колхозников, без разрешения облотдела по делам архитектуры, после звонка по телефону заведующего отделом по пропаганде обкома КПСС т. Капитонова, здание снесено в апреле месяце 1956 года и перевезено в усадьбу мечети.

Следующий большой годовой религиозный праздник мусульман «Курбан-байрам» будет проводить 29 июля 1955 г. во время разгара уборочной компании.

Уполномоченный Совета по делам религиозных культов
при Куйбышевском облисполкоме (П. Алексин)

Продолжение приложения

ГАСО. Ф. Р-4089. Оп. 1. Д. 24. Л. 80–82

Секретарю обкома КПСС тов. Деревнину А.И.
Председателю Совета по делам религиозных культов
при Совете Министров СССР т. Полянскому И.В.
Председателю облисполком т. Петрухину С.А.

Секретно.

О состоянии и религиозной пропаганде среди группы верующих мусульманского вероисповедания в ауле «Сталинский дром» Богданского сельсовета.

Путем выезда в Куйбышевский район мною установлено, что казахский населенный пункт «Сталинский дром» находится в 30 клм от райцентра и Куйбышевской жел. дороги.

В колхозе «Сталинский дром» имеется 63 двора казахов, в том числе 8 членов КПСС и 7 членов ВЛКСМ. Секретарь парторганизации тов. Кулмышев.

В ауле имеется начальная школа с 33 учащимися, преподавание на русском языке. Во всем ауле имеется только два деревенских дома, одно здание начальной школы и второе – дом председателя колхоза т. Абдулова Унби Абдуловича, все остальные дома саманные, с земляными полами и крышами.

Из беседы с председателем колхоза Абдуловым мне известно, что в колхозе «Сталинский драм» имеется группа верующих мусульманского вероисповедания 30–35 человек мужского пола и более 50 человек женского пола.

Исправление религиозных обрядов – пятиразовые молитвы – проводятся верующими в каждой семье одиночным порядком, пятничные «юмга-намазы» проводятся дома, а во время посевной и уборочной кампаний проводятся прямо на поле.

Аул «Сталинский дром» посещают дикие бродячие муллы, которые особенно активизируют группу верующих и не верующих, во время беседы с председателем колхоза т. Абдуловым, я пытался установить место жительства и фамилии бродящих мулл, но безуспешно, как ни странно, но Абдулов – член КПСС с 1946 года, проживая уже 8 лет в этом ауле и отец его верующих, установить местожительство и фамилии бродящих мулл не пытался, а один из этих мулл прожил не один год в колхозе и все же Абдулов не установил фамилию.

Кроме этого председатель колхоза Абдулов пытался скрыть от меня место сбора верующих на молитвенное собрание. Абдулов заявляет, что пост «Ураза» соблюдали только старики, однако, по заявлению других колхозников, известно, что пост «Ураза» соблюдали даже люди среднего возраста и особенно женщины и девушки, во время религиозного праздника «Ураза-байрам» в 1955 году все верующие и неверующие бросали работу и, как многие подтверждают, 23 мая все население поголовно праздновало, в том числе члены КПСС и члены ВЛКСМ, 24 мая только часть работала и только 25 мая 50 % колхозников приступили к работе.

В беседе с работниками Куйбышевского сельского райисполкома, в том числе и председатель райисполкома т. Ершов А.В. подтверждают, что в религиозные праздники (Ураза-байрам» и «Курбан-байрам») все поголовно казахи не работают, а молодежь в большинстве случаев употребляет большое количество спиртных напитков.

В таких празднованиях и гостеваниях принимают активное участие члены КПСС.

В беседе с Абдуловым мною установлено, что аул «Сталинский дром» совершенно забыт. Из-за отсутствия здания клуба, библиотеке, где повседневной политико-воспитательной работы не проводится, закрепленные агитаторы беседы проводят только во время избирательной кампании, молодежь предоставлена сама себе, поэтому молодежь и находится в большинстве своем под влиянием религиозных родителей. Кроме этого, председателем колхоза Абдуловым и другими было заявлено, что в течение последних 5 лет из областного руководства в ауле «Сталинский дром» никого не было, даже районное руководство не всегда бывает, а если бывает, то очень на короткое время. Из областного управления сельского хозяйства не бывают и не были, в аппарат управления составляет более 200 человек, в том числе более десятка начальников отделов сельхозуправления, 5 заместителей начальника, зам начальника по сельскохозяйственной пропаганде т. Поздняков имеет более 10 человек лекторов, в течение последней пятилетки ни одной лекции на научную тему не было прочитано. Кроме этого в районе имеется лекционное бюро, которое, по-видимому, не считает нужным поехать за 30 клм., да тем более в национальный колхоз «Сталинский дром».

Прошу Вас, тов. Деревнин, обратить внимание на указанные недостатки, напомнить начальнику управления сельского хозяйства т. Гуляеву и его заместителю т. Позднякову В.М., начальнику управления культуры т. Чернышеву М.А. и секретарю Куйбышевского сельского РК КПСС т. Нечаеву А.А. по вопросу идеологической работы среди татарского населения и, особенно, в настоящее время, так как в скором времени, т.е. 29 июля наступает религиозный праздник «Курбан-байрам».

Продолжение приложения

В эти праздники верующие и неверующие по колхозу празднует 2–3 дня, тем самым наносят непоправимый ущерб колхозному хозяйству и государству. В прошедшие годы в одной только нашей области были потеряны десятки тысяч трудодней и забито до 500 голов скота.

В колхозе «Сталинский дром», как правило, в этот праздник не работают 2–3 дня верующие и неверующие.

Кроме этого, обком комсомола имеет более чем достаточный аппарат и его следует заставить заниматься политическим воспитанием молодежи.

В Куйбышевском сельском районе имеется несколько аулов по 3–4 семьи в Костлицком, Александровском и Н. Сарбайском сельсоветах.

Уполномоченный Совет по делам религиозных культов
при Куйбышевском облисполкоме (П. Алексин)

ГАСО. Ф. Р-4089. Оп. 1. Д. 32. Л. 1–77

Совет по делам религиозных культов при Совете Министров СССР
Уполномоченный при Куйбышевском облисполкоме
1958 г.

Докладная записка

О состоянии и религиозной деятельности зарегистрированных религиозных обществ и не зарегистрированных групп верующих по Куйбышевской области и гор. Куйбышеву

Марксизм-ленинизм является высшим достижением мировой науки культуры, великим итогом всей истории человеческого знания. Он критически переработал и воспринял все лучшее, передовое, прогрессивное, что было науке и культуре прошлого.

Ее возникновение означало величайшую революцию во взглядах на мир и, в особенности, во взглядах на общественную жизнь.

«Марксизм – есть наука о законах развития природы и общества, наука о революции угнетенных и эксплуатируемых масс, наука о победе социализма во всех странах, наука о строительстве коммунистического общества».

Философия марксизма-ленинизма – диалектический материализм – является единственной философией, которая свободно от ограниченностей, непоследовательностей, уступок идеализму и всякого рода антинаучным взглядом и предрассудкам...

Продолжение приложения

Состояние и религиозное деятельность зарегистрированных религиозных обществ и незарегистрированных групп верующих мусульманского вероисповедания

Мне кажется, что еще вначале сомой работы по нашей области еще в 1945–1947 годах была допущена ошибка, заключающая в том, что без анализа и глубоко изучения непосредственно на местах действительного положения, а также и определения необходимости в общественном отправлении религиозных культов в отдельных районах нашей области зарегистрировано и по настоящее время существует и действует очень много религиозных обществ, особенно мусульманского вероисповедания.

До сего времени в области зарегистрировано 20 религиозных обществ мусульманского вероисповедания, например, свыше 160 км. От Куйбышева в Похвистневком районе в оном из сельских советов было зарегистрировано 4 общество мусульман или 4 мечети в одном колхозе имени Тарзеева, в том числе 3 мечети в селе Алькино и 1 мечеть в селе Нугайка 6 км от села Алькино.

По Камышлинскому району зарегистрировано 9 религиозных обществ, расположенных в радиусе 25 км от районного центра села Камышла. Следует отметить, что все молитвенные дома содержаться в удовлетворительном состоянии, все отремонтированы, окрашенной маслеными красками (разных цветов). Во всех зарегистрированных мечетях были избраны исполнительные органы и служители культа, которые впоследствии были зарегистрированы согласно представленных свидетельств от ДУМ.

По возрастному составу служителей культа подразделяются следующим образом:

От 40 до 50 лет – 1 человек,
От 51 до 60 лет – 1 человек,
От 61 до 70 лет – 10 человек,
От 71 до 80 лет – 5 человек,
От 81 до 100 лет – 3 человека.

Из 20 человек служителей культа 40 % ранее были судимы по различным статьям Ук. РСФСР и на разные сроки заключения. Например, общество № 1 село Благодаровка Челно-Вершинского района, мулла Мулюков Габдул-Бари Хусанович, 1885 года рождения, политический не благонадежный, антисоветски настроен, ранее проповедовал «ишанизм»…

Общество № 2 село Новое-Усманово, Камышлинского района, мулла Хуснутдинов Гарив Мингахович, 1887 года рождения, был осужден по ст. 58–10 Ук. на 3 года.

Общество № 3 село Бакаево, Камышлинского райна, мулла Зарипов Гильмутдин, 1893 года рождения, судим по ст. 58–10, на 3 года.

Общество № 4 село Новое Усманово, Камышлинского района, мулла Бекеев Нигуман, 1894 года рождения, был осужден по ст. 58–8 Ук. на 5 лет.

Общество № 5 село Новое Усманово, Нохвистневского района, мулла Ильясов Сатдар, 1876 года рождения, был судим по ст. 58–10 Ук.

Общество № 9, село Алькино прихода № 3, Камышлинского района, мулла Исаргапов Салахутдин, 1887 года рождения, был осужден по статье 107 Ук. на 5 лет.

Общество № 14, село Татарский Байтуган, Камышлинского района, мулла Сагдеев Мухамед, 1870 года рождения, был осужден по ст. 58–10 Ук.

Общество № 17, село Старое Ермаково, Камышлинского района, мулла Гусамов Хусам Гусамович, 1883года рождения, был осужден по статье 58–10–11 на 5 лет.

Общество № 23, село Теплый Стан Елховского района, мулла Гильманов Гирей, 1878 года рождения, был осужден по статье 58–10 Ук. на 5 лет.

Кроме зарегистрированных религиозных обществ мусульманского вероисповедания имеется еще 7 не зарегистрированных групп верующих мусульман, находящихся в городах и районах области, как-то: Куйбышев – общее количество верующих около 2000 человек, служители культов не зарегистрированные бродячие муллы Галлев Габбас, Хамзин Ислан, Гильманов Х.Г., Якупов Юсуп и другие.

Г. Сызрань с общим количеством верующих 35 человек, мулла Незанутдинов Абдул М., 1896 года рождения.

Село Мочалеевка Подбельского района – количество верующих 168 человек, религиозные обряды и духовные требы исполняет муллы: Мубеев Шакир, Мамышев Габайдулла, Иваеев Ибрагим и другие.

Поселок Заиткино Челно-Вершинского района, количество верующих 45 человек, религиозные обряды и духовные требы исполняет мулла – бродячий Мустафин Габайдулла.

Поселок Новое Мочалеевка, Похвистневского района, количество верующих 18 человек, религиозные обряды и духовные требы исполняет Кагизов Хабыбулла,1892 года рождения.

Поселок Сталинский Дром, Багдановского сельсовета, Куйбышевского района, количество верующих 83 человека. Религиозные обряды и духовные требы исполняет бродячий мулла Мамбеталеев Шакиру.

Поселок Новое Ермаково, Ермаковского сельского Совета, Камышлинского района, количество верующих 15–18 человек, религиозные обряды и духовные трубы исполняет бродячий мулла Шигапов И., 1885 года рождения.

Во всех не зарегистрированных группах мусульман насчитывается от 2369 до 3000 человек верующих, общее количество незарегистрированных бродячих мулл состоит на учете по религиозным группам 12 человек.

Посещаемость молитвенных собраний в обычные дни от 20–40 человек верующих, в дни пятниц увеличивается до 75–100 человек.

Особенность посещаемость молитвенных собраний верующих резко увеличивается в годовые праздники «Ураза-байрам» и «Курбан-байрам».

В не зарегистрированных группах проводятся разовые «юмга-намазы» с увеличением посещаемости верующих.

Имеются место случаи проведения общественных намазов на открытом воздухе, в большинстве религиозные праздники «Ураза-байрам» и «Курбан-байрам» на мусульманских кладбищах, причем количество участников достигает до 500 человек, как это было в селе Камышла, село Ермаково, село Алькино Похвистневского района, село Мочалеевка Подбельского района и других населенных пунктах и более 2000 человек верующих, как это было в 1955–1957, в гор. Куйбышеве в не зарегистрированной группе верующих. В 1957 году во время праздника «Курбан-байрам» на татарском кладбище в гор. Куйбышеве верующие шли группами по 20–30 человек с громким пением стихов «Корана», «Такбир». Это является религиозной демонстрацией верующих, запрещенная ДУМ. Муфтий категорически запретил своим письмом… Это является прямым нарушением советского законодательство.

Куйбышевское духовенство и актив верующих провели большую подготовительную работу по проведению праздника «Курбан-байрам» 8 июля и особенно продемонстрировали «Такбир».

В обществах № 5 и 9 мулла Иссаргапов и Ильясов организовали гостевание в рабочее время с участием групп верующих. Это продолжалось несколько дней во время уборочной компании. Верующие собирались группами и проводили гостевание, переходя из двора во двор. Аналогичное положение было в обществах № 2, 3, 14, 15, 17 и других, где духовные отцы были организаторами гостеваний, и сами лично присутствовали на всех массовых обедах у верующих колхозников.

В результате этого по грубому подсчету было потеряно по одному только Камышлинскому району не менее 2000 рабочих дней.

Были случаи нарушения трудовой и государственной дисциплины и в колхозах Шенталинского района, села Карабикулово и Денискино, во время поста ураза утром на 1–2 часа имело место опоздания на работу, а вечером за 1–2 часа до конца работы самовольно уходили с работы.

Все это происходит по тому, что не проводилась систематическая повседневная массово-политическая и воспитательная работа среди татарского, казахского и башкирского населения, а поэтому оно находится под влиянием духовенства и актива верующих, которые используя такое поколение, развернуло активную работу среди верующих и не верующих по вовлечению большего числа их на молитвенные собрания.

Местные партийные организации, советские органы и общественные организации не ведут необходимой борьбы с религиозной пропагандой, не интересуются её формами и методами.

Общество мусульман 1

Религиозное общество в селе Благодаровке, Сидельконского сельского Совета Челно-Вершинского района зарегистрировано 22 марта 1945 года.

Религиозное общество возникло в 1893 году. Организовано было верующим Камалетдиновым Галлиулом, которое продолжает существовать. В 1908 году было построено новое здание мечети 72 к/м. количество верующих было 1917 года – 210 человек, количество верующих снижалось до 1941 года, с 1941 года по 1945 год в обществе состояло 65 человек. На 1 ноября 1957 года состоит мужчин и женщин 160 человек. Руководство религиозного общества мулла Мулюков Абдул-Бари,1885 года рождения, зарегистрирован 3 сентября 1951 года, общее образование – среднее, духовное – высшее /иман-хатып/, стаж служителем культа с 1910 года, прибыл из деревни Лашманка Первомайский район, Татарской АССР, биографические данные с 1910 по 1930 года служ. культа, с 1931 по 1935 год работал в Казани на фабрике «Спартак» счетоводом, с 1936 года по 1944 год работал на чайной фабрике в Самарканде, с 1944 по 1957 год служ. культа.

Мутавалиат: мухотовали Сафиуллин Минвалей, 1888 года рождения, с 1910 года имел свое сельское хозяйство по 1935 год, в 1935 году вступил в колхоз. В данный момент на инвалидности. Члены исполнительного органа мечети: Камалитдинов Галиакзам, 1888 года рождения, Галеев Васахутдин 1887 года рождения.

Председатель ревизионной комиссии Сайфутдинов Шакир члены ревизионной комиссии Хаиров Валиулла, 1906 года рождения, Габайдуллин Минсафа. Духовенство организовало пяти разовое посещение молитвенных собраний. Ежедневная посещаемость верующими мечети – 20–25 человек. В дни пятниц на «юмга-намаз» посещаемость мечети увеличивается от 40 до 60 человек. Пост ураза соблюдали: мужчин 107 человек, 73 чел. женщин. Имеет место, когда соблюдает пост молодежи и дети.

В беседе со служителем культа Мулюковым и активом верующих я задала вопрос Мулюкову: верующие соблюдали пост ураза, теряют ли они трудоспособность во время поста и отражается ли это на состоянии здоровья верующих? ответ Мулюкова: безусловно, верующие, соблюдающие пост ураза теряют трудоспособность, здоровье. Посещаемость мечети во время поста Ураза по сравнению с другими днями он отвечал, что увеличивается. Приведу пример: особенно 1957 году посещаемость верующими мечети на религиозный праздник «Ураза-байрам» резко увеличивается, на гаит-намазе присутствовало 135 человек, сумма сбора пожертвований составляет 730 рублей.

Не религиозный праздник «Курбан-байрам» на гаите-намазе присутствовало такое же количество – 135 человек, а сумма сбора увеличивалось до 1417 рублей.

Кроме этого, необходимо учесть, что в 1957 году не снижается духовное исполнение духовных треб, дачи имен младенцам, за 10 мес. составила 19 случаев, брак по церковному снижается – за 10 мес. венчаний – 2 случая, похорон – 10 случаев.

Увеличивается число верующих, во время регистрации верующих данного общества, было 65 человек, за 12 лет, согласно поименного списка по состоянию на 1 ноября число верующих-185 человек. По возрасту от 15 до 85 лет.

Из беседы с учителями известно, что религиозная пропаганда имеет сильное влияние не только на взрослое население/но, и на молодежь и на детей-учащихся. Имеет место случаи, когда на религиозные праздники некоторые учащиеся не посещают школу.

Кроме этого имеет место случаи, когда под влиянием родителей, учащиеся, в небольшом количестве, соблюдая пост «Ураза».

Духовенство и актив верующих на сегодня имеет большое влияние на верующих и не верующих. Были такие случаи, когда по указанию муллы, актив верующих, пользуясь бесконтрольностью со стороны местных Советов, на колхозных землях самовольно строили дополнительные молитвенные дома. На основании постановления Совета Министров СССР от 22 мая 1942 года самовольно построенные здания были снесены.

Это самовольно построенные на кладбищах здания-мавзолеи имели своей целью привлечь большое количество доверчивых людей, для чего там проводились так называемые собрания.

Эти молитвенные собрания посвящались Ишанскому учению, которое является надежной опорой реакционных элементов.

В настоящее время подобные молитвенные собрания не проводятся и проведение Ишанского учения не наблюдается.

Мусульманское общество № 2 второго прихода

Зарегистрированное общество мусульман в селе Новое-Усманово, Ново-Усманского сельского Совета, Камышлинского района. Возникло 100 лет тому назад, было организовано, по словам верующих Саликовым Габдульманом, религиозная деятельность верующих не прекращалась до 1917-го года.

В 1930 году было построено новое здание мечети на 110 кв. метров.

В 1918 году старое здание мечети было национализировано, но деятельность не прекращалась до 1945 года.

С 1918 по 1941 од посещаемость сократилось и только в 1942 году посещаемость верующих мечети возросла. 23 апреля 1945 года религиозное общество мусульман было зарегистрировано и выдана справа служителю культа, согласно представленного свидетельства ДУМ от 12/3–1945 года № 434.

До революции 1917 года в селе Новое Усманово было 4 мечети действующих. В 1930 году было оставлено только 2 действующих мечети, которые функционирую до сего времени.

Избран исполнительный орган мечети. Председатель Мингалимов Ханафья, 1882 года рождения. Члены исполнительного органа мечети: Гарифуллин Мингали, 1889 года рождения. Галиуллин Набилла, 1887 года рождения. Председатель ревизионной комиссии Каримов Мухамед Гали, 1888 года рождения. Члены ревкомисси Навалеев Мухамедвали, 1894 года рождения,Гумиров Закир, 1882 года рождения, Аваньча Мингазов Мухамедгали, 1880 года рождения. Служитель культа мулла Хуснутдинов Гариф, 1887 года рождения, зарегистрирован 26 апреля 1945 года, на основании представленного свидетельства ДУМ от 12 апреля 1945 года.

Общее количество верующих при регистрации составлено 72 человека, по состоянию на 1 ноября 1957 года верующих числится 180 человек.

Посещаемость верующими молитвенных собраний на пятничные юмга-намазы 60–65 человек, на готовые религиозные праздники посещаемость резко увеличивается. Приведу пример: на праздник «Ураза-байрам» присутствовало мужчин-180 человек, молодежи – 18 человек, женщин в возрасте 60 лет присутствовало 5 человек.

В 1957 году соблюдали пост «Ураза» с 1 по 30 апреля мужчин- 120 человек, женщин- 150 человек.

Во время молитвенных собраний «Ураза-Байрам» собрано пожертвований в 1957 году сумма – 872 рубля.

На религиозном празднике «Курбан-байрам» верующих присутствовало: мужчин- 175 человек, молодежи – 15 человек, женщин в возрасте от 60 лет и выше -8 человек.

Забито рогатого скота на праздник «Курбан-байрам»14 голов овец. Собрано пожертвований в сумме 947 рублей. За кожи убитого скота получено в пользу служителей культа 300 рублей.

За 9 месяцев 1957 года соблюдение религиозных обрядов: дача имен младенцам – 28 случаев, совершено брак-венчание по церковному – 7 пар.

Посещаемость верующими мечети не снижается, а проходит на уровне прошлых лет, количество верующих увеличивалось по сравнению с 1945 годом на 60 человек.

Массово-политическая работа в селе проводится далеко недостаточно. Пример, за первое полугодие 1957 года прочитано 20 лекций на антирелигиозные темы, а за первое полугодие по одному только обществу проведено 900 молитвенных собраний. Массово-политическая работа проводится в большинстве своем во время избирательной компании.

Надо отметить, что в течение 30 дневного поста «Ураза» не было прочтено ни одной лекции на антирелигиозные темы, хотя бы о вреде поста и, особенно, для учащихся начальных и средних школ.

Мусульманское общество № 3

Мусульманское религиозное зарегистрированное общество в селе Бакаево, Ново-Усманское сельского Совета Камышлинскогора района по предположению верующих и председателя исполнительного органа мечети Бурганова, служителя культа Зариповай и верующих мусульман, религиозное общество возникло более 100 лет тому назад.

В 1890 году было построено новое здание мечети на 160 кв. метров. Мусульманское общество в селе Бакаево было зарегистрировано 26 марта 1945 года, под № 3. На момент регистрации общества количество верующих составляло 32 человека мужчин, в настоящее время религиозное общество № 3 насчитывает в своем составе 390 человек, их них мужчин – 175/ женщин – 215 человек. Все религиозные обряды исполняет мулла Зарипов Гильмутдин, 1893 года рождения, зарегистрирован, согласно представленного свидетельства от ДУМ от 11 апреля 1945 года.

На собрании верующих мусульман в селе Гакаево были избраны мутовалиат: в следующим составе – председатель Зануров Боретдин,1885 года рождения, члены Совета мечети – Мингазов Мингали, 1882 года рождения, Бурганов Абдулбарий, 1903 года рождения. Состав ревизионной комиссии – Галимов Вали, 1882 года рождения, председатель ревизионной комиссии Зинуров Аый, 1900 года рождения, члены ревизионной комиссии Камуллин Набиулла, 1907 года рождения.

Количество верующих, присутствующих на «юнга-намаз» 11 октября 1957 года – мужчин 75 человек, верующие, соблюдающие поста «Ураза» с 1 по 30 апреля, мужчин – 175 человек, женщин – 210 человек, молодежи – 25 человек.

Количество верующих, присутствующих на молитвенном собрании 1 мая 1957 года на празднике «Ураза-байрам» – 465 человек. Из них мужчин-350 человек, женщин – 75 человек, молодежи – 40, детей – 35, прибывших с родителями.

Сумма средство сбора от пожертвований на этом молитвенном собрании составило 1360 рублей.

Количество верующих, присутствующих на молитвенном собрании на праздник «Ураза-байрам» за период с 1953 по 1957 год:
(по годам)

годы	мужчин	женщин	молодежи	дети	Сумма сбора пожертвований, руб.
1953	310	–	–	–	690
1954	375	–	–	–	850
1955	395	–	–	–	1140
1956	280	–	–	–	1405
1957	350	75	40	35	1360

На религиозном празднике «Курбан-байрам» 8 июля 1957 года присутствовало верующих – 535 человек, из них мужчин 400 человек, женщин – 70 человек, молодежи – 65 человек, детей – 40, сумма сбора средств от пожертвований составляет 1469 рублей.

За 1956 год и 10 месяцев 1957 года совершены религиозные обряды, как-то: дача имен младенцам – 69 человек, обряды венчаний – 16 пар, похорон – 27...

На молитвенном собрании верующих на празднике «Курбан-байрам» в 1957 году присутствовало 535 человек, что превысило общее количество верующих на 145 человек. Это прибывшие из других населенных пунктов. В 1957 году на молитвенном собрании на празднике «Ураза-байрам» присутствовало молодежи в количестве 40 человек, дети – 35 человек, мужчин – 350 человек.

Это говорит за то, что молодежь все еще находится под влиянием верующих родителей и не принимает активного участия в общественной жизни села.

К сожалению, нельзя не отметить и того факта, что соблюдение исполнения религиозных обрядов: дача имен младенцам, обряды венчаний – все еще находятся на высоком уровне.

Мусульманское общество №4

Мусульманское зарегистрированное религиозное общество в селе Новое-Усманово, Ново-Усманского сельского Совета, Камышлинского района, по словам верующих-стариков, возникло 375 лет тому назад и организовано было Усманом-Бабашим.

До 1917 года это общество существовало 335 лет и существует беспрерывно до настоящего времени. В 1920 году было построено новое здание мечети на 90 кв. метров. Религиозное общество в селе Усманово было зарегистрировано 28 апреля 1945 года под № 4. На момент регистрации в религиозном обществе насчитывалось 73 человека. В настоящее время общее количество верующих составляет 296 человек. Из них: мужчин – 90 человек, женщин – 141 чел., молодежи – 65 человек.

Общее количество верующих по обществу № 4 в 19566 году составляло 291 человек, в том числе мужчин – 80 человек, женщин – 135 человек, молодежи – 70 человек.

Все религиозные обряды в этом сообществе исполняет служитель культа мулла Бекеев Нагуман, 1894 года рождения, зарегистрирован 7 мая 1955 года, согласно представленного свидетельства ДУМ за № 365, выданный 7 апреля 1955 года.

На общем собрании верующих, состоявшемся 18 марта 1957 года, были избраны мутовалиат и ревизионная комиссия. Председатель Ахмедзянов Рахманкул, 1888 года рождения, Шаудуллин Вафа, 1892 года рождения, Саразов Газис, 1901 года рождения. Председатель ревизионной комиссии – Галимуллин Абдулла, 1891 года рождения, Гардиев Сарим, 1882 года рождения, Сафухнов Абдугали, 1879 года рождения.

В 1957 году верующих, соблюдающих пост «Ураза» мужчин 80 человек, женщин – 126 человек, молодежи – 35 человек. Количество верующих, присутствующих на молитвенном собрании 11–го октября было 45 человек.

Количество верующих соблюдающих пост «Ураза»
по религиозному обществу №4 за период с 1953 по 1957 год /по годам/

годы	мужчин	женщин	молодежи
1953	60	80	–
1954	82	80	–
1955	89	100	–
1956	82	94	–
1957	80	126	35

На молитвенном собрании во время праздника «Курбан-байрам» в 1957 году присутствовало: мужчин – 80, женщин – 126, молодежи – 35, детей – 10 человек. Сумма сбора от пожертвований во время молитвенного собрания составляет 550 рублей.

Верующим, присутствующих на молитвенном собрании в празднике «Ураза-байрам» с 1953 по 1957 год /по годам/:

годы	мужчин	женщин	молодежи	детей	Сумма сбора пожертвований, руб.
1953	100	–	–	–	465
1954	185	–	–	–	455
1955	137	–	–	–	573
1956	142	75	–	–	669
1957	80	126	35	10	550

На молитвенном собрании во время праздника «Курбан-байрам» 8 июля 1957 года присутствовало мужчин – 85 человек, женщин – 136 , молодежи – 36, детей 10. Сумма сбора пожертвований составляет 703 рубля.

Во время праздника «Курбан-байрам» забито 4 овцы, доход от продажи кожи составляет – 119 рублей.

В 1956 году на молитвенном собрании во время праздника «Курбан-байрам» присутствовало 296 человек, в том числе мужчин – 86 человек, женщин – 135 человек, молодежи – 70, детей – 5 человек. Сумма сбора пожертвований на празднике «Курбан-байрам» в 1956 году составила 505 рублей.

За 1956 год по религиозному обществу исполнено религиозных обрядов и духовных треб: дача имен младенцам – 9 случаев, обряды венчания по церковному -7 пар. В 1957 году исполнено религиозных обрядов и треб: дача имен младенцам – 12, похоронных – 5 случаев.

Посещаемость молитвенных собраний на религиозные праздники «Ураза-байрам» и «Курбан-байрам» посещаемость верующих не снижается, количество верующих соблюдающих пост «Ураза» с каждым годом увеличивается.

Все это является следствием отсутствия в сельской местности атеистической пропаганды, чем и пользуется актив верующих и духовенство, которые развернули активную религиозную пропаганду среди татарского населения.

Несмотря на все имеющиеся условия для проведения политико-воспитательной и культурно-массовой работы до сего времени по настоящему не проводится систематическая работа среди населения и особенно среди молодежи.

По разъяснению реакционного характера и реакционной сущности религиозной идеологии. Молодежь недостаточно привлекается к клубной работе, к участию в кружках художественной самодеятельности и т.д. Поэтому советская молодежь вольно или невольно подпадает под влияние религиозных своих родителей и выполняет все их прихоти.

Мусульманское общество № 5

Мусульманское религиозное общество находится в селе Новое-Мансуркино Похвистневского района, расположено в 40 км от райцентра гор. Похвистнева. Из беседы с верующими оно возникло в 19 прошлом столетии. В 1850 году было построено новое здание мечети на 90 кв. метров. До 1917 года оно существовало с большим количеством верующих. Новомансуркинское общество во время регистрации состояло верующих, согласно поименному списку 125 человек. Данный момент состоит 300 человек верующих мужчин, было зарегистрировано, согласно представленного свидетельства ДУМ, 28 апреля 1945 года. Служителем культа является мулла Ильясов Сатдар, 1886 года рождения.

Избран мутовалиат:

Председатель орг. мечети: Шамсутдинов Гильман, 1883 года рождения, члены испл. орг. мечети: Шеяпов Хайсан, 1891 года рождения. Ярослано Вакир, 1891 года рождения.

Председатель ревкомис. Гизатуллин Мифатах, 1912 года рождения, Нигматуллин Шарифулла, 1893 года рождения, Хакимов Гумар, 1890 года рождения.

Верующие ежегодно соблюдает пост-ураза, причем количество соблюдающих пост-ураза ежегодно увеличивается. В 1953 году соблюдали пост-ураза мужчин – 120 человек, женщин – 150 человек.

В 1954 году соблюдали пост-ураза: мужчин 165 человек, женщин – 200 человек. В 1955 году соблюдали пост-ураза мужчин – 250 человек, женщин – 250 человек. В 1956 году соблюдали пост-ураза мужчин – 300 человек, женщин – 260 человек. В 1957 году пост-уразу соблюдали мужчин – 300 человек, женщин – 300 человек.

В 1956 году на молитвенном собрании «гаит-намаз», на празднике «ураза-байрам» присутствовали мужчин – 500 человек, женщин – 260 человек, молодежи – 40 человек.

В 1957 году на «гаит-намаз», на празднике «ураза-байрам» присутствовали мужчин – 475 человек, женщин – 250 человек, молодежи – 50 человек.

В 1956 году «гаит-намаз», на празднике «Курбан-байрам» присутствовали мужчин – 450 человек, женщин – 250 человек, молодежи – 470 человек.

В 1957 году «гаит-намаз», на празднике «Курбан-байрам» присутствовали мужчин – 500 человек, женщин – 300 человек, молодежи – 50 человек.

Сбор пожертвований на празднике «ураза-байрам» в 1955 году выражается в сумме 1050 рублей.

Сбор пожертвований на празднике «курбан-байрам» в 1957 году выражается в сумме до 1450 рублей.

Отправление церковных служб и духовных треб в 1956 году, дача имен младенцам – в количестве 35 младенцев, в 1957 году – 28 младенцев.

Совершение в 1956 году обрядов венчаний по церковному 36 пар, в 1957 году совершено 22 пары. В 1956 собрано и направлено муфтию 800 рублей, в 1957 году собрано и направлено – 500 рублей.

Несмотря на разъяснение ДУМ о том, что согласно святого «Корана» великий аллах разъясняет, что постится во время поста-ураза должны только верующие, которые находятся дома и на посильных легких работах. По шариату бог создает верующим облегчения. Которых не хочет отягощать, что верующим, находящимся в командировках, на тяжелых сельскохозяйственных работах, во время посевной и уборочной кампании, на заводах, фабриках, шахтах, на железнодорожном транспорте, не обязательно соблюдать пост-ураза.

Верующие мусульмане свято соблюдают сами пост-ураза, и не только сами, но заставляют соблюдать пост-ураза молодежь и детей нешкольного возраста.

В религиозном обществе № 5 во время молитвенного собрания по вечерам в пост-ураза проводится громкое пение молитв всеми верующими, присутствующими в мечети.

До сего времени на вечерних молитвенных собраниях присутствуют детей-учеников от 8 до 14 лет, в большинстве ученицы-девочки.

В беседе с верующими мною установлено, что во время проведения займовой кампании в 1956 году председатель сельсовета Галиакбаров обязал муллу подписаться на заем в сумме 1000 рублей за счет мечети, это является нарушением советского законодательства.

Общество мусульман № 6

Мусульманское зарегистрированное общество верующих находится в селе Камышла Камышлинского района, село Камышла является центром, в нем сосредоточено несколько учебных заведений начальная школа, средняя школа, педагогическая училище и другие.

Религиозное мусульманское общества возникло в 1592 году и до 1917 году уж существовало 325 лет, это общество ни в годы гражданской войны, ни в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 г.г. не прекращало своей деятельности и совершало все религиозные обряды и духовные требы.

В 1886 году было построено новое здание мечети 112 кв. метров. Религиозное общество мусульман в селе Камышла было зарегистрировано под № 6 17 мая 1945 года. Религиозные обряды и молитвенные собрания проводит служитель культа мулла Муратов Я.К., 1888 года рождения, зарегистрирован согласно представленного свидетельства ДУМ от 18 ноября 1955 года.

На собрании верующих избран мутовалиат и ревкомиссия общества. Председатель исполнительного органа мечети избран Зарипов Камалутдин, 1895 года рождения. Члены исполнительного органа мечети: Мингазов Мингали, Закиров Закин.

Председатель ревкомиссии Сагидулин Мухалулла, члены ревкомиссии: Юсупов Г., Каримов А.

На период регистрации верующих мечети № 6 числилось 105 человек, в настоящее время количество верующих числится 732 человек мужчин. Количество верующих в 1956 году было: мужчин – 726 человек, женщин – 812, молодежи – 315 человек.

В 1956 году верующих, соблюдающих пост-ураза: мужчин – 697 человек, женщин – 782, в 1957 году пост-ураза соблюдали верующие: мужчин – 716 человек, женщин – 787 чел.

Количество верующих, присутствующих на «юмга-намаз 11 октября 1957 года, составляет 216 человек.

Количество верующих, соблюдающих пост-ураза
по религиозному обществу № 6 за период с 1953 по 1957 год /по годам/

верующие	годы				
	1953	1954	1955	1956	1957
мужчин	150	250	500	697	716
женщин	100	200	500	782	787

Продолжение приложения

Количество верующих, присутствующих на гаит-намазе во время праздника «Ураза-байрам» по религиозному общество № 6 за период с 1953 по 19577 год /по годам/

годы	мужчин	женщин	молодежи	детей	Сумма сбора средств от пожертвований
1953	500	–	–	–	1450
1954	550	–	—	–	1790
1955	620	–	–	–	1600
1956	986	–	–	–	2100
1957	697	–	296	–	1100

Количество верующих, присутствующих на молитвенном собрании на празднике «Курбан-байрам»: мужчин – 687 чел., молодежи – 292 человека /8/УЗ – 1957 года/.

В период празднования «Курбан-байрам» забито 23 головы скота.

Сумма сбора пожертвований составляет 1250 рублей.

Празднование праздника «ураза-байрам» в 1957 году проходило на уровне 1956 года.

За 1956 год по религиозному обществу № 6 числится религиозных обрядов и треб: обрядов венчания по церковному – 12 пар, дача имен младенцам – 47 человек, похороны-28 человек.

За 1957 по этому обществу исполнено религиозных обрядов и треб: венчаний – нет, дача имен младенцам – нет, похороны – 23.

Село Камышла располагает большим количеством сельской интеллигенции: педагогический персонал школ, коллектив районного профилактория, врачи, агрономы, но, к сожалению, эта армия сельской интеллигенции до сего времени не заняло ведущей роли в борьбе с пережитками капитализма, не приняла решительных мер борьбы и только поэтому наша советская молодежь попадает под влияние верующих родителей и беспрекословно исполняет и прихоти: посещает молитвенные собрания, исполняет религиозные собрания, исполняет религиозные обряды: как то: венчание, дача имен младенцам, обрезание и т.д.

Из таблицы видно, что посещение молитвенных собраний в религиозные праздники «Ураза-байрам» верующими ежегодно увеличивается. Этот рост верующих идет в основном за счет средних возрастов населения и посещение гаит-намаза молодежью остается очень высоким.

Но нельзя не отметить, что актив верующих и служ. культа умело создает условия для верующих и является несравненно более оперативным и инициативным, нежели отдельные клубные работники, которые в свою очередь не всегда стараются поставить клубную работу на должную высоту, не стремятся организовать работу клуба так, чтобы он был центром всей массово-политической работы.

Мусульманское общество № 7

Религиозное зарегистрированное общество мусульман в селе Алькино, Алькинского сельсовета Похвистневского района возникло в 1912 году.

Молитвенные собрания проводились в мечетях находящихся поблизости от данного населенного пункта.

В 1913 году было построено новое здание мечети, и группа верующих в 1913 года посещает молитвенные собрания в новом здании. В 1917 году здание мечети было национализировано, но посещаемость мечети верующими не прекращалась. Посещаемость верующими проходила с наименьшим количеством верующих до 1929 года.

В 1930 году посещаемость верующими молитвенных собраний резко сократилась. Посещаемость продолжалось до 1941 года. С начала Великой Отечественной войны посещаемость увеличилась. В 1945 году верующие мусульмане возбудили ходатайство о регистрации мусульманского общества. 26 мая 1945 года мусульманское общество было зарегистрировано под № 7 /приход № 1/. В религиозном обществе имеется: служитель культа мулла Валиуллин Абдул Кутдус, 1883 года рождения, зарегистрирован 24 июня 1954 года, согласно представленного свидетельства № 364 ДУМ от 19 июня 1954 года. По анкетным данным мулла имеет образование- общее среднее и духовное среднее. Духовный сан имеет с 1954 года.

Религиозное общество №7 /приход № 1/ избрали председателя исполнительного органа мечети Манашева Салим Гарей, 1881 года рождения, членов исполнительного органа мечети – Мурзаханов Гарей, 1888 года рождения, Гимаев Каратон. Председателем ревизионной комиссии: Валетдинов Хабибулла, 1895 года рождения, Абдрахманов Билал, 1881 года рождения.

Во время регистрации количество верующих числилось 50 человек, в данный момент количество верующих увеличилось до 120 человек мужчин.

Посещаемость верующими пятничные юмга-намазы – 60–70 человек. На годные религиозные праздники посещаемость резко увеличивается. Приведу пример по годам. С 1953 года по 1957 год:

В 1953 году присутствовало на празднике «Ураза-байрам» мужчин – 219 человек, в 1954 году присутствовало 230 человек мужчин, в 1955 году мужчин присутствовало 190 человек, в 1956 – 180 человек, в 1957 году присутствовало – 165 мужчин.

По религиозные праздникам «Курбайн-байрам» на гаите-намазе присутствовало – 180 человек.

В 1952 году – 240 человек,
В 1953 году – 180 человек,
В 1954 году – 195 человек,
В 1955 году – 240 человек,
В 1956 году – 200 человек,
В 1957 году – 185 человек.

На религиозный праздник «Курбан-байрам»: было забито скота по годам /1951–1957/.

В 1951 году было забито рогатого скота – 15 голов
В 1952 году – 10 голов
В 1953 году – 8 голов
В 1954 году – 12 голов
В 1955 году – 9 голов
В 1956 году – 11 голов
В 1957 году – 13 голов

Посещение молитвенных собраний молодежью с каждым годом сокращается. Дети на молитвенные собрания не допускаются.

На годовые религиозные праздники организуется гостевание верующих, на котором присутствуют только мужчины. Гостевание проводится от 3-х до 6–ти дней. Служитель культа в один и тот же день присутствуют на 2–3 обедах у верующих. Имеются случаи нарушения трудовой и государственной дисциплины. Каждый колхозник теряет в один год, по минимальному подсчету, 104 часа на юмга-намазах, а на гаит-намазах – 9–10 часов, а от религиозных праздников-2–3 дня. Если в колхозе имеется трудоспособных-300 человек, то во время праздников теряется от 300 до 900 трудностей.

Мусульманское общество № 8 приход № 2

Зарегистрированное мусульманское общество второго прихода расположено в селе Алькино, Алькинского сельского Совета, Похвистневского района, общество возникло в 1888 году, и в 1890 году было построено деревянное здание мечети. Общая полезная площадь – 105 кв. метров.

Верующие собирались беспрепятственное с 1890 по 1917 год. В 1918 году здание мечети было национализировано, но посещение верующими мечети не прекращалось до 1929 года, но численность снизилась до 20–30 человек и только престарелые старики посещали молитвенные собрания.

В 1945 году религиозное общество возбудило ходатайство о регистрации общества. 7 мая 1945 года общество было зарегистрировано под № 8, приход № 2.

Численный состав верующих был – 55 человек. В регистрации второго общества в селе Алькино не было необходимости, т.к. здание первого прихода имело полезной площади 144 кв. метра, которое вполне могло разместить всех верующих и первого и второго и третьего прихода села Алькино. Кроме этого, приход № 2 от первого прихода имеет расстояние 400–500 погонных метров. Во втором приходе, как и первом, зарегистрирован служитель культа Манашаев Габадулла, 1906 года рождения. Зарегистрирован на основании представленного свидетельства от ДУМ 28 мая 1956 года. Манашев имеет общее образование – начального духовного образования не имеет. Духовное звание имеет с 28 мая 1956 года.

Религиозное общество избрало исполнительный орган мечети: председатель Насыров Шайщулла, 1896 года рождения, Мингазов Шеяб, 1896 года рождения, Мингазов Газис, 1895 года рождения, пред. ревизионной комиссии избран Насыров Галий Белал, 1886 года рождения. Насыров Хайртдин, 1898 года рождения, Муратов Риза, 1901 года рождения. Зарегистрировано 12 июня 1956 года, исходящий № 320.

В настоящее время общество количество верующих составляет 120 человек мужчин. Посещение верующих молитвенных собраний на юмга-намаз, 11 октября 1957 года присутствовало 51 чел. До сего времени верующие соблюдают пост-ураза: в 1956 году пост-ураза соблюдали: мужчин – 95 человек, женщин – 140 человек. В 1957 году соблюдающие пост-ураза мужчин 110 человек, молодежь – 30 человек, женщин – 160 человек.

Посещение верующими молитвенных собраний на праздник «Ураза-байрам» 1957 года: мужчин – 120 человек, молодежь – 50 человек.

Верующие родители запретили детям посещать мечеть во время богослужения. Из любопытства дети во время молитвенного собрания находились до 50 человек.

Посещение верующими кладбищ во время праздник «Угроза байрам» в большом количестве, больше чем присутствовало в мечети.

В 1956 году сбор от средств пожертвований – 1260 рублей служителю культа и 500 рублей собрано муфтию.

В 1957 году сбор средств пожертвований – 1200 рублей и 600 рублей было собрано муфтию.

Посещаемость молитвенных собраний верующими на праздник «Ураза-байрам»

В 1953 году – 175 человек

В 1954 году – 170 человек

В 1955 году – 162 человека

В 1956 году – 157 человек

В 1958 году – 180 человек

Посещаемость верующими религиозного праздника «Курбан-Байрам»:

В 1953 году присутствовало мужчин 140 человек

В 1954 году – 160 человек

В 1955 году – 220 человек

В 1956 году – 200 человек

В 1957 году – 200 человек

Сбор средств от пожертвований в 1953 году собрано 1042 рубля, в 1954 году – 1100 рублей, в 1955 году – 1157 рублей, 1956 году – 1260 рублей, в 1957 году – 1200 рублей.

Забито мелкого рогатого скота на религиозный праздник «Кубан-байрам»:

В 1953 году – 10 голов

В 1954 году – 12 голов

В 1955 году – 10 голов

В 1956 году – 11 голов

В 1957 году – 13 голов

Посещаемость верующими молитвенных собраний в обычные дни 25–30 человек.

Религиозное общество имело место случаи, когда запрещали вступать утром азаньча. Много было разъяснено, что азаньча призывает на молитву верующих, и все неправильные вмешательства во внутренние дела мечети – это вызывает недовольство верующих.

Мусульманское общество № 9

Религиозное общество мусульман в селе Алькино, приход № 3 возникло в 1905 году. Верующие посещали мечеть второго прихода. В 1908 году верующие мусульмане построили свое новое здание мечети и выделились в отдельный третий приход. В беседе с активом ведущих, первое время мечеть посещала небольшая группа верующих, а впоследствии количество верующих увеличилось до 100 человек.

В 1918 году здание мечети было национализировано. Посещаемость мечети верующими продолжалось до 1929 года. К 1929 году посещение верующими мечети резко сократилось и только в 1941 году посещение мечети верующими значительно увеличилось. Все церковные отправления и духовные требы исполнялись беспрепятственно.

Из всего было видно, что по населению села Алькино не требовалось третьего прихода. Расстояние от первой мечети имело с 800 п. м., от здания второй мечети – 400–450 п. м.

В одном селе Алькино три мечети. В колхозе имеется 4 зарегистрированных мечети.

Весной 1955 года Похвистневский районный отдел народного образования обратился к активу верующих с просьбой временно выделить одно из четырех зданий мечети под школу для 7–8 классов. Духовенство и актив верующих рассмотрели заявление районного отдела народного собрания и отклонили предложение школ, отдельные юноши и девушки вынуждены были оставаться с 7 летним образованием, так как из 4-х мечетей не было выделено помещением для школ.

Третий приход мечети в селе Алькино было зарегистрировано под № 9, в 1945 году 8 июня. Служитель культа мулла Исаргапов Салахутдин , 1887 года рождения. Судим по ст. 107 УК и отбывал наказание 5 лет. Имеет образование духовное среднее, общее образование – среднее, который был зарегистрирован 23 мая 1945 года. Во время регистрации общества, общество состояло из 51 человека. В данный момент мужчин насчитывается 120 человек. Избран исполнительный орган мечети: председатель Аслгареев Мухамед, 1899 года рождения. Реязов Абдулла, 1894 года рождения. Ганеев Миналей, 1893 года рождения.

Председатель ревизионной комиссии избран Сайфутдинов Галям, 1888 года рождения. Нуреев Фатхутдин, 1884 года рождения. Нуреев Хазахмед, 1914 года рождения.

Посещаемость верующими молитвенных собраний на юмга-намаз, 11 октября 1957 года присутствовало – 65 человек.

Пост-ураза в 1957 году соблюдали: мужчины – 90 человек, женщины до 25 человек , молодежь – 15 человек.

Посещаемость верующими молитвенных собраний на праздник «Ураза-байрам» в 1957 году: мужчин – 150 человек, молодежь – 25 человек, детей – 30 человек.

Сбор пожертвований во время гаит-намаза для муллы 960 рублей, муфтий – 500 рублей.

Верующих, соблюдающих пост-ураза с 1953 по 1957 год:

В 1953 году соблюдающих пост-ураза мужчин 95, женщин – 100 человек,

В 1954 году	115	120
В 1955 году	100	100
В 1956 году	90	120
В 1957 году	90	125

Посещение верующими на праздник «Ураза-байрам»:

В 1953 году присутствовало на молитвенном собрании мужчин 169 человек

В 1954 году – 215 человек

В 1955 году – 175 человек

В 1956 году – 200 человек

В 1957 году – 175 человек

Сбор средств на «Ураза-байрам»

В 1953 году собрано – 1112 рублей

В 1954 году – 1186 рублей

В 1955 году – 1130 рублей

В 1956 году – 1000 рублей

В 1957 году – 960 рублей

Посещаемость верующими молитвенных собраний «Кубан-байрам»:

В 1951 году присутствовало на гаит-намазе мужчин – 125 человек

В 1952 году – 120 человек

В 1953 году – 120 человек

В 1954 году – 135 человек

В 1955 году – 135 человек

В 1956 году – 140 человек

В 1957 году – 130 человек

Сбор пожертвований на праздник «Кубан-байрам»:

В 1953 году – 849 рублей

В 1954 году – 940 рублей

В 1955 году – 950 рублей

В 1956 году – 900 рублей

В 1957 году – 890 рублей.

Забито скота на праздник «Курбан-байрам»:

В 1953 году – 11 голов

В 1954 году – 8 голов

В 1955 году – 9 голов

В 1956 году – 8 голов

В 1957 году – 7 голов

Имеется много случаев нарушений трудового и государственного дисциплины. Во время моления юмга-намаз за один год потеряно 104 трудодня каждым колхозником.

Продолжение приложения

Религиозное общество мусульман № 10

Зарегистрированное религиозное общество мусульман в селе Довлекнутлово Камышлинского района возникло в 1920 году. Организованно было служителем культа Сафоновым Харисом, существовало до 1933 года. По 1941 года посещение верующими мечети не прекращалось. Свою деятельность мусульмане не прекращали. В 1945 году 25 июня было зарегистрировано общество под № 10. Во время регистрации верующих значилось 142 человека. В данное время числится 165 человек. В том числе – мужчин – 53, женщин – 125 человека, В 1926 году было построено новое здание мечети.

Посещаемость верующими молитвенных собраний на пятничные юнга-намаза верующих в количестве 40 человек.

Пост-ураза соблюдали верующие в 1957 году – 76 человек, мужчин – 31, женщин – 45 человек.

В 1956 году на этом же уровне числилось соблюдающих пост-ураза.

На молитвенном собрании в 1956 году во время праздника «Ураза-байрам» присутствовало 88 человек, в том числе мужчин – 69 человек, 9 женщин, 10 человек молодежи, детей не допускали на молитвенные собрания. Такое же участие принимали и в 1957 году.

На праздник «Курбан-байрам» в 1957 году на молитвенном собрании присутствовало 85 человек, мужчин – 62 человека, женщин – 12 человек, молодежь – 11 человек. В 1956 году принимали участие на молитвенном собрании 87 человек. Собрано пожертвований на празднике «Курбан-байрам» в 1957 году – 609 рублей, На «Ураза-байрам» – 545 рублей, в 1956 году – 1060 рублей. Забито скота на праздник «Курбан-байрам» – 3 головы. Служитель культа мулла Мифтхутдинов, 1877 года рождения, зарегистрирован, согласно предъявленного свидетельства ДУМ от 8 июня 1945 года. Уховного образования не имеет, общее образование – начальное.

Изоран – исполнительный орган мечети, председатель Сагидуллин Мингарей, 1883 года рождения, Гаряев Абдулла, 1887 года рождения, Шавалеев Шагмунар, 1887 года рождения.

Председатель ревизионной комиссии: Инсафов Мизбах, 1891 года рождения, Исламов Сагир, 1889 года рождения, Сагиддулин Лутфулла, 1880 год рождения. Исполнение обрядов и духовных треб: дача имен младенцам в 1956 году – 5 человек, в 1957 году – 5 человек. Обряды-венчания: в 1956 году – 1 пара, в 1957 году – не было.

До настоящего времени обряды обрезания исполняются беспрепятственно, до нового времени как беспартийными, так и коммунистами.

Продолжение приложения

Мусульманское общество № 11

Религиозное зарегистрированное общество мусульман в деревне Старое-Усманово, Никитского сельского Совета, Камышлинского района. Возникло, по заключению верующих и духовенства более 200 лет тому назад. Общество было организованно Усман-Бабай Фахусутдиновым. Религиозное общество под № 11 в июне 25 дня, 1945 года. В 1900 году было построено новое здание мечети на 96 кв. метров.

Религиозное общество № 11 существовало до 1928 года. В 1930 году мечеть была закрыта. Верующие мусульмане собрались явочным порядком по квартирам верующих до 1945 года.

Обязанности муллы исполняли по очереди, кто был знаком с арабским языком.

В 1945 году был избран служитель культа Садреев М., 1908 года рождения, согласно представленного свидетельства ДУМ 9 марта 1946 года был зарегистрирован, не судим, образование общее начальное, духовное – среднее, духовное звание имеет с 1946 года, состоит членом колхоза, в 1956 году имел 220 трудодней, в 1957 году имеет всего только 80 трудодней, ввиду плохого урожая.

В мусульманском обществе № 11 избран мутовалиат. Председатель Юлдашев Галимулла, 1893 года рождения, члены исполнительно органа мечети Гильфанов Гильман , 1888 года рождения, Гарифуллин Гайтфулла, 1886 года рождения, кандидат Муниров Вали, 1900 года рождения. Председатель ревкомиссии Муниров Мубей, 1886 года рождения, Шакиров Зинахмет, 1899 года рождения, Физалов Минахмет, 1893 года рождения.

В данный момент верующих числится 380 человек, в том числе мужчин – 165 человек, женщин 150 человек, молодежи – 65 человек. Из них соблюдали пост ураза: мужчин – 160 человек, женщин – 140 человек, молодежи – 18, детей – 30 человек.

Количество верующих, присутствующих на пятничном юмга-намазе 11 октября 1957 года – 78 человек, на «Гаит-намазе» на праздник «Уразабайрам» 1957 года – 220 человек, в том числе мужчин – 180 человек, молодежи – 40 человек, на «Гаит-намазе» в 1957 году на празднике «Курбан-байрам» мужчин – 295 человек, молодежи – 40 человек.

1957 году сбор средств от пожертвований на праздник «ураза-байрам» – 1515 рублей, на «курбан-байрам» – 1735 рублей. Собрано и направлено муфтию 1000 рублей.

Соблюдение обрядов и духовных треб: дачи имен младенцам в 1956 году – 16 младенцам, в 1957 году – 8 младенцам, обряд венчания по церковному – в 1956 году – 4 пары. В 1957 году – 2 пары; похороны в 1956–1957 годах – 15 случаев.

Благодаря отсутствия массово-политической работы увеличивается посещаемость молитвенных собраний верующими, особенно, в религиозные праздники.

В обществе мусульман № 11 до сего времени соблюдается обряд обрезания у верующих и не верующих, этот обряд соблюдается беспрекословно.

Общество мусульман №12

Зарегистрированное религиозное общество верующих мусульман насчитывается в своем составе, согласно поименного списка 245 человек верующих, в том числе мужчин – 84 человека, женщин – 161 человек.

Это общество находится в деревне Бузбаш Камышлинского сельского Совета, Камышлинского района. Оно возникло в 1912 году, организованно имамом Зантдиновым Гарифом, который был сл. культа в этом обществе. С 1912 по 1930 год и с 1933 по 1945 год служителем культа в обществе № 12 был Кутдус Садрагита. В 1912 году было построено здание мечети.

Общество мусульман было зарегистрировано 28 сентября 1945 года. Все религиозные обряды исполняет служитель культа Бадретдинов Муслахутдин, 1897 года рождения, духовное звание имеет с 1 июля 1957 года, не судим, имеет общее образование среднее, духовное – низшее, член колхоза.

Избраны мутовалиат и ревкомиссия, которые зарегистрированы 5 июля 1957 года.

Мутовалиат – председатель Гилязов Шайхутдин, 1882 года рождения, члены – Абраров Хаснунгати, Мусин Нигматулла, 1895 года рождения, кандидаты – Низамов С., Сафиуллин Хаснулла.

Председатель ревкомиссии Каюмов Гизам, члены ревкомиссии – Гатауллин Сахаб, Сабиров Ислам.

В момент регистрации религиозного общества верующих насчитывалось 32 человека.

Количество верующих, соблюдающих пост-ураза, в 1957 году было – 130 человек, в том числе мужчин – 50 человек, женщин – 80 человек.

Количество верующих, соблюдающих пост-ураза по обществу № 12 за период с 1953 по 1957 год:

В 1956 году мужчин – 35 человек, женщин – 75 человек

В 1955 году	35	80
В 1954 году	50	60
В 1953 году	40	50

Количество верующих, присутствующих в «юмга-намаз» в пятницу 11 октября 1957 года – мужчин – 50 человек.

Количество верующих на «гаит-намазе» в 1957 году во время праздника «Ураза-байрам» – 147 человек. В том числе мужчин – 80 человек, женщин – 40 человек, молодежи – 27 человек. Сумма сбора от пожертвований во время праздника 567 рублей. Количество верующих, присутствующих на молитвенном собрании на праздник «Ураза-байрам» за период с 1953 по 1957 год:

В 1956 году мужчин присутствовало 65 человек. Собрано пожертвований в сумме 555 рублей;

В 1955 году мужчин – 90 человек, сумма сбора – 580 рублей,

В 1954 году	105	520
В 1953 году	120	245

Количество верующих, присутствовавших на «гаит-намазе» на праздник «Курбан-байрам в 1957 году присутствовало 167 человек, в том числе мужчин 90 человек, женщин – 50 человек, молодежи – 27 человек. Сумма сбора средств от пожертвований на праздник «Курбан-байрам» – 520 рублей.

Количество верующих на молитвенном собрании в 1956 году во время праздника «Курбан-байрам» мужчин – 45 человек, молодежи – 15 человек, сумма сбора средств от пожертвований на праздник составляет 461.

Во время поста-ураза с 1 по 30 апреля 1957 года по вечерам на квартирах у верующих читали Коран. Вечерние молитвенные собрания посещают молодежь и дети школьного возраста, имеют места случаи посещения «гаит-намаз» членами ВЛКСМ.

Совершение религиозных обрядов и духовных треб в 1956 году: венчание – 3 пары, дача имен младенцам – 4, похороны – 4 случая, В 1957 году – венчание – нет, дача имен младенцам – 3 случая, похороны 3 случая.

Имеют место случаи, когда верующие во время религиозных праздников «Ураза-байрам», «Курбан-байрам» собираются на кладбищах и проводят молитвенные собрания на открытом воздухе, на которых присутствовало от 100 до 150 верующих. Это является прямым нарушением советского законодательства, так как согласно советскому законодательству и разъяснения ДУМ все молитвенные собрания должны проводится только в закрытых помещениях молитвенных домов.

Кроме этого, поселок Бузбаш находится от райцентра села Камышла на расстоянии 50 км., от села Тат-Байтуган в 4 км., поэтому совершенно не было надобности открывать мечеть в Бузбаши.

Общество мусульман № 14

Зарегистрированное религиозное общество в селе Тат-Байтуган, Байтугановского сельского совета Камышлинского района, по словам верующих стариков, возникло 200 лет тому назад. В 1850 году было построено здание мечети на 120 кв. метров. Село расположено в 9 км от районного центра Камышла, в 5 км от Бузбаша, где находятся зарегистрированные мечети.

С начала последнего столетия общество не прекращало свою деятельность до 1945 года.

5 июля 1945 года была зарегистрирована под № 14, на момент регистрации количество верующих насчитывалось 86 человек. В настоящее время в обществе № 14 насчитывается всех верующих 388 человек, в том числе мужчин – 150 человек, женщин – 176 человек, молодежи – 62 человека.

Все молитвенные собрания и исполнение религиозных обрядов и духовных треб проводит служитель культа мулла Сагдеев Мухамед, 1870 года рождения, духовное звание имеет с 1900 года, «имаш-хатип», зарегистрирован 5 июля 1945 года. Образование общее – начальное, духовное – среднее. Избран мутовалиат: председатель исполнительного органа мечети № 14 Ахмедзянов Галимзан, 1893 года, члены исполнительного органа мечети: Мугинов Гата, 1882 года рождение, Рахимов Сарим, 1890 года рождение.

Ревизионная комиссия – председатель Латыпов М., 1896 года рождение, члены ревкомиссии – Садыков М., 1894 года рождения, Мустафин М., 1898 года рождения.

Количество верующих, присутствующих на «юмга-немаза» 2 октября 1957 г. Составляют 1014 человек, из них мужчин – 96 человек, молодежи – 18 человек.

Количество верующих, соблюдающих пост-ураза, в 1957 г. было – 360 человек, из них мужчин – 142, женщин – 185 человек, молодежи – 33 человека.

Количество верующих, соблюдающих пост-ураза за период с 1953–1957 г. /по годам/:

в 1953 году соблюдающих пост- ураза мужчин – 90 ч., женщин – 100 ч.

в 1954 году -«- -«- -«- 80 -«- 100

в 1955 году -«- -«- -«- 120 -«- 120

в 1956 году -«- -«- -«- 162 -«- 269

Количество верующих присутствовало на молитвенном собрании на праздник «Ураза-байрам» в 1957 году – 159 ч., в том числе мужчин – 139 ч., молодежи – 20 ч. Собранно средств на гаит-намазе в сумме 317 рублей. В1956 году присутствовало на гаит-намазе 159 ч., собранно средств от пожертвований 590 рублей, в 1955 году присутствовало – 190 ч., собранно 515 рублей, в 1953 году присутствовало 250 ч., собранно 400 рублей.

Количество верующих присутствовало на молитвенном собрании на праздник « Курбан-байрам» в 1956 году 192 ч., в том числе мужчин 150 ч., молодежи 42 ч., сбор пожертвований в сумме 312 рублей.

В 1957 году присутствовало 165 ч., из них мужчин 147 ч., молодежи 18 ч., сумма сбора пожертвования 405 рублей.

На праздник «Курбан-байрам» забито 8 голов рогатого скот.

Совершение церковных обрядов и треб: в 1956 году обряды венчание – 5 пар, в 1957 году – 12 пар, в 1956 году дача имен младенцам – 14 младенцам, в 1957 году – 13. Похоронный в 1956 году – 12 ч., в 1957 – 14 ч.

Общество мусульман № 15

Зарегистрировано религиозное общество № 15 верующих мусульман находиться в поселке Нугайка, Алькинского сельсовета, Похвистневского района в 5 километрах от с. Алькино, где расположено 3 действующих мечети. Религиозное общество возникло после гражданской войны в 1920 году, зарегистрировано 20 сентября 1945 года. В обществе при регистрации было 33 ч, в настоящее время верующих числится 91 ч.

Для отправления молитвенных собраний, религиозных обрядов и духовных треб имеется служ. культа «имам-хатыб» /мулла/ Шагиев Валиахмет, 1891 года рождения, духовное звание имеет с 1945 года, зарегистрирован 12 апреля 1952 года, имеет образование общее – начальное, духовное – среднее, не судим, состоит в колхозе имени Тарзеева. В 1925 году построена мечеть.

В обществе избран мутовалиат. Председатель исполнительного органа мечети Замалтдинов Т., 1901 г. рождения, члена исполнительного органа мечети: Гирфанов Шамсутдин, Алтынбаев Хиба, 1887 г. рождения, Асалдулин Гариф, Шингаеев Закир. Председатель ревизионной комиссии Мухамадеев Карим, 1888 года рождения. Балеев Хазахмед, 1909 г. рождения. Каримов Бари, 1901 г. рождения.

Здание мечети было построено в 1925 г. Посещение молитвенных собраний верующими в обычные дни до 25 человек, в дни пятниц на «юнганамаз» – 35–40 человек. Особенно крепко сохранился обычай соблюдения поста-ураза, например, В 1953 году соблюдали пост ураза: мужчины – 60 человек, женщины – 65 человек. В 1954 году – мужчин 70 человек, женщины 70 человек. В 1956 году мужчин 65 человек, женщин 75 человек. В 1957 – мужчин 60 человек, женщин 65 человек.

Присутствовали на молитвенном собрании на праздник «ураза байрам»:

В 1953 году – мужчин 95 ч,

В 1954 году – 135 ч,

В 1955 году – 120 ч,

В 1956 году – 125 ч,

В1957 году – 130 ч,

Посещаемость верующих молитвенных собраний на праздник «Уран-байрам»:

В 1953 году мужчин – 95 человек

В 1954 году – 75

В 1955 году – 116

В 1956 году – 100

В 1957 году – 110.

Забито мелкого рогатого скота на праздник «курбан-байрам»:

В 1953 году – 10 голов,

В 1954 году – 8 голов,

В 1955 году – 15 голов,

В 1956 году – 8 голов,

В 1957 году – 7 голов.

Собрано пожертвований на праздник «курбан-байрам»:

В 1953 году – 450 рублей,

В 1954 году – 600 рублей,

В 1955 году – 750 рублей,

В 1956 году – 650 рублей,

В 1957 году – 700 рублей.

Имеются случаи нарушения трудовой и государственной дисциплины за время религиозных праздников: «Ураза-байрам», «Курбан-байрам», в дни пятниц многие трудоспособные верующие активно участвуют на молитвенных собраниях. Например, в колхозе имени Тарзеева в одной бригаде 60 человек трудоспособных верующих. С 1953 по 1955 год потеряно 40 трудодней. Празднование праздников – 240 трудодней, и всего 280 трудодней.

Духовенство и активу верующих способствует отсутствие до сего времени должной научно-атеистической пропаганды, коллектив учителей, специалистов сельского хозяйства, медперсонал, лекторские группы по настоящему еще не заняли верующей роли, согласно постановлению ЦК КПСС от 10 ноября 1954 года.

Кроме этого, усилить клубную работу молодежи, добиться, чтобы вся наша советская молодежь участвовала в художественной самодеятельности по ее способности.

Общество мусульман № 16

Зарегистрированное религиозное общество мусульман в селе Тат-Выселки, Выселковского сельского совета Ставропольского района возникло в прошлом столетии 19 века. В 1899 году была построена мечеть. С момента возникновения общества, общество не прекращало свою религиозную деятельность. В 1918 году здание мечети было национализировано и посещение молитвенных собраний значительно уменьшилось. С момента войны религиозная деятельность мусульман активизировалась. В ноябре 14 дня, 1945 года религиозное общество верующих было зарегистрировано под № 16. В момент регистрации верующих мусульман насчитывалось 97 человек. В данный момент верующих числится 165 человек мужчин и 200 человек верующих.

Для исправления религиозных обрядов и духовных треб зарегистрирован в 1957 году служитель религиозного культа Гаматдинов Галиутдин, 1893 года рождения. Духовный сан имеет с 1956 года. Образование имеет: общее – начальное, духовное – среднее. Не судим, член колхоза.

В мусульманском обществе избран председатель исполнительного органа мечети Салиманов Гарифулла, Шаудулов Шарят, Аглиулов Сайфулла, председатель ревизионной комиссии Шаудулов Зиат, Обязов Ибрагим, Мудоресов Исмагил. Количество верующих, присутствующих на молитвенных собраниях на пятничные юнга-намаз в количестве 120 человек мужчин.

Верующие мусульмане, соблюдающие пост-ураза в 1957 году мужчин – 250 человек, женщин – 300 человек, молодежи – 60 человек.

Количество верующих, участвующих во время праздника «Ураза-байрам», который совпал со всенародным праздником 1 мая (найдель фатфор), на молитвенном собрании присутствовало 600 человек, в том числе мужчин – 475 человек, молодежи – 125 человек.

Собрано пожертвований на праздник «Ураза-байрам» 3202 рубля.

Верующие, соблюдающие пост-ураза в 1953–1957 года.

В 1953 году соблюдали пост-ураза – 340 человек

В 1954 году – 335

В 1955 году – 550

В 1956 году – 250

В 1957 году – мужчин – 250 человек, молодежи 60 человек.

Верующие, посетившие молитвенные собрания на праздник «Ураза-байрам», по годам, 1953–1957.

В 1953 году присутствовало на молитвенном собрании – 340 человек.

В 1954 году – 335 человек

В 1955 году – 550 человек

В 1956 году – 450 человек

В 1957 году – 395 человек

Сбор пожертвований на праздник «Ураза-байрам»

В 1953 году собрано средств – 1050 рублей,

В 1954 году – 1000

В 1955 году – 2700

В 1956 году – 2200

Количество верующих, присутствующих на молитвенном собрании на праздник «Курбан-байрам»:

В 1953 году присутствовало – 350 человек

В 1954 году – 390

В 1955 году – 340

В 1956 году – 420

В 1957 году – 500

Сбор пожертвований на праздник «Урбан-байрам»

В 1953 году собрано – 1150 рублей

В 1954 году – 1400

В 1955 году – 1400

В 1956 году – 2100

В 1957 году – 2350

Забито мелкого рогатого скота на праздник «Курбан-байрам»:

В 1953 году забито – 35 голов

В 1954 году – 30 голов

В 1955 году -19 голов

В 1956 году – 13 голов

В 1957 году – 14 голов

Количество трудодней, потерянных в период празднования религиозных праздников:

В 1951 году 300 человек – 900 трудодней

В 1952 году – 900

В 1953 году – 900

В 1954 году – 900

В 1955 году – 900

В 1956 году – 900

Общество мусульман № 17

Зарегистрированное религиозное общество мусульман находится в селе Старое-Ермаково, Ермаковского сельсовета Камышлинского района. От райцентра село Камышла находится на расстоянии 15 км. Это общество впервые возникло в 1737 году. До 1917 года существовало 180 лет. Здание мечети было построено в 1870 году. В 1918 году здание мечети национализировано, но общество своей религиозной деятельности не прекращало до 1945 года. В ноябре 14 дня. 1945 года религиозное общество было зарегистрировано под обществом № 17. К этому времени верующих насчитывалось 105 человек. В настоящее время верующих насчитывается 737 человек. Из них мужчин – 269 человек, молодежи – 119 человек, и женщин – 349 человек.

На пятничные намазы 11 октября 1957 года присутствовало 180 человек верующих.

Все религиозные обряды и духовные требы верующих исполняет служитель религиозного культа Гусамов Хусам Гусамович, 1883 года рождения. Образование имеет: общее – начальное, духовное – среднее. Духовное звание «имам» с 1913 года. Был судим по статье 58–10 на 5 лет.

Гусамов зарегистрирован 14 ноября 1945 года.

29 мая 1957 года на собрании верующих были избраны: исполнительный орган мечети: председатель – Мухамед Галимов Фаты, 1887 года рождения, Геранов Шайх, 1889 года рождения, Габадуллин Мухибулла, 1889 года рождения.

Председатель ревкомиссии: Мусин Исмагил, члены ревизионной комиссии – Ахматдулин Гатастулла, Тимарказин Анагит.

Общее количество верующих в 1956 году – 700 человек. В том числе: мужчин – 250 человек, женщин – 350 человек, молодежи – 100 человек.

Количество верующих соблюдающих пост – ураза в 1956 году:

Мужчин – 229 человек, женщин – 335 человек, молодежи – 60 человек.

Количество верующих соблюдающих пост-ураза в 1957 году:

Мужчин – 249 человек, женщин – 330 человек, молодежи – 69 человек;

Количество верующих соблюдающих пост-ураза по годам:

В 1953 году соблюдали пост-ураза мужчин – 150, женщин – 200

В 1954 году 175 200

В 1955 году 500 500

В 1956 году 229 335,

молодежи – 60 человек

В 1957 году 249 330,

молодежи 69 человек

Количество верующих, присутствующих на молитвенном собрании «Ураза-байрам» в 1956 году: мужчин – 368 человек, женщин – 28 человек, молодежи – 112 человек.

Количество верующих, присутствующих на молитвенном собрании на праздник «Ураза-байрам» в 1957 году: мужчин – 388 человек, женщин – 31 человек, молодежи – 121 человек.

Количество верующих, присутствующих на молитвенном собрании на праздник «Ураза-байрам» в 1953 году присутствовало 580 человек, собрали пожертвований – 1600 рублей,

В 1954 году присутствовало 560 человек, собрано 1765 рублей

В 1955 году	600	1571
В 1956 году	516	1497
В 1957 году	540	1500

Количество верующих, присутствующих на молитвенном собрании на праздник «Ураза-байрам» в 1956 году: мужчин – 256 человек, женщин – 50 человек, молодежи – 100 человек.

Сума сбора пожертвований составляет 1490 рублей.

Забито – 9 голов скота.

Количество верующих, присутствующих на молитвенном собрании на праздник «Курбан-байрам» в 1957 году: мужчин – 260 человек, женщин – 60 человек, молодежи – 107 человек.

Сумма сбора пожертвований: собрали 1500 рублей, забито 12 голов мелкого рогатого скота.

Нельзя не отметить тот факт, что до настоящего времени молодежь села Старое-Ермаково под влиянием своих верующих родителей соблюдают пост-ураза, что в процентном отношении молодежь, соблюдающая пост-ураза, составляет примерно 10 % к общему числу, соблюдающих пост.

Так же следует обратить внимание и на то, что число молодежи, присутствующих на молитвенном собрании в религиозные праздники: «Ураза-байрам», «Курбан-байрам» в течение времени не снижается, а наоборот все увеличивается. Характерным примером могут служить 1956 и 1957 годы.

Если на молитвенном собрании в праздник «Ураза-байрам» в 1956 году молодежи участвовало 112 человек, то в 1957 году – 121 человек, что составляет 22,4 %, по отношению к общему количеству верующих, присутствующих на молитвенном собрании.

Если на молитвенном собрании в праздник «Курбан-байрам» участвовало молодежи в 1956 году 100 человек, то в 1957 году – 107 человек.

Все эти факты свидетельствуют о том, что в первую очередь наши комсомольские организации вопросу воспитания молодежи не уделяет еще должного внимания. Молодежь слабо привлекается к участию в молодежных организациях, спортивных обществ, в обществах ДОСААФ, кружках художественной самодеятельности и так далее.

Специально для молодежи не организуются лекции и доклады на антирелигиозные и научные темы. Молодежь плохо привлекается к участию в клубной работе.

За 1956 год и 10 месяцев 1957 года было исполнено религиозных обрядов и духовных треб: венчаний по церковному – 20 пар, дача имен младенцам – 97, похороны – 49 случаев.

Общество мусульман № 19

Зарегистрированное религиозное общество мусульман в селе Денискино, Денискинского сельского Совета, Шенталинского района возникло 19 столетии, в 1898 году было построено здание мечети. Общество не прекращало свою деятельность до 1917 года. В 1918 году здание было национализировано, но свою религиозную деятельность не прекращало. В 1918 по 1930 год посещаемость верующих на молитвенные собрания сократилась. С 1930 по 1941 год мечеть посещали только престарелые верующие. С 1942 по 1945 год, по словам верующих, посещаемость верующих значительно увеличилась. 12 января 1946 года общество мусульман было зарегистрировано под № 19. При регистрации верующих числилось согласно поименного списка 46 человек. В данный момент в обществе имеется мужчин – 400 человек, женщин – 450 человек, молодежи – 50 человек. В конце 1945 года был избран служитель культа мулла Шагимарданов Ханиф, 1896 года рождения. Не судим. Образование общее – начальное, и духовное – начальное. Зарегистрирован 12 января 1946 года, духовное звание имеет с 12 января 1946 года.

Избран исполнительный орган мечети: председатель Мигазов Набили, 1887 года рождения, Хабиров Гата, 1986 года рождения, Минсадаров Тухтар, 1889 года рождения, кандидаты – Гатауллин Хабул, 192 года рождения. Председатель ревизионной комисси: Ишмуратов Мурзаза, 1878 года рождения, Гарифуллин Гариф, 1886 года рождения. Футхутдинов Закир, 1884 года рождения, Азаньча-Мингазов Наблеслим, 1879 года рождения.

В обычные дни посещаемость мечети верующими 20–30 человек. 2 октября 1957 года на «юнга-намаз» присутствовало 130 человек. На религиозные праздники посещаемость резко увеличивается. На праздник «Уразабайрам» в 1956 году верующих присутствовало 825 мужчин, в 1957 году – 475 мужчин.

Количество верующих, соблюдающих пост-Ураза:

В 1956 году– 225 человек, женщин – 275 человек,

В 1957 году мужчин – 225; женщин – 275

Количество верующих, присутствующих на молитвенном собрании на праздник «Курбан-байрам» в 1956 году – 450 человек, а в 1957 году – 440 человек.

Сбор пожертвований в 1956 году на праздник «Ураза-байрам» собрано 750 рублей, а на праздник «Курбан-байрам» – 900 рублей. В1957 году на праздник «Ураза-байрам» – 1050 рублей, а в 1956 году 800 рублей. Отправлено муфтию собранных 500 рублей. На религиозный праздник «Курбан-байрам» в 1956 году было забито 20 голов рогатого скота, в 1957 году – 26 голов скота.

Для служителей культа получено дополнительно 800 рублей от проданной кожи забитого скота.

В селе Денискино среди верующих и не верующих сохранились обычаи обрезания. В 1957 году дача имен младенцев – 22 человека, в 1957 году – 23 человека. Обряды венчания по церковному в 1956 году совершенно 10 пар венчания, в 1957 году – 17 пар. Все это еще раз нам напоминают о недостаточной политико-воспитательной и массово-разъяснительной работы среди татарского населения, недостаточно проводится лекций на антирелигиозные темы.

Общество мусульман № 20

Зарегистрированное религиозное общество находится в селе Карабикулове, Каменского сельского совета, Шенталинского района. Село Карабикулово расположено в 30 клм. От райцентра села Шентала. Религиозное общество в Карабукулове существует с 1912 года. В первое время собирались на квартирах верующих. В 1913 году было построено деревянное здание мечети. Молитвенные собрания проводились более грамотными верующими знакомыми с арабским языком. Здание деревянное, срублено в лапу из осинового краха, общей полезной площадью 90 кв. метров.

В 1955 году капитально отремонтировано и окрашено масляными красками. Общая вместимость 150–200 человек. Общество существует 44 года.

В 1918 году здание было национализировано, но молитвенные собрания не прекращались до 1929 года. Посещаемость верующими мечети несколько изменилось. С 1930 года молитвенные собрания посещали только престарелые старики-бабаи и только с 1941 года во время Отечественной войны посещаемость верующими мечети стала возрастать. К 1945 году возросло до 50 человек. В 1945 году был избран исполнительный орган мечети. Председатель Ахмед Галимов Мабарикша, 1901 года рождения, Тухватуллин Галяутдин, 1902 года рождения. Пред.ревкомиссии Сайфуллин Мингалим, 1896 года рождения. Кашанов Минсабар, 1901 года рождения. Шамсулин Хабибулла, 1890 года рождения.

23 марта 1946 года общество мусульман было зарегистрировано под № 20. Во время регистрации верующих было 56 человек. В данное время верующих состоит на учете 142 человека. В т.ч. мужчин – 96 человек, молодежи – 16 человек, и женщин – 30 человек. Для исполнения религиозных обрядов и духовных треб избран служитель культа мулла Марданов Минахнед, с 1890 года рождения. Имеет образование – общее начальное, духовное – среднее. Духовное знание имеет с 10 июля 1952 года. Зарегистрирован 10 июля 1952 года, согласно предварительного свидетельства ДУМ № 364.

Посещаемость верующими молитвенных собраний 11 октября на «юмга-намаз» присутствовало – 45 человек. Верующие, соблюдающие пост-ураза, в 1963 году соблюдали пост-ураза: мужчин – 70 человек, женщин – 80 человек. В 1954 году мужчин – 60 человек, женщин – 65, в 1955 году – мужчин – 80 человек, женщин – 40 человек. В 1956 году мужчин – 55 человек, женщин – 41 человек. В 1957 году – мужчин – 45, женщин – 50 человек.

Празднование «Ураза-байрам».

На молитвенном собрании верующих присутствовало мужчин 100 в 1953 году,

В 1954 году – 70 человек,

В 1955 году – 90

В 1956 году – 96

В 1957 году – 80

Сбор пожертвований в 1953 году – 120 рублей.

В 1954 году – 80 рублей,

В 1955 году – 100

В 1956 году – 150

В 1957 году – 350

Верующие присутствовали в 1957 году на молитвенно собрании «Курбан-байрам» 140 человек, мужчин, собрали пожертвований в сумме 287 рублей и муфтию – 200 рублей.

Исполнению религиозных обрядов и треб верующим; дача имен младенцам – 7 человек, обряды венчания по церковному – 3 пары, в 1956 году дача имен – 14 человек, обряды венчаний – 6 пар. Сохранились обычаи образования.

Кроме этого, во многих населенных пунктах сохранились еще и такие старые традиции, что при встрече с женщинами, девушками татарками, в лучшем случае они проходят мимо мужчин отворачиваются, а в отдельных случаях женщины закрывают сове лицо при встречах с мужчинами. Имеются случаи, когда верующие родители запрещают своим детям девушкам посещать клубам по религиозным убеждениям.

Требуется обратить внимание на татарские населенные пункты и уделить им особое внимание в вопросе коммунистического воспитания всего населения и особенно молодежи.

Необходимо прочесть целый цикл лекций на антирелигиозные темы, заострив внимание на вопросах о вреде соблюдения поста, особенно для детей, о вреде религии и ее сущности, и реакционном характере и т.д., а также на научные темы.

Общество мусульман № 23

Зарегистрированное религиозное общество мусульман в селе Теплый стан, Теплостанского сельского Совета, Елховского района возникло в 19 столетии прошлого века, объединение мусульман в 1897 году построило деревянное здание мечети, общей полезной площадью 187 кв. метров.

Религиозное объединение не прекращает свое действие с его возникновения, в 1918 году здание было национализировано, но посещаемость верующими мечети резко сократилось. В большинстве своем молитвенные собрания посещали только престарелые татары. В 1946 году 29 декабря общество было зарегистрировано под № 23. При регистрации было 32 человека, в данный момент имеет более 250 человек. Для исполнения религиозных обрядов и духовных треб имеется служитель культа Гильманов Гарей, 1878 года рождения. Стаж служителя культа с 1906 год, образование общее – начальное, духовное – не имеет. Был судим по ст. 58 параграф 10 на 5 лет.

В обществе избран председатель исполнительного органа мечети Исмагилов Махнут, 1886 года рождения, Сагиров Гирей, 1888 года рождения, Гельманов Нугуман, 1866 года рождения, Исмагилов Мингали, 1881 года рождения. Председатель ревкомиссии Халимулин Мутыган, 1889 года рождения. Гайсин Хасянгата, Кабиров Валиазмет, 1891 года рождения.

Посещаемость верующими молитвенных собраний в обычные дни 15–18 человек. В дни пятниц на «юмга-намаз» посещаемость увеличивается до 85 человек. Сохранился обычай ежегодно соблюдать пост-ураза. В 1957 году мужчин – 85, женщин – 190 человек соблюдали пост.

В 1957 году 8 июля на праздник «Курбан-ураза» количество верующих присутствовало – 253 человека, в т.ч. мужчин – 225 человек, молодежи – 28 человек. Сумма сбора пожертвований собрано – 611 рублей.

Забито 17 голов мелкого рогатого скота.

На молитвенных собраниях много присутствует верующих из поселка Алмалы, Бормы и Кубань озера.

Центральный комитет нашей партии неоднократно указывал на необходимость организации научно-просветительной пропаганды, что пропаганда естественно-научных зданий приобретает важное значение в деле преодоления пережитков бескультурья и религиозных предрассудков. Требуется усиленная идеологическая работа о коммунистическом воспитании трудящихся, особенно среди нашей советской молодежи.

Общество мусульман № 24

Зарегистрированное религиозное общество мусульман в селе Новое-Фейзулово, Тенеевского сельского совета, Кутузовского района расположено на границе с Кошкинским районом в 40 клм. от районного центра села Зубовки. Село Новое Фейзулово имеет 125 дворов находятся в 6 клм. от Тенеевского сельского совета. Религиозное общество мусульманского вероисповедания возникло в 1915 году. Первое время верующие собирались по квартирам, и только в 1916 году было построено здание мечети.

В 1949 году верующие возбудили ходатайство об открытии и регистрации общества. Общества было зарегистрировано 14 марта 1949 года.

6 июля 1949 года был избран исполнительный орган мечети, председатель Мухтаров Бедердин, 1876 года рождения, Нуризянов Ахметсафа, 1884 года рождения, Иксанов Фегман, 1882 года рождения.

Председатель ревкомиссии Мингалеев Харис, 1904 года рождения, Хуснутдинов Гадый Кум, 1918 года рождения.

Для исполнения религиозных обрядов и духовных треб избран и зарегистрирован 31 января 1957 года мулла Ярулин Ибрагим, 1899 года рождения, духовный сан имеет с 1957 года. Общее образование – начальное, духовное – среднее, член колхоза. Не судим.

В данный момент в религиозном обществе состоит 75 человек мужчин и 80 человек верующих женщин. Посещение верующими молитвенных собраний в обычные дни 20–25 человек. На «юмга-намаз» – 85–40 человек. 11 октября присутствовали на молитвенном собрании «юмга-намаз» – 50 человек.

Пост-ураза соблюдается.

В 1953 году мужчин, соблюдающих пост-ураза – 25, женщин – 50		
В 1954 году	20	50
В 1955 году	75	100
В 1956 году	55	90
В 1957 году	65	80

Во время поста … проводилась в ночное время читка Корана. Присутствовало 40 человек.

Посещаемость верующими годовых праздников на молитвенном собрании «Ураза-байрам»

В 1953 году присутствовало мужчин – 80 человек

В 1954 году присутствовало мужчин-75 человек

В 1955 году присутствовало мужчин- 65 человек, молодежи – 25 человек,

В 1956 году присутствовало мужчин-50 человек, молодежи – 27 человек

В 1957 году присутствовало мужчин – 70 человек, женщин – 25 человек.

На молитвенном собрании женщин до 60–ти лет и девушки и девушки от 14 лет не допускаются. Они могут слушать исполнение молитвы, только находиться за оградой.

Во время молитвенных собраний на праздник «Ураза-байрам» собрано пожертвований:

В 1953 году сумма – 620 рублей,

В 1954 году сумма – 600 рублей,

В 1955 году сумма – 560 рублей,

В 1956 году сумма – 398 рублей,

В 1957 году сумма – 540 рублей.

Во время праздника «Ураза-байрам» служителям культа было организованно гостевание. Мулла в один день побывал в гостях у верующих в 4-х семьях и так ежедневно в течение с 1 по 6 мая 1957 года.

В селе Новое-Фейзулово имеется семилетняя школа общего образования, библиотека читальня, имеется советско-партийный актив. Создана лекционная группа, но не создано настоящей организованной повседневной массово-политической работы, нет надлежащего контроля в работе.

На религиозный праздник «Курбан-байрам» верующие собираются на молитвенные собрания сами и имеют большое влияние на молодежь. Пока что молодежь не освобождена от влияния своих религиозных родителей. Наши комсомольские организации еще мало выезжают в отдельные уголки в национальные районы.

Пора организовывать естественно-научную пропаганду среди нашей советской молодежи.

ЦК КПСС разъясняет нам , что только терпеливое, умело поставленная научно-атеистическая пропаганда среди верующих и верующей молодежи поможет им в конце концов освободиться от религиозных заблуждений .

Нельзя забывать, что культурно посвятительной работе принадлежит большая роль в коммунистическом воспитании трудящихся, надо создать советской молодежи культурный досуг.

Группа мусульман города Куйбышева

Не зарегистрированная группа верующих мусульман города Куйбышева возбуждает ходатайство о возврате здания бывшей мечети по ул. Обороны № 16 , где размещен детский сад № 55, в котором находится 140 детей, в том числе 50 детей на интернате, так как их родители связаны с работой в 3 смены. 70 % детей матерей-одиночек. Здание реконструировано . К здание № 61 по ул. Обороны, занимаемое детсадом, имеется пристрой, примерно такое же здание. В 1957 году все здание капитально отремонтировано. Второе здание бывшей мечети по Чкаловскому списку № 13, занимаемое ныне начальной школой № 111, в ней обучается более 300 детей, а также, в том числе детей по национальности татары.

И жилое помещение деревянное, где проживают 7 семей, в количестве 22 человек, в вопросе возврата выше указанных зданий неоднократно поднимался в местных Советах перед Уполномоченным совета, перед руководителями партии и правительства, перед Президиумом 5–й сессии Верховного совета. Исполком неоднократно рассматривал поступившие заявления верующих. В 1956 году своим решением № 582 от 18 октября отклонил просьбу верующих.

В октябре 1957 года мною вновь возбуждено ходатайство перед исполком городского совета депутатов трудящихся. Исполком вновь рассмотрел мое ходатайство о рассмотрении мечети верующим и отклонил эту просьбу

И я считаю решение исполкома городского совета вполне правильным, так как в школах занятия пока еще проводятся в 3 смены.

Верующие пытались самовольно построить здание мечети на земельном участке по Глухому переулку № 4 . Решением народного суда первого участка Ленинского района, это здание так незаконно и самовольно построено, было снесено.

Группа верующих пыталась еще раз самовольно построить здание мечети на земельном участке татарских кладбищ, согласно решению исполкома Пролетарского райсовета депутатов трудящихся, незаконно построенное здание было снесено.

Мною неоднократно вызывался актив верующих, и им было разъяснено, что все самовольно построенные здания в соответствии с постановлением Союза ССР будут снесены.

Верующие мусульмане возбудили ходатайство перед исполкомом городского Совета о передаче здания верующим, принадлежащего ликероводочному заводу по ул. Арцыбушевской дом № 23.

Исполком городского совета рассмотрел ходатайство верующих и отклонил эту просьбу.

В городе Куйбышева группа верующих собирается несколько лет на «юмга-намаз» поочередно в квартирах верующих, мелками группами, под видом гостевания.

Особенно собирается много татар на религиозный праздник «Ураза-байрам» и «Курбан-байрам». Пример, в городе Куйбышеве на религиозный праздник «Ураза-байрам», который совпал с народным праздником 1–го мая, на открытом воздухе, на татарских кладбищах собрались более 2000 человек. Постоянные сборщики пожертвований собрали более 6000 рублей. На религиозный праздник «Курбан-байрам» 8 июля 1957 года, верующие мусульмане в трамваях, автобусах, троллейбусах, с 5–ти часов утра направлялись на татарские кладбища. Многие верующие прибыли на собственных и государственных автомашинах.

В 5 часов 30 минут, когда я прибыл на татарское кладбище, группа верующих уже насчитывала свыше 300 человек. К 6 часам 15 минут верующих прибыло свыше 700 человек, у 7 часам утра верующих насчитывалось 1500 человек.

Средства от пожертвований составили сумму более 3000 рублей.

8 июля на молитвенное собрание на кладбище татары шли группами по 20–30 человек. Шли стройными рядами и каждые 25–30 шагов останавливались и громко пели стихи Корана. Это является прямым нарушением советского законодательства устраивать на улицах религиозные демонстрации верующих.

Все молитвенные собрания должны проводиться только в закрытых помещениях, мулла Галеву Габазу, Хамзину, Гильмонову, Якупову Юсупу и другим хорошо известно письмо (фетва) духовного управления мусульман, в котором указывалось, что никаких религиозных демонстраций не проводить.

Пример, в 1953 году в своем письме ДУМ за подписью муфтия Хеялетдинова разъясняет, что молиться можно только в религиозный праздник «Курбан-байрам» на определенном священном месте, только в зданиях, зарегистрированных мечетей. Это будет являться более искренним, полезным и добрым делом верующих. И аллах просит их грехопадение (Аминь).

Далее. Если муфтий разъясняет, что стихи Корана громогласно будут читать по улицам, тогда получается, что над стихами священного Корана издеваемся и оскорбляем. Такой же результат получается и с пением (такбир) по улицам в день «Курбан-байрам».

Считаю необходимым сообщить духовному управлению муфтию Хеялетдинову о противозаконных поступках духовенства в городе Куйбышеве.

Из имеющихся материалов, собранных по городу Куйбышеву, в городе Самаре – Куйбышеве мусульманское объединение возникло примерно в 1870 году. Первый приход был организован доме по ул. Саратовской (ныне Фрунзе).

В связи с ростом населения гор. Самары, в том числе мусульман в 1890 году духовное управление мусульман в гор. Самару был направлен Ахун, или архиерей Манюшев, который объединил всех мусульман в один приход. Было открыто духовное училище (медресе) для всего Поволжья.

В 1892 году было построено здание по улице обороны № 16 (на бывшей Казанской улице). Татарское население города Самары с каждым годом увеличивалось. В 1910 году вынуждены были построить второе кирпичное здание мечети по Чкаловскому спуску № 18. В 1911–1912 году было построено новое кирпичное двухэтажное здание по Чкаловскому спуску на земельном участке № 13, 15.

С 1912 по 1917 год молитвенные собрания проводились в двух зданиях мечети. Посещаемость была большая. Ежедневно до 100 человек. Пятничные «юмга-намазы» обратились до 200 человек: а в годовые праздники собирались от 800 до 1000 человек.

В 1918 году здание мечети было национализировано, верующие татары стали собираться мелкими группами по квартирам верующих в пятничные дни «юмга-намаз». На религиозные праздники собирались на открытом воздухе, то есть на татарских кладбищах.

В беседе с духовенством и активом верующих в 1957 соблюдали пост-ураза: мужчин – 2500 человек, вместе с женщинами.

Духовенство города Куйбышева Галеев Габбас, Гильманов, Якупов Юсуп, Сайхутдинов, Габайдуллин усиленно добивается открытия в городе Куйбышеве мечети.

В ближайшие годы нет возможности подобрать необходимое здание под молитвенный дом. Выше указанные дома-мечети реконструированы и занимаются под школами и детскими учреждениями.

Если поинтересоваться вопросом, какое же количество верующих пост-ураза в течении последних 3–4 лет , то это выразится следующими цифрами:

В 1954 году соблюдали пост – 2200 человек, мужчин – 1000 человек,

В 1955 году общее число соблюдающих пост-ураза составляет 3000 человек, из них мужчин – 1500 человек, женщин – 1500 человек. В 1956 году соблюдающих пост-ураза снизилось на 500 человек и выразилось цифрой 1500 человек, мужчин – 1000 человек, женщин – 1500. В 1957 году число верующих, соблюдающих пост-ураза осталось таким же, как в 1956 году, то есть 2500 человек, из них мужчин – 1000 , женщин – 1500.

На молитвенном собрании на празднике «ураза-байрам» присутствовало верующих на татарских кладбищах:

В 1954 году – 1000 человек,

В 1955 году – 1200 человек,

В 1956 году – 400 человек,

В 1957 году – 2000 человек.

Группа верующих мусульман г. Сызрани

Не зарегистрированная группа верующих мусульман в городе Сызрани по ул. Базисной № 20 насчитывает в своем составе согласно поименному списку – 35 человек.

По возрастному составу:

От 30 до 40 лет – 4 человека, от 41 до 50 лет- 4 человека, от 51 до 60 лет – 14 человек, от 61 до 70 лет-5 человек, от 70 и выше – 8 человек.

Эта группа верующих для проведения молитвенных собраний собирается по разным адресам, а в большинстве своем на квартире верующего Абдулина Намяна, Шарифутдиновича, по ул. Базисной № 20.

Все религиозные обряды и духовные требы исполняет мулла Незамутдинов Абдул Мутедутович, 1896 года рождения. Проживает в поселке Сады, по ул. Болхской дом № 1а.

Группа верующих пыталась заключить соглашение с гражданином Абдулиным на предмет постоянного проведения в его доме молитвенных собраний, но адм. комиссия Сызранского горисполкома забраковала все здания молитвенного дома и сказала, что это здание под молитвенный дом является совершенно не пригодным. Здание гр-на Абдулина представляет из себя деревянное здание, на деревянных столбах, одноэтажное, площадью 42 кв. метра. Внутри разделено следующим образом: кухня 10 кв. метров, комната – 17,5 кв. метров, прихожая 15 кв. метров. Здание имеет один выход и вход. В комнате 17,5 кв. метров, слишком мало под молитвенный дом, так как не в состоянии вместить указанное количество верующих.

Не удовлетворившись заключением административной комиссии Горисполкома, указанная группа верующих мусульман в количестве 120 человек возбудила ходатайство перед облисполкомом об открытии молитвенного дома в городе Сызрани в квартире верующего Абдулина по улице Базисной № 20.

Исполком областного совета депутатов трудящихся рассмотрел заявление верующих мусульман города Сызрани об открытии молитвенного дома и своим решением от 30 октября 1957 года отклонил просьбу верующих об открытии молитвенного дома в городе Сызрани по улице Базисной № 20 в виду отсутствия помещения, пригодного под молитвенный дом, и о чем были поставлены в известность верующие.

Для совершения религиозных собраний и духовных треб верующие мусульмане до настоящего времени продолжают собираться по 3–5 человек по разным квартирам верующих, в большинстве своем молятся по своим квартирам, в одиночном порядке, и поэтому нет необходимости открывать молитвенный дом в городе Сызрани.

Религиозная группа мусульман в селе Новое-Ермаково

Религиозная группа верующих мусульман в Селеновое-Ермаково, Ермаковского сельского совета, Камышлинского района.

Находится в 4-х километрах от села Сатрое-Ермаково, где имеется зарегистрированное религиозное общество мусульман. В селе Новое-Ермаково группа верующих в 1957 году собирается явочным порядком по пятницам на «юмга-намаз» в количестве 15–20 человек, в квартире верующей… Бродячий мулла Шигапов Илалтдин, 1885 года рождения был ермаковский азаньча.

Указанная группа верующих достаточно мною не изучена, требуется в ближайшее время изучить ее полностью.

Надо отметить, что местные советские, партийные организации Камышлинского района хорошо об этой группе осведомлены и беспрепятственно разрешают им собираться. Как мне известно, что гр-н Насретдинов получает за аренду помещения, а мулла тоже собирает деньги на карманные расходы, поэтому мулла и хозяйка квартиры подлежит к обложению подоходным налогом по ст. 19 Указа Президиума Верховного Совета СССР.

Эта невнимательность и бесконтрольность сельского Совета, Камышлинского райисполкома и его финансовых органов способствуют насаждению новых групп верующих. Сегодня молитвенные собрания посещают старики, а завтра под влиянием стариков эти молитвенные собрания будут посещать и молодежь.

Почему молодежь идет в молитвенные дома и попадает под влияние своих верующих родителей? Потому, что наши партийные организации не ведут повседневной агитационно-массовой политической работы, отсутствует клубная работа, а также и потому, что мы не создаем условий в досуге, отдыхе для молодежи.

Религия использует слабые места, в селе Новое-Ермаково, уже создаются религиозные активы верующих, которые в недалеком готовятся возбудить ходатайство об открытии мечети в селе Новое-Ермаково.

Группа верующих мусульман в селе Мочалеевка.

Не зарегистрированная группа верующих мусульман в селе Мочалеевка, Подбельского района в количестве 168 человек по возрастному составу верующие делятся:

От 20 до 30 лет – 12 человек,
От 31 до 40 лет – 17 человек,
От 41 до 50 лет – 39 человек,
От 51 до 60 лет – 34 человека,
От 61 до 70 лет – 34 человека,
От 71 и выше – 32 человека.

Эта группа верующих мусульман возбудила ходатайство об открытии молитвенного дома в селе Кочалеевка в квартире верующей Тимирбулатовой К. Здание деревянное, одноэтапное, на деревянных столбах, под железной кровлей, состоит из двух комнат. Одну из них занимает одна домовладелица Темирбулатова. Вторую комнату сдаёт под молитвенный дом, где верующие собираются на пятничные юмга-намазы. Во время поста-ураза в селе Мочалеевка верующих, соблюдающих пост-ураза было до 500 человек. Поэтому помещение Темирбулатовой не могло вместить всех верующих, соблюдающих пост-ураза. Верующие собирались в трех квартирах. Пятиразовые молитвенные собрания в квартире Темирбулатовой проводил незарегистрированный местный сельский мулла Судбеев шакир. В других квартирах обязанности мулл исполняли: мулла Мамышев Габайдулла, Иваеи Ибрагим и другие. Соблюдали пост-ураза не только взрослое население, но и молодежь и учащиеся дети.

На религиозный праздник «Ураза-байрам» верующие собирались на двух кладбищах в количестве 600 человек взрослых мужчин. На этом «Гаит-намазе» присутствовало много молодежи, детей, в возрасте 5-ти до 14-ти лет. Члены ВЛКСМ и члены КПСС.

Молитвенные собрания на одном кладбище проводил мулла Субеев Шакир.

Все изложенное выше верующие мусульмане подтвердили. Кроме этого подтвердили многие члены КПСС. А верующий Конюхов заявил, что на «гаит-намазе» присутствовало на кладбище не менее 1000 человек верующих и не верующих. Кроме этого, среди верующих присутствовало много членов КПСС, фамилия которых Конюхов не сказал.

В 1957 году верующие возбудили ходатайство об открытии мечети в селе Мочалеевка. Просьбу подписали 168 человек.

В беседе с районным руководством первый секретарь Краснов А.И. и председатель исполкома райсовета сообщили, что здание под молитвенный дом, построенное самовольно верующими на земельном участке на кладбищах, будет снесено, как незаконно построенное жилище. Здание Тимурбулатовой не отвечает современным требованиям.

В беседе с коммунистами мною был задан вопрос: имеет ли влияние религии на молодежь? Мне сразу несколько человек ответили, что верующие родители калечат нашу молодежь. Во-первых, заставляют посещать молитвенные собрания, соблюдать пост-ураза и в большинстве своем все религиозные праздники свято соблюдают сами верующие и заставляют соблюдать нашу молодежь, а в отдельных случаях и учеников.

Ученикам не разрешают в праздник посещать школу, что отражается на успеваемости и взрослые верующие 2–3 дня не работают в колхозном производстве.

Несмотря на то, что в селе Мочалеевка имеется клуб, библиотека-читальня, имеются все условия для проведения повседневной массово-политической и разъяснительной работы среди населения, особенно среди молодежи для антирелигиозной пропаганды. Но до сего времени эта работа по существу отсутствует. Во время поста-ураза не была прочтена ни в одной лекции о вреде поста, и особенно среди учащихся. Это все дает возможность духовенству и активу верующих и активу верующих беспрепятственно проводить религиозную пропаганду, которая, к сожалению, не затихает, а усиливается.

Население села Мочалеевка составляет около 2000 человек, в том числе верующих – 168 человек. Это составляет 9 % к общему количеству населения Мочалеевки. А если учесть присутствующих на «гаит-намазах», что будет составлять 30 % всего взрослого населения

Требуется напомнить районному комитету КПСС Подбельска о постановление ЦК КПСС от 10 ноября 1945 года «Об использовании всех специалистов сельского хозяйства, медработников, учителей для борьбы против религиозной пропаганды». Надо развернуть работу так, чтобы в 1958 году не допустить соблюдения поста молодежью поста-ураза и прекратить соблюдение поста-ураза среди учеников полностью.

В 1957 году исполком областного Совета депутатов трудящихся вторично рассмотрел заявление верующих об открытии мечети в селе Мочалеевка, просьбу верующих отклонил своим решением № 754 от 18 октября 1957 года, так как указанное здание по техническим условиям не пригодно для молитвенного дома.

Группа верующих мусульман «Сталинский Дром»

Не зарегистрированная группа мусульман в ауле «Сталинский Дром», Богдановского сельсовета, Куйбышевского района. В ауле насчитывается 63 двора казахов, из них верующих мусульман – 35 мужчин, 48 женщин, которые проводят пятиразовые молитвенные собрания в своих семьях. Пятничные молитвенные собрания «юмга-намазы» проводят по очереди в квартирах верующих. А во время посевной и уборочной кампании молит-

венные собрания проводятся прямо в поле. Ранее аул «Сталинского Дрома» посещали бродячие муллы. В 1956 и 1957 году пятничные «юмга-намазы» проводятся местным муллой Мамбеталеевым Шакиром. На «юмга-намазе» присутствует верующих 30–35 человек. С 1 по 30 апреля проходил пост-ураза. Верующие казахи, соблюдающие пост: мужчин – 45–50 %, женщин – 90 % . На молитвенных собраниях присутствуют члены ВЛКСМ. Сохранился обычай: проводится религиозный обряд обрезания, который соблюдает все население. Для чего приезжает резак-кужа и беспрепятственно проводит обряд обрезания.

До сего времени не изменит обычай платить калым за невесту. Во избежание уплаты калыма имеют место случаи, когда веруют девушек, а потом на них женятся. В ауле «Сталинский Дром» соблюдающих пост-ураза в 1955 году – 91 человек верующих, из них 35 человек мужчин и 50 человек женщин и 6 человек молодежи. В 1956 году пост-ураза соблюдали 84 человека, в том числе 32 мужчин и 52 женщин. В 1957 году пост-ураза соблюдали 78, в том числе 30 мужчин, и 48 женщин.

На молитвенном собрании на праздник «Ураза-байрам» присутствовало верующих:

В 1955 год-50 человек, 1956 год- 55 человек, в 1957 год – 53 человека.

Во время религиозных праздников «Ураза-байрам» мулла Мамбетелеев Шакир проводит все молитвенные собрания верующих на мусульманских кладбищах, где принимают участие не только верующие, но и не верующие, в том числе члены ВЛКСМ, члены КПСС.

Благодаря полного отсутствия повседневно массово-политической и разъяснительной работы среди населения казахов, и особенно среди молодежи, вся молодежь находится под полным влиянием своих религиозных родителей, которые заставляют посещать молитвенные собрания, соблюдать пост-ураза, обряды обрезания. Во время религиозных праздников «Ураза-байрам», «Курбан-байрам» молодежь вместе с верующими стариками-бабаями не работают 2–3 дня и употребляют большое количество спиртных напитков (арак).

Райкому КПСС Куйбышевского сельского района следует обратить серьезное внимание и уделить внимание национальному колхозу «Сталинский Дром», где организовать лекционную работу среди казахов на научную тему, учесть, что многие верующие не понимают русского языка. Лекции на научные темы организовать на казахском языке, что было бы понятнее и доходчивее до верующих. Оказать помощь в работе местной колхозной, партийной организации и обратить внимание на членов КПСС, почему они вместе с верующими участвуют в большие праздники, вместе с муллой находятся на молитвенном собрании на кладбищах.

Кроме этого в дни религиозных праздников организовать выступления художественной самодеятельности. Во время поста-ураза организовать национальный праздник «Сабантуй». Кроме этого организовать беседы о вреде поста-ураза, о своевременном кормлении детей, посылать людей владеющих, татарским языком.

Группа верующих мусульман поселка Заиткино

Не зарегистрированная группа верующих мусульман в поселке Заиткино Челно-Вершинского района, проживает 300 избирателей, в том числе и мордва, чуваши и в большинстве своем татары. Из них 50 % рабочих и служащих, а остальные колхозники. В числе татарского населения имеется 45 человек верующих мусульман. Верующие в дни пятниц на квартире Арсланова Хамидуллы, 1880 года рождения, собираются на «юмга-намаз». Верующие мусульмане 12 июня 1956 года возбудили ходатайство по вопросу отправления молитвенных собраний и духовных треб, дача имен младенцам, обряды венчания по церковному, похороны. В изложенной просьбе верующие попросили обязать служителя культа муллу Мулюкова Абдулбари из поселка Благодаровка, производить отправление и духовные требы.

Мне известны из беседы с верующими, что все беседы в пятничные «юмга-намаз» проводит любитель – мулла Мустафин Габайдулла , а духовные требы, дача имен младенцам, обряды венчания, похороны, проводить по приглашению села Благодаровки имам-хатып Мулюков.

Мною было изъяснено верующим, что служитель религиозного культа может выезжать для совершения религиозных обрядов в поселке Заиткино, если он имеет на это приглашение верующих.

В сентябре 1957 года верующие мусульмане поселка Заиткино возбудили ходатайство об открытии молитвенного дома. В заявлении указано, что помещение для молитвенного дома имеется у верующего Арсланова Хабибулла по улице Степной.

Заявление верующих вместе с поименным списком мною было направленное в Челно-Вершинский райисполком. 9 октября 1957 года решением райисполкома была создана комиссия для проверки заявления верующих мусульман поселка Заиткино о пригодности здания под молитвенный дом, в составе Захарова – депутат райсовета, Абдулина – старший землемер, Деревянкина – инструктора райисполкома , Буйволова – районная пожарная инспекция.

15 октября 1957 года выше указанная комиссия после проведенной тщательной проверки состояния указанного в заявлении дома, возможности открытия в нем молитвенного дома установила, что указанный дом, занимаемый сами верующим Арслановым, под молитвенный дом не пригоден как в противопожарном и санитарном состоянии. О чем было сообщено верующим.

После этого верующие не возбуждали ходатайство об открытии молитвенного дома в поселке Заиткино. Следует так же отметить, что поселок Заиткино находится на расстоянии 8 клм. от деревни Благодаровки, где имеется зарегистрированная мечеть № 1, и где все духовные требы исполняются муллой Мулюковым.

В связи с этим совершенно не целесообразно открывать отдельно для поселка Заиткино молитвенный дом, а поэтому ходатайство верующих мусульман об открытии молитвенного дома в поселке Заиткино было отклонено.

Группа верующих мусульман

Не зарегистрированная группа верующих мусульман поселка Новая-Мочалеевка, Похвистневского района возникла в 1945 году. Поселок Н. Мочалеевка насчитывает 45 дворов, взрослого населения числится 100 человек, в том числе 40 человек мужчин , из них 20 человек верующих. Из 20 человек поименного списка при проверке на месте проживающих в поселке Новая-Мочалеевка оказалось всего 13 человек верующих.

Группа верующих без разрешения местных советских органов на колхозной земле самовольно построили здание мечети. Эта группа возбудила ходатайство перед облисполкомом об открытии молитвенного дома-мечети.

Исполком общественного совета депутатов трудящихся рассмотрел заявление верующих об открытии мечети. Ввиду малочисленности верующих отклонил просьбу верующих мусульман. Руководствуясь составлением Совета министров СССР об охране общественных колхозных земель от 27 мая 1939 года и от 22 мая 1942 года, исполком Облсовета решил: незаконно и самовольно построенное силами средствами колхоза здание мечети передать под культурные учреждения, в этом здании сейчас размещена прекрасная библиотека читальный зал.

Верующие больше не возбуждали ходатайство, верующих осталось не более 10 человек, которые собираются на квартирах верующих по пятницам. Обязанности муллы исполняют по очереди.

Считаю, что в поселке Новая-Мочалеевка нет надобности открывать мечеть. В 5 клм. имеется 4 зарегистрированных мечети в селе Алькино.

Наша Куйбышевская область располагает значительной сетью культурно-просветительных учреждений, насчитывающей более 1500 клубов, библиотек, изб-читален. В нашей области только в системе советских органов около 700 лекторских групп.

Продолжение приложения

ГАСО. Ф. Р-4089. Оп. 1. Д. 32. Л. 8, 13

12 февраля 1959 г.

№ 0–2–с 1. Обком КПСС – тов. Ефремову М.Т.

№ 0–1–с 2. Председателю Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР – т. Пузину А.А.

№ 0–2–с 3. Горком КПСС – т. Банникову Н.В.

№ 0–2–с 4. Председателю облисполкома – т. Мурысеву А.С.

Секретно

Информационный отчет ЗА 1958 год

По Куйбышевской области имеется 24 зарегистрированных религиозных обществ епископия, из них 20 обществ мусульманского вероисповедания, в большинстве своем расположении в северо-восточной части нашей области, на границе с Ульяновской областью, Башкирской АССР и Татарской АССР. 9 зарегистрированных обществ находятся в Камышлинском районе, 5 обществ в Похвистневском районе, из них 4 находятся в одном колхозе им. Тараеева Алькинского с/совета. Два религиозных общества имеются в Шенталинском районе, а в Евхолском, Ктузовском, Ставропольском и Челно-Вершинском районах по одному религиозному обществу.

Одно общество старообрядцев беглопоповского согласия, одно общество иудейского вероисповедания, два общества ЕХБ, в т.ч. одно в г. Куйбышев, другое в г. Сызрани епископия старообрядческой церкви.

Мне кажется, что в начале своей работы по регистрации обществ по нашей области еще 1945–1947 годах была допущена ошибка со стороны райисполкомов, уполномоченных Совета по делам религиозных культов при облисполкоме и Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР.

Ошибка заключается в том, что без анализа и глубокого изучения на местах действительного положения, а также определение необходимости в общественном отправлении религиозных обрядов, у нас в отдельных сельских районах были зарегистрированы (по настоящее время действующие) много религиозных обществ.

Приведу пример:

26 марта 1945 года было зарегистрировано общество № 2 приход 2, в с. Новое-Усманово Камышлинского района, а ровно через месяц 28 апреля 1945 г. было зарегистрировано второе религиозное общество № 4 мусульман в этом же селе Новое-Усманово.

26 марта 1945 г. было зарегистрировано религиозное общество № 3 мусульман в с. Бакаево Ново-Усманского сельсовета; находится в 4–5 клм. от сел Н-Усманово, где было всего только 100–140 чел., а здание мечети в Н-Усманове площадью 120 кв.м. могли разместить 250 челов.

В райцентре село Камышла 17 мая 1945 г. было зарегистрировано одно общество мусульман, а через 22 дня, т.е. 8 июня 194 г. было зарегистрировано новое общество в с. Давлеткулово в 3 клм. от Камышлы, Камышлинского с/совета общество с количеством верующих до 50 человек.

5 июля 1945 г. было зарегистрировано мусульманское общество № 12 в поселке Бузбаш Камышлинского с-совета в 4 клм. от Камышли, где уже было зарегистрировано одно мусульманское общество, в этот же день, 5 июля было зарегистрировано общество в селе Татарский-Бейтуган, находится в 3 клм. от п. Бузбаш, в 4 клм. от села Новое-Усманово, где уже были зарегистрированы 2 общества.

В течение полугодия в Камышлинском районе было зарегистрировано 9 религиозных обществ мусульманского вероисповедания.

В одном колхозе им. Тараеева Алькинского с/совета Похвистневского района было зарегистрировано 4 религиозных общества мусульманского вероисповедания, в т.ч. 3 общества в селе Алькино и одно в поселке Нугайка в 4-х клм, от села Алькино.

Религиозное общество №1 мусульманского вероисповедания находится в селе Благодаровка Сиделькинского с/совета Челно-Вершинского района в северной части нашей области, граничит с Тат. АССР. Население с. Благодаровки составляет 50 % – мордвы и 50 % – татар.

По поименному списку верующих числится 55 человек мужчин, тогда как по сообщению мутовалиата и духовенства соблюдающих пост-ураза в 1958 г. мужчин 65 чел., женщин – 89, молодежи – 25 чел.

Присутствующих верующих на юмга-намазе мужчин от 29 до 35 чел, женщин 21 чел., молодежи – 9 человек.

Присутствовали на гаит-намазе в 1958 г. во время праздника «Ураза-байрам» – мужчин 55 чел., женщин 30 чел. молодежи от 15 до 20 лет 17 чел., всего 105 человек, а во время паломничества по святым местам в 1955 г. на гаит-намазе было 320 чел., в 1956 г. – 376 чел.

Духовенством, с помощью актива верующих, при активной помощи братьев Сафиуллиных – Ибрагима и Мингалея (отец и дядя председателя исполкома Камышлинского райсовета депутатов трудящихся т. Сафиуллина) была развернута религиозная пропаганда, использовались различные способ для вовлечения большого числа населения, в т.ч. женщин в религиозную общину и привлечения на молитвенные собрания.

На могиле умершего бывшего муллы Сабирова на могильном камне-памятника были написаны слова молитв на арабском языке слово «Шаиш», против памятника был самовольно построен мавзолей размером 2,5х3 метра из липового кряжа толщиной 25 см. В ловобой стене во всю длину вставлено стекло, а внутри мавзолея населены ковры. На эту могилу, к этому святому месту» приходили поломники и з других населенных пунктов.

По заявлению бывшего муллы Мулюкова, якобы, умерший мулла Сабиров оставил ему завещание – свято чтить его память и поэтому муллой Мулюковым было организованно поломничесво к могиле Сабирова, но такого завещания мулла Сабиров не мог дать мулле Мулюкову, так как в день смерти муллы Сабирова в сентябре 1951 г. мула Мулюков находился в деревне Альметова Тильванского района Тат. АССР. Эта версия быстро распространилась по нашей стране. Быв. мулла Мулюков по четвергам после общего молитвенного собрания вместе с небольшой группой верующих оставался в мечети и читал священную книгу 15 века, куда внесен и умерший мулла Сабиров (а в данный момент внесен и Мулюков после его смерти). После чтения ишанской книги все верные верующие, давшие клятву поломники, направлялись в мавзолей и перед памятником читались молитвы. В 1956 году по предписанию областного отдела по делам архитектуры мавзолей был снесен, как самовольно и незаконно построено здание на колхозной земле. После этого паломничество к святым местам уменьшилось, и доходы муллы уменьшились.

В 1937 г. мулла Мулюков Абдубари умер, на должность служителя культа назначен Дум, Яхин Ибрагим Сафиуллович, 1878 года рождения, родился в селе Т-Выселки Ставропольского района, общее образование – имевшее, духовное – высшее (заполнен со слов Яхина), Яхин окончил Мелекесское Медресе, до 1912 года работал преподавателем тат. школы, с 1912 по 1929 г. служитель культа (мулла). Был судим по ст. 61, 107, 58 УК. С 1948 по 1958 год по март включительно проживал в с. Моиссевка Кошкинского района. 21 марта 1958 г. в соответствии свидетельства «ДУМ» № 207 … был зарегистрирован сл. культа «Имем-Хатмб».

Актив верующих мусульман села Благодаровки под руководством братьев Сафиуллиных, для муллы Яхина был построен новый дом.

Во время регистрации Яхина мною был предупрежден о незаконных действиях быв. муллы – Мулюковым и Сабировым, которые проповедовали «Ишанизм», кроме этого мною Яхин был предупрежден о прекращении поломничества к могиле Сабирова. Несмотря на мои предупреждения, мулла Яхин по четвергам встречает поломников из других населенных пунктов после официальных молитвенных собраний верующих, остается с паломниками в мечети – занимается вербовкой новых паломников, которые ему дают клятву быть верными Сабирову и Мулюкову, читает им священную книгу 15 века. В эту книгу 15 века Яхиным занесены умершие Сабиров и Мулюков, как «Ишаны» это повышает авторитет сл. культа Яхин и повышает его доходность. Все паломники после молитвы в мечети, а иногда вместе с Яхиным идут на кладбище к могилам бывших мулл Сабирова и Мулюкова, там, у памятника Сабирова, проводит дополнительное молитвенное собрание, за последнее время после моей беседы с Яхиным и Сафиуллиным, посещение святого места проводится только поломниками, в январе 1959 г. Яхин мною был вызван, но ссылаясь на старость и болезнь, не явился.

Для того, чтобы ликвидировать или сократить поломничество, требуется ликвидировать на памятнике Сабирова «Шаиш» – это слово означает – руководитель поклонников, которые дали клятву быть верными «Святой-книге» 15 века и всем «Ишанам».

В январе 1959 г. в беседе со служителями культа мечети № 24 Ярумлиным Ибрагимом и сл. культа мечета № 20 с Мордановым, которые подтвердили, что верующие мусульмане Яхина как «Ишана» и раньше, когда Яхин проживал в д. Моисеевка Кошкинского района.

Для ликвидации этого «Ишанского святого места» нужно председателю исполкома Челно-Вершинского райсовета назвать сл. культа Яхина, мутовалиат и ревкомиссию и предложить имеющую надпись на памятнике муллы Сабирова ликвидировать надпись и особенно слово «Шаиш» и предупредить сл. культа Яхина и мутовалиата о прекращении встреч поломников.

Как вам известно, что по церковным законам девушкам от 14 лет и женщинам запрещается посещение кладбищ, мечетей, запрещается участвовать в похоронах близких им родственников. Сейчас духовенство мусульман, чтобы повысить доходность, допускает посещение молитвенных собраний женщинам после 60 лет, как исключение, в отдельных случаях под покрывалами. Это не соблюдается в селе Благодаровке и других мусульманских обществах.

Общество мусульман № 2 расположено в с. Новое-Усманово Камышлинского района, в северо-восточной части области, верющих, соблюдающих пост «Ураза» с 20 марта по 19 апреля 1958 г. было 281 чел., в т.ч. мужчин 93 чел., женщин 128 чел.

За время 30-дневного поста «Ураза» актив верующих и духовенство собирали с верующих «фитр» в порядке обязательного обложения по 5 фунтов или по 2 кг. зерна с едока, что составляет 1124 кг, местные Советы и финограны хорошо знают, что «фитр» является не законным обложением, что нарушает советские законодательства, за что должно преследоваться, в свою очередь предложит обложению подоходным налогом.

В 1959 г. 30-ти дневный пост «Ураза» будет проходить с 10 марта по 8 апреля, советским партийным органам обратить особое внимание и запретить духовенству проводить «фитр» кроме этого 9 апреля будет проходить религиозный праздник «Ураза-байрам» финансовым органам надо обратить внимание, что в религиозных обществах с каждым годом укрепляется финансовое состояние.

Парторганизациям и комсомольским организациям требуется обратить внимание на посещения молитвенных собраний во время праздника «Ураза-байрам», в 1958 г. присутствовало 200 чел, в том числе молодежь и некоторые члены КПСС и комсомольцы. Сбор пожертвований в 1958 г. увеличился по сравнению с 1957 г. до 400 руб. в обществе № 2 празднование проходило 3 дня, гостевание проводилось 7 дней.

Совершено обрядов верующими:

а) дача имен младенцам – 9 чел.

б) венчание по-церковному – 5 пар

в) похороны – 2 чел.

Духовенство имело дополнительный доход 500 рублей.

В 1958 г. 24 сентября на религиозном празднике рождество пророка Мухамета посещаемость верующими молитвенного собрания больше, чем на праздник «Курбан-байрам».

Требуется обратить Ваше внимание на сл. культа и актив верующих села «Новое-Усманово» – общество № 1 и 4.

В селе Новое-Усманово до 1929 г. наблюдалось большое количество поломников «к святым местам».

В селе Н-Усманово ранее проживал мулл Субуханкулов Нуртдин, который проповедовал «Ишанизм» собирались к нему поломники из других населенных пунктов, которые давали клятву на верность, кроме этого Субухан-Кулов Нуртдин имел школу, в школе с детьми занимались учителя, а со взрослыми занимался сам, своих учеников он рассылал проповедовать о «святых местах».

Во избежание появления новых «святых мест», что требуется учесть местным парторганизациям, муллу Субухан-Кулова схоронили в 1921 году, а поломничество верующих продолжалось до 1929 года.

Религиозное общество № 3 – село Бакаево Камышлинского района расположено от села Н-Усманово в 4 клм.

В 1958 г. верующие мусульмане соблюдали пост «Ураза» 320 чел., в т.ч. женщин 170 чел., мужчин 150 чел. Во время едока, было собрано 1,5 тонн хлеба. На праздник «Ураза-байрам» на Гаит-Намазе присутствовало 385 чел., в т.ч. 10 чел. Сбор пожертвования по сравнеию с 1957 г. увеличился на 750 р.

27 июня праздник «Курбан-байрам» проходил более оживленно по сравнению с 1957 годом.

В 1958г. на «Гаит-намазе» присутствовало 595 чел, в т.ч. женщин 80 чел., молодежи 50 чел., праздновали 3 дня, гостевали 7 дней.

Сбор пожертвования увеличился на 1200 рублей по сравнению с 1957 годом, было забито 12 голов овец и одна корова.

Проведено религиозных обрядов:

а) дачи имен младенцам 31 чел. – 350 руб,

б) венчание 5 пар – 250 руб., было похоронено 17 умерших, общий сбор 1985 рублей, в течение 1958 года на квартирах верующих было произведено более 80 молитвенных собраний.

Религиозное общество № 4

Общество мусульман № 4 в с. Н-Усманово 30–ти дневный пост «Ураза» проходил с 21 марта по 19 апреля 1958 г., соблюдали пост «Ураз» 81 чел., мужчин, 117 женщин, 32 чел. молодежи.

20 апреля на «Гаит-намазе» присутствовало верующих мужчин 123 чел., женщин 3 чел., молодежи 23 чел., детей 47 чел. (школьного возраста).

В селе Н-Усманово вопреки священному писанию духовенство разрешило посещать молитвенные собрания только вечером, особенно это заметно было во время поста «Уразы», на что требуется обратить внимание Вашим парторганизациям Камышлинского района. Сумма сборов от пожертвований 730 рублей, увеличивается с каждым годом.

Религиозный праздник «Курбан-байрам» проходил 27 июня 1958 г., на «Гаит-намазе» присутствовало мужчин 80 чел., женщин 60 чел., празднование проходило 3 дня, было забито 11 голов овец, одну гол. крупн. рог. скота, сбор от пожертвования – 986 рублей.

Совершено религиозных обрядов:

а) дача имен младенцам – 10 чел., сбор 100 руб.

б) обряд венчания – 3 пары «100»

в) похороны умерших – 8 случаев «550»

Общество мусульман № 5

Размещено в с. Новое-Мансуркино Похвистинского района, находится в отдаленности от райцентра. Массово-политическая работа, особенно в зимнее время проводится далеко недостаточно, Антирелигиозная пропаганда проводится от случая к случаю.

Поэтому духовенство и актив верующих имеет большое влияние на верующих и неверующих. Приведу пример: 30–дневный пост «Уразы» соблюдали 1600 чел., в т.ч. мужчин – 550 чел., женщин 700 чел., девушки 200 чел., юноши 150 чел.

«Гаит-намаз» во время праздника «Ураза-байрам» проводят на открытом воздухе, в 1958 г. присутствовало 20 апреля мужчин 800 чел., женщин – 150 чел., юношей – 200, сбор средств пожертвования – 1125 руб., до сего дня собирается с верующих «фитр» было собрано более 2 тон хлеба.

Праздник «Курбан-байрам» проходил 27 июня, на «Гаит-намазе» присутствовало 550 мужчин, в т.ч. 250 чел. молодежи, 400 чел. женщин, много посещает чл. КПСС и чл. ВЛКСМ. Сбор пожертвований собрали 1500 руб., забито 28 головы овец, праздник праздновали 3 дня, гостевали 5 дней.

Совершено религиозных обрядов:

а) дача имен младенцам – 81 чел. = 1000 руб.

б) обряды венчания – 28 пар = 600

в) похороны – 23 чел. = 1000

Всего собрано за 1958 г. 16828 руб.

В 1959 году на празднике «Ураза-байрам» актив верующих пригласили фотографа заснять верующих во время молитвенного собрания, после молитвенного собрания председатель сельсовета Гамакбетов вызвал фотографа и отобрал фотоснимки, такое положение совершено ненормальное, это является незаконным, было вызвано возмущение верующих, о чем мною было сообщено председателю райисполкома тов. Глебову.

В 1959 году пост-ураза будет проходить с 10 марта по 8 апреля, Требуется от первичных парторганизаций уделить большое внимание, разъяснить татарскому населению о вреде поста, особенно для учеников.

Общество № 6 расположено в с. Камышла, в 1958 г. верующие, соблюдающие пост «Ураза» – 1300 чел., в т.ч. 600 мужчин и 700 чел. женщин, молодежь входит в число 1300 чел. Во время «поста-ураза» я находился в командировке в Камышлинском районе, мною проведена беседа с партактивом, с секретарями первичный парторганизаций в соответствии с постановлением ЦК КПСС 1954 г.; мною было разъяснено, что духовенство имеет письмо от муфтия, в котором значится, что не обязательно соблюдать посты – ураза лицам, работающим на тяжелых физических работах и рекомендовал для разъяснения о вреде поста-ураза привлечь к этому учителей, специалистов сельского хозяйства и практика, как указывается в постановлении ЦК КПСС от 10 ноября 1954 года. До сего времени в обществе № 6 во время праздников на «гаит-намазах» присутствует большое количество верующих, что актив верующих собирает «фитр» только не хлебом, а деньгами и это финработниками не учитывается, во время праздника «Ураза-байрам» присутствовало 800 чел. мужского населения, более 100 чел. молодежи, около сотни человек детей, сбор пожертвования на гаит-намазе было собрано 1500 рублей.

Во время праздника «Курбан-байрам» посещаемость была 1525 чел., в т.ч. мужчин 1245 чел., женщин 150 чел., молодежи 180 чел. – это потому, что местные Советы допускают проводить молитвенные собрания на открытом воздухе, это способствует увеличению посещаемости верующих, в т.ч. женщин. Сбор пожертвований выросли в два раза, т.е. 27 июня было собрано 3848 руб., на праздник было забито 23 головы овец.

В 1958 г. совершено религиозных обрядов:

а) дачи имен младенцам – 44 чел.

б) венчание 8 пар похороны 14 умерших собрано 1818 рублей.

Религиозные общества № 7,8,9,15 размещенные в одном Алькинском совете, в одном колхозе им. Тарзеева, в котором имеется 4 действующих зарегистрированных мечети. Я считаю, что нет необходимости иметь 4 мечети в одном колхозе, мною неоднократно поднимался вопрос перед райпарторганизацией и секретарями райисполкома по пропаганде, но вопрос остался неразрешенным и до настоящего времени.

Актив верующих и духовенство имеет большое влияние на татарское население: посещаемость «гаит-намазов» очень велика, в 1958 г. соблюдали «пост-Ураза» 462 чел. мужчин и 473 чел. женщин.

На «Гаит-намазах» во врем «Ураза-байрам» присутствовало 767 человек, на «Курбан-байрам» – 827 чел., сбор пожертвований во время праздника «Ураза-байрам 4890 руб., на праздник «Курбан-байрам» – 5506 руб., забито скота на праздник 57 голов.

Требуется обратить внимание: в селе Алькино имеется водный источник, где летом посещают верующие и называют «святая вода» – «зям-зям» – по словам верующих – это вода славится не хуже, чем в «Мекке, пока что посещают этот источник единицы.

Я считаю, РК КПСС требуется обратить внимание и ликвидировать вначале местные мутовалиат и духовенство, во время моей беседы в декабре и январе доказывают, что паломничества не наблюдается, но весной посещают бродячие дикие муллы и проповедают об этом святом источнике – «зям-зям».

Религиозное общество № 14 расположено в Тат. Байтугане, общее количество верующих, соблюдающих пост «Ураза» 460 человек, в т.ч. мужчин – 1879; женщин 227 чел., молодежи 46 чел. Во время «поста-Ураза» собирали «фитр» по 2 кг. (с едока или 5 руб.), собрано было около 5 тыс. рублей, верующие обратились ко мне с заявлением, что собранные деньги поделены мутовалиатом между собой, в заявлении просили меня приехать и провести ревизию, заявление верующих мною направлено в Дум муфтию.

Празднование праздника «Ураза-байрам» проведено 20 апреля на «Гаит-намазе» присутствовало 203 чел. мужчин, 45 чел. молодежи, женщины не присутствовали. Сбор пожертвований на «Гаит-намазе» собрали 387 руб., празднование проходило 3 дня.

Религиозный праздник «Курбан-байрам» проходил 27 июня, «Гаит-намаз» проводили в здании мечети, присутствовало мужчин – 163.и молодежи – 53 чел., в т.ч. чл. ВЛКСМ, пожертвование собрали на «Гаит-намазе» 685 рублей, в этот же день было проведено молитвенное собрание на кладбищах. Во время праздника было забито 18 голов мелкого скота – овец, коз. Празднование проходило 3 дня, это является нарушение трудовой и производственной дисциплины, на что необходимо обратить внимание советско-партийным организациям.

Общество № 16

Общество расположено в с. Тат. Выселки Ставропольского района в 15 клм. от райцентра г. Ставрополя, 50 % татарского населения, 50 % русского населения, религиозное общество сильное, влияние духовенства очень большое, во время «поста-ураза» в 1958 г. соблюдали: «пост-Ураза» мужчины – 370 человек, женщины – 600 чел., молодежь – 150 человек.

На «Гаит-намазе» 20 апреля присутствовало верующих 850 чел. мужчин, молодежи 200 чел., женщины собирались отдельно по квартирам верующих небольшими группами по 20–25 человек, собрано пожертвований в этот день – 2560 руб. во время поста собирали «фитр» по 5 руб. с едока, все эти деньги укрепляют финансовое состояние духовенства.

27 июня проведен религиозный праздник «Курбан-байрам» на «Гаит-намазе» присутствовало много молодежи, верующих из гор. Ставрополя – 40 чел., из Комсомольска – 30 чел., Зеленовки – 20 чел., Н-Бритовки – 60 чел, Камышевки – 60 чел., собрано пожертвований – 3060 руб., на этот праздник забито скота – 16 голов, празднование проходило 2 дня.

В 1958г. были совершены религиозные обряды: дача имен младенцам – 40 чел., венчание – 26 пар, похороны – 16 умерших, дополнительно собрали-2945 руб. всего доход за 1958 год 15926 рублей. Из беседы с духовенством и активом верующих установлено, что на молитвенных собраниях присутствуют и члены КПСС и чл. ВЛКСМ.

Общество № 17 расположено в селе Старое-Ермаково, в 12 клм. от райцентра Камышлы, как и в других населенных пунктах, верующие мусульмане соблюдали «пост-ураза» – мужчин – 209 чел., женщин – 621, дети, женщины, кормящие грудью детей, и беременные пост-ураза не соблюдали.

На «Гаит-намазе» присутствовали верующие – мужчин 485 чел. и молодежи – 105 чел., дети и женщины не присуствовали, только на проповедь приглашены были в мечеть женщины.

Кроме этого в с. Новое-Ермаково в 4-х клм. от ст. Ермаково верующие соблюдали пост-ураза в количестве 218 чел., в с. Чулнановка пост-ураза соблюдали 108 чел., мужчины на «Гаит-намаз» приходили в с. Ермаково, собрали пожертвований 2000 руб. и фитр около 6 тыс. рублей, на беседе с активом верующих установлено, что молодежь во время пожертвований денег приносит больше, чем старики.

На праздник «Курбан-байрам» на гаит-намазе присутствовало в 2 раза больше, чем на праздник «Ураза-байрам» – 27 июня присутствовало 515 чел., в т.ч. 321 чел. мужчин, из них 6 чл. КПСС и чл. ВЛКСМ, 67 женщин и 127 чел. молодежи, забито на праздник 20 голов мелкого скота, собрано пожертвований в этот день 3 тыс. рублей, до 1958 г. фитр собирали зерном, в данном случае деньгами, духовенство из этих собранных денег оказывает помощь временно павшим в нужду бедным, как они выражаются и это происходит совершенно безнаказанно.

Духовенство для получения большого сбора средств пожертвований – они в 1958 г. разрешили посещать молитвенные собрания женщинам, это укрепляет финансовое состояние общества, особенно обратить внимание на посещение женщин во время поста-ураза, который будет проходить с 10 марта по 8 апреля 1959 г. на вечерние молитвенные собрания в 8–9 час. вечера.

В обществе № 17 было совершено религиозных обрядов: дача имен младенцам – 83 чел., собранно более 1000 руб., 11 пар свадеб – 400–500 руб., похороны – 40 умерших – собрано 1500–2000 рублей. Этот дополнительный доход необходимо учесть финорганам.

Здание мечети отремонтировано образцово и окрашено масляными красками.

Общество № 19

Расположено в селе Денискино Шенталинского района, где до сего времени сохранились обычаи, что при встрече мужчин с женщинами, женщины отворачиваются или накрывают свое лицо одеждой и оставляют только глаза. Имелись случаи, когда верующие родители запрещают своим детям-девушкам посещать клубы по своим религиозным убеждениям. В 1958 г. соблюдали пост-ураза – мужчин 200 чел., женщин – 600 чел., в 2 раза больше, чем в 1957 году, пожертвований собрано тоже больше – 2 раза по сравнению с 1957 годом, фитр собирали деньгами – 4500 рублей, празднование проводили 3 дня 20–22 апреля. На молитвенном собрании присутствовало 20/IV – мужчин 400 чел., молодежи – 100 чел., женщин – 20 чел., в 1957 г. не наблюдались случаи, чтобы женщины посещали «Гаит-намазы».

27 июня 1958 г. на праздник «Курбан-байрам» на молитвенном собрании присутствовало – мужчин – 540 чел. и молодежи 100 чел., 40 женщин. Из беседы с активом верующих установлено, что молитвенные собрания посещают члены КПСС и чл. ВЛКСМ, собрано пожертвований 1900 руб., забито 20 голов мелкого скота во время праздника.

Совершено религиозных обрядов за 1958 год: дача имен младенцам – 24 чел., венчание – 17 пар, похороны умерших, собрано дополнительно более 1000 рублей только сл. культа.

Религиозное общество №20

Из беседы со служителем культа Мардоновым Мухаметом, что в 1957 году из Карабикулова ходили в село Благодаровку Челно-Вершинского района к ишану Мулюкову и поклялись бывшему ишану Сабирову, в 1958 г. таких случаев еще не наблюдалось, мною было рекомендовано мулле Морданову, чтобы он понаблюдал в 1959 г., кроме этого рекомендовал собрать мутовалиат и разъяснить им, чтобы они не допускали паломничества в 1959 году в село Благодаровку. В обществе все праздники проходили на уровне 1957 года.

Религиозное общество №23

В селе Теплый Стан Елховского района, все религиозные праздники проходили на уровне прошлых лет 1956–1957 гг.

Совершено религиозных обрядов: дача имен младенцам – 87 чел., венчание – 17 пар, похороны – 18 умерших, было собрано от совершенных обрядов – 1375 рублей.

Религиозное общество № 24 – с. Н. Фейзулово Кутузовского района. Служитель культа Яруллин Ибрагим Ярулович, в беседе 7 января подтвердил, что мулла села Благодаровки Яхин проводит читку ишанской книги и к нему приходят поломники и верующие 24 прихода Н-Фейзулова, посещают иногда мечеть в с. Благодаровке, ранее посещали село Моисеевку Кошкинского района, где проживал до 1958 года мулла Яхин, из беседы я Яруллиным, что мулла Яхин является «ишаном».

По сведениям Яруллина в 1958 г. совершено религиозных обрядов в его приходе: дача имен младенцам – 19 чел., венчание – 7 пар, похороны 8 умерших, поступило средств от совершения религиозных обрядов – 600 рублей.

Группа верующих мусульман города Куйбышева пытается купить здание молитвенного дома.

В конце 1958 года усиленно собирают деньги на покупку здания под молитвенный дом, верующий Балитов Насыбулла проживает по улице Галактионовской № 206, верующих мусульман, по имеющимся сведениям имеет большой капитал, который предложил внести из своих средств 10 тысяч рублей на строительство нового здания мечети, или покупку, с тем условием в списке его не включать.

Учет поступления средств ведет казначей Габайдуллин Камалетдин, проживающий по улице Галактионовской в доме № 202 (по соседству с мясником Валитовым).

Мною были вызван руководитель Гильманов и казначей Габайдуллин, которым было разъяснено для сбора средств необходимо получить разрешение советских органов и завести точный учет, с занесением в книгу, когда, от кого какую сумму получили. Кроме этого мною было рекомендовано найти здание под молитвенный дом и арендовать его, после моей беседы с Гильмановым и Габайдуллиным, они усиленно подыскивают помещение для арендного пользования под мечеть.

В городе Куйбышеве имеется несколько бродячих мулл, которые исполняют религиозные обряды: дача имен младенцам, обряды венчания, похороны, о них мною сообщено в городской отдел социального обеспечения тов. Тихомирову.

П. Алексин

Продолжение приложения

ГАСО. Ф. Р-4089. Оп. 1. Д. 32. Л. 48–52
№ 0–9–с

Секретно

Горком КПСС

Докладная
о праздновании религиозных праздников в 1959 г.
Мусульманский праздник «Ураза-байрам»

Духовенство и актив верующих мусульманского вероисповедания провели среди верующих большую работу по подготовке и встрече религиозного праздника «Ураза-байрам», отдельные объединения во время 30–дневного поста «Ураза» усилили свою религиозную деятельность. Особенно активизировали свою деятельность среди верующих в обществах № 3, 6, 9, а в наши партийные организации этих районов снизили свою деятельность, и особенно недостаточно проводилась антирелигиозная пропаганда, не была мобилизована наша советская интеллигенция села – учительство мед. Работники, которые мало проводили бесед о вреде простов, поэтому в отдельных районах увеличилось количество верующих, соблюдающих пост «Ураза». Приведу пример:

В обществе № 3 (село Бакаево) пост «Ураза» соблюдали в 1959 году больше по сравнению с 1958 годом.

1958 год	1959 год
Мужчин – 150 чел.	Мужчин – 200 чел.
Женщин – 170	Женщин – 200
Молодежь – –	Молодежи – 50
320 чел.	450 чел.

Общее количество верующих, соблюдающих пост «Ураза» в 1959 году на 10 чел. больше по сравнению с 1958 годом, из них – 50 чел. молодежь и ученики.

Во время поста и на праздник «Ураза-байрам» 9 апреля 1959 года посещаемость значительно увеличилась по сравнению с 1958 г.

На молитвенном собрании присутствовало верующих мусульман:

в 1958 году	в 1959 году
мужчин – 173 чел.	мужчин – 450 чел.
женщин – нет	женщин – нет
молодежь – 10 чел.	молодежь – 50
183 чел.	500 чел.

…В 1959 г. посещаемость увеличилась в 2,5 раза, в том числе 50 чел. советской молодежи присутствовало на гаит-намазе 9 апреле. В беседе с верующими выяснилось, что многие верующие на гаит-намазе присутствовали из других населенных пунктов.

Религиозное общество № 6

Находится в селе Камышла – огромный населенный пункт (райцентр) Камышлинского района.

Соблюдали пост «Ураза»

в 1958 году	в 1959 году
мужчин – 600 чел.	мужчин – 650 чел.
женщин – 700	женщин – 725
молодежь – 0	молодежь – 170
1300 чел.	1545 чел.

Количество верующих, соблюдающих пост, в 1959 году на 245 чел. больше по сравнению с 1958 годом, в том числе 170 чел. молодежи.

Во время праздника «Ураза-байрам» на гаит-намазе присутствовало:

21/IV-1958 г.	9/ IV -1959 г.
мужчин – 650 чел.	мужчин – 762 чел.
женщин – 150	женщин – 125
молодежь – 100	молодежь – 185
900 чел.	1072 чел.

В 1959 г. присутствовало на гаит-намаз на 172 чел. больше по сравнению с 1958 г., в том числе на 85 чел. больше присутствовало молодежи.

Религиозное общество № 9

Общество № 9 расположено в селе Алькино Похвистневского района – 3 приход.

Соблюдали пост «Ураза»

в 1958 году	в 1959 году
мужчин – 100 чел.	мужчин-170 чел.
женщин – 110	женщин – 200
	молодежь – 30
210 чел.	400 чел.

молодежь не соблюдала пост.

Как видно из таблицы, в 1959 г. соблюдающих пост «Ураза» в 2 раза больше по сравнению с 1958 годом, в том числе 30 чел. молодежи.

На молитвенном собрании присутствовало во время праздника «Ураза-байрам» верующих.

в 1958 году	в 1959 году
мужчин – 140 чел.	мужчин – 400 чел.
женщин – -	женщин – -
молодежь – 53 чел.	молодежь – 50
198 чел.	450 чел.

В 1959 году на гаит-намазе присутствовало в 2 раза больше по сравнению с 1958 годом. В беседе с верующими установлено, что многие верующие, присутствующие на молитвенном собрании, были из других населенных пунктов.

В отдельных населенных пунктах первичные парторганизации проводили много бесед о вреде поста-Ураза. В этих населенных пунктах имеются небольшие результаты: в 1959 г. многие верующие не соблюдали поста, и посещаемость молитвенных собраний была меньше.

Приведу пример:

Религиозное общество № 4

В селе Новое-Усманово Камышлинского района имеется 2 мечети во втором приходе.

Соблюдали пост:

в 1958 году	в 1959году
мужчин – 81 чел.	мужчин – 64 чел.
женщин – 117	женщин – 106
198 чел.	170 чел.

Молодежь не соблюдала пост «Ураза».

Посещаемость молитвенных собраний в 1959 г. снизились по сравнению с 1958 годом:

Во время празднования праздника «Ураза-байрам» на молитвенном собрании присутствовало:

в 1958 году	в 1959 году
мужчин – 123 чел.	мужчин – 93 чел.
женщин – 3	молодежи – 35
молодежи – 70	женщин – 5
196 чел.	131 чел.

Как видно из таблицы на гаит-намазе в 1959 году присутствовало на 65 чел. меньше по сравнению с 1958 годом.

В религиозных обществах № 12 и 14 соблюдали пост-Ураза, и на молитвенных собраниях в 1959 году меньше присутствовало по сравнению с 1958 годом.

По остальным объединениям празднование религиозного праздника «Ураза-байрам» в 1959 год проходило на уровне 1958 года.

В городе Куйбышеве зарегистрированного общества мусульман не имеется, верующие пятничные юмга-намазы проводят явочным порядком по своим квартирам, мелкими группами.

В 1959 году для проведения гаит-намаза во время праздника Ураза-байрам 9 апреля пытались провести в помещениях верующих, для этого активом верующих Якуповым Юсупом и другими было подыскано 3 здания: по ул. Дзержинского дом № 5, по ул. Партизанской № 83, в квартире Саижановой и по улице Братской проезд № 10 в доме № 3 в квартире Матвеевой Анастасии Илларионовны. Заявление верующих было рассмотрено исполкомами, и просьба верующих была отклонена.

Духовенство и актив верующих мусульман 9 апреля на праздник Ураза-Байрам собрали верующих на татарских кладбищах, где было проведено «гаит-намаз» с 6 до 7 час. утра. На гаит-намазе присутствовали верующие в количестве до 500 чел. и с 8 до 9 час. утра было проведено второе молитвенное собрание, на котором присутствовало около 200 человек (на открытом воздухе).

…пост Ураза соблюдали в 1959 году больше на 481 чел. по сравнению с 1958 годом.

Во время религиозного праздника «Ураза-Байрам» на гаит-намазе в 1959 году присутствовало на 830 чел. верующих больше по сравнению с 1958 годом.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Абдулатипов, Р.Г. Судьбы ислама в России: история и перспективы [Текст]: моногр. / Р.Г. Абдулатипов. – М.: Мысль, 2002. – 317 с.
2. Абдуллаев М.А. Пережитки ислама и их вред [Текст]: моногр. / М.А. Абдуллаев. – М.: Наука, 1963. – 140 с.
3. Абдуллаев, М.А. Актуальные проблемы критики и преодоления ислама [Текст]: моногр. / М.А. Абдуллаев, М.В. Вагабов. – Махачкала: Дагкнигоиздат, 1975. – 224 с.
4. Абдуллин, М.И. Сражающаяся правда. Критика буржуазных концепций развития социалистических наций Поволжья и Урала [Текст]: моногр. / М.И. Абдуллин. – Казань: Татарское кн. изд-во, 1985. – 160 с.
5. Абдуллин, М.И. Татарская АССР: реальность и буржуазные мифы [Текст]: моногр. / М.И. Абдуллин, С.Г. Батыев. – Казань: Татарское кн. изд-во, 1977. – 199 с.
6. Абдуллин, Я.Г. Джадидизм среди татар: Возникновение, развитие и историческое место [Текст]: моногр. / Я.Г. Абдуллин. Казань: Иман, 1998. – 44 с.
7. Агрессия без выстрелов [Текст]. – Куйбышев: Куйбышевское кн. изд-во, 1981. 128 с.
8. Акинчиц, И.И. Анализ религиозности молодежи и некоторые аспекты ее атеистического воспитания [Текст]: моногр. / И.И. Акинчиц. – Минск: Народная света, 1971. – 224 с.
9. Аксютин, Ю.В. Хрущевская «оттепель» и общественные настроения в СССР в 1953–1964 гг. [Текст]: моногр. / Ю.В. Аксютин. – М.: РОССПЭН, 2004. – 488 с.
10. Аксютин, Ю.В. XX съезд КПСС: новации и догмы [Текст]: моногр. / Ю.В. Аксютин, О.В. Волобуев. – М.: ИПЛ, 1991. – 222 с.
11. Актуальные проблемы теории и практики научного атеизма [Текст]/ Д.М. Угринович, М.П. Новиков, З.А. Тажуризина [и др.]; под ред. М.П. Новикова [Текст]. – М.: Изд-во МГУ, 1985. – 239 с.
12. Александрова, Т.А. Куйбышевская и Ульяновская области [Текст] / Т.А. Александрова. – Куйбышев: Куйбышевское кн. изд-во, 1961. – 169 с.
13. Алексеев, В.А. «Штурм небес» отменяется?: Критические очерки по истории борьбы с религией в СССР [Текст]: моногр. / В.А. Алексеев. – М.: Россия молодая, 1992. – 299 с.
14. Алексеев В.А. Иллюзии и догмы [Текст]: моногр. / В.А. Алексеев. – М.: Политиздат, 1991. – 400 с.
15. Алексеев, Н.П. Новому гражданину – новые обряды [Текст] / Н.П. Алексеев, Г.А. Носова. – М.: Наука, 1985. – 48 с.

16. Алексеева, Л.М. История инакомыслия в СССР. Новейший период [Текст]: моногр. / Л.М. Алексеева. – Вильнюс-Москва: Весть, 1992. – 352 с.

17. Алиева, Б.А. Некоторые вопросы эволюции современного ислама [Текст] / Б.А. Алиева. – М.: Знание, 1979. – 37 с.

18. Алов, А.А. Ислам в России [Текст]: моногр. / А.А. Алов, Н.Г. Владимиров. – М.: Институт наследия, 1996. – 119 с.

19. Амирханов Р.У. Ислам в Среднем Поволжье: история и современность. Очерки [Текст] / Р.У. Амирханов. – Казань: Мастер лайн, 2001. – 460 с.

20. Амосов Н.К. Отношение Коммунистической партии и Советского государства к религии и церкви [Текст]: моногр. / Н.К. Амосов. М.: ГАИЗ, 1955. – 72 с.

21. Андропов, Ю.В. Избранные речи и статьи [Текст] / Ю.В. Андропов. – М.: Политиздат, 1983. – 350 с.

22. Арсенкин, В.К. Кризис религиозности и молодежь: Методологические аспекты исследования [Текст]: моногр. / В.К. Арсенкин. – М.: Наука, 1984. – 264 с.

23. Арсланов, Л.Ш. Татары Нижнего Поволжья и Ставрополья (Язык. Фольклор. Словарь) [Текст] / Л.Ш. Арсланов. – Набережные Челны: Камаз, 1995. – 192 с.

24. Артыков, А. Сущность модернизации ислама в СССР [Текст]: моногр. / А. Артыков. – Ташкент: Узбекистан, 1966. – 650 с.

25. Асадуллин, Ф.А. Мусульманские духовные организации и объединения в Российской Федерации. Справочник [Текст] / Ф.А. Асадуллин. – М.: Совет муфтиев России. Духовное Управление мусульман Европейской части России, 1999. – 154 с.

26. Атеизм в СССР: становление и развитие [Текст]. – М.: Мысль, 1986. – 238 с.

27. Атеизм, религия, современность: Сборник статей [Текст]. – Л.: Наука, 1973. –226 с.

28. Ахадов, А.Ф. Ислам в погоне за веком [Текст]: моногр. / А.Ф. Ахадов. – М.: Политиздат, 1988. – 80 с.

29. Ахмадуллин, В.А. Государственно-исламские отношения в России. История. Теория. Механизмы. Военно-политические аспекты [Текст]: моногр. / В.А. Ахмадуллин, С.А. Мельков. – М., 2000. – 96 с.

30. Ахмедов, А. Ислам в современной идейно-политической борьбе [Текст]: моногр. / А. Ахмедов. – М.: Политиздат, 1985. – 240 с.

31. Ахмедов, А. Социальная доктрина ислама [Текст]: моногр. / А. Ахмедов. – М.: Политиздат, 1982. – 270 с.

32. Аширов, Н. Нравственные поучения современного ислама [Текст]: моногр. / Н. Аширов. – М.: Знание, 1977. – 228 с.

33. Аширов, Н. Эволюция ислама в СССР [Текст]: моногр. / Н. Аширов. – М.: Политиздат, 1973. – 152 с.

34. Бабинов, Ю.А. Государственно-церковные отношения в СССР: История и современность [Текст]: моногр. / Ю.А. Бабинов. – Симферополь: Таврия, 1991. – 124 с.

35. Байрамов, Э.З. Заброшенные четки: Разговор по душам с последователями ислама [Текст] / Э.З. Байрамов. – М.: Политиздат, 1986. – 189 с.

36. Балтанова, Г.Р. Ислам в СССР. Анализ зарубежных концепций [Текст]: моногр. / Г.Р. Балтанова. – Казань: Изд-во Казанского университета, 1991. – 146 с.

37. Барменков, А.И. Свобода совести в СССР [Текст]: моногр. / А.И. Барменков. – М.: Мысль, 1979. – 223 с.

38. Бартольд, В.В. Ислам и культура мусульманства [Текст]: моногр. / В.В. Бартольд. – М.: МГТУ, 1992. – 144 с.

39. Баширов, Л.А. Ислам и этнополитические процессы в современной России (Точка зрения) [Текст]: моногр. / Л.А. Баширов. – М.: РАГС, 2000. – 100 с.

40. Белая книга Татарстана. Путь к суверенитету: Сборник официальных документов (1990–1995) [Текст]. – Казань: Идел-Пресс, 1996. – 107 с.

41. Белов, А.В. Диверсия без динамита [Текст] / А.В. Белов, А.Д. Шилкин. – М.: Изд-во Московской патриархии, 1976. – 183 с.

42. Бенигсен, А. Мусульмане в СССР [Текст] / А. Бенигсен. – Казань: Иман, 1999. – 84 с.

43. Браславский, Л.Ю. Ислам в Чувашии: Исторические и культурологические аспекты [Текст]: моногр. / Л.Ю. Браславский. – Чебоксары: Чувашия, 1997. – 158 с.

44. Брежнев, Л.И. Ленинским курсом. Речи и статьи [Текст]: в 6 т. / Л.И. Брежнев. – М.: Мысль, 1978.

45. Бурлацкий, Ф.М. Проблемы прав человека в СССР и России (1970–80-е и начало 90-х годов) [Текст]: моногр. / Ф.М. Бурлацкий. – М.: Научная книга, 1999. – 279 с.

46. Бычатин, В.Е. Постановка проблем атеизма в трех программах Коммунистической партии [Текст]: моногр. / В.Е. Бычатин. – Киев: Политиздат Украины, 1966. – 22 с.

47. Вагабов М.В. Ислам и женщина [Текст]: моногр. / М.В. Вагабов. – М.: Мысль, 1968. – 230 с.

48. Вагабов, М.В. Ислам и вопросы атеистического воспитания [Текст]: моногр. / М.В. Вагабов, Н.М. Вагабов. – М.: Высшая школа,1988. – 272 с.

49. Веселов, В.И. За ширмой святости [Текст] / В.И. Веселов, А.Л. Владимиров. – Донецк: Донбасс, 1981. – 104 с.

50. Винокуров, Г.Ф. КПСС о задачах формирования атеистического мировоззрения масс [Текст] / Г.Ф. Винокуров, В.А. Власов. – Пенза: ПГПИ им. В.Г. Белинского, 1988. – 73 с.

51. Власть и оппозиция. Российский политический процесс XX столетия [Текст]: моногр. – М.: РОССПЭН, 1995. – 400 с.

52. Волков, Н.С. Государственно-церковные отношения в условиях демократизации общественной жизни [Текст]: моногр. / Н.С. Волков. – М., 1992. – 148 с.

53. Вопросы преодоления религиозных пережитков в СССР [Текст]. – М. – Л.: Изд-во АН СССР, 1966. – 298 с.

54. Вопросы теории и практики атеистической воспитания [Текст]. – Ташкент: Узбекистан, 1979. – 242 с.

55. Воронцов, В.Г. Конституция СССР о свободе совести [Текст]: моногр. / В.Г. Воронцов. – М.: Юридическая литература, 1979. – 148 с.

56. Вступая в третье тысячелетие: религиозная свобода в плюралистическом обществе // Материалы междунар. конф. (Москва, 23–24 марта 1999 г.) [Текст]. – М.: Источник жизни, 1999. – 215 с.

57. Гаджиев, С.М. Пути преодоления идеологии ислама [Текст] / С.М. Гаджиев. – Махачкала: Дагкнигоиздат, 1963. – 155 с.

58. Гайнутдин, Р. Ислам в современной России [Текст]: моногр. / Р. Гайнутдин. – М.: Фаир-Пресс, 2004. – 314 с.

59. Гатауллина, М.Х. Ведущие тенденции развития татарской национальной школы (1985–2000 гг.) [Текст]: моногр. / М.Х. Гатауллина. – Казань: Печатный двор, 2001. – 128 с.

60. Гильдеев, Н.А. Татары Пензенского края [Текст] / Н.А. Гильдеев. – М.: Пеликан, 2008. – 200 с.

61. Год за годом. Хроника важнейших событий общественной жизни Пензенской области за 50 лет [Текст]. – Саратов – Пенза: Приволжское кн. изд-во: Пензенское отделение, 1967. – 175 с.

62. Голубчиков, Ю.Н., Мнацаканян Р.А. Исламизация России. Тревожные сценарии будущего [Текст] / Ю.Н. Голубчиков, Р.А. Мнацаканян. – М.: Вече, 2005. – 416 с.

63. Государственно-церковные отношения в России (опыт прошлого и современного состояния) [Текст]. – М.: РАГС, 1996. – 252 с.

64. Давлетшин, К.Д. Нации и ислам (Критика философско-теологических концепций о единстве наций и ислама) [Текст]: моногр. / К.Д. Давлетшин. – Казань, 1986. – 228 с.

65. Дергалова, Н.С. Завершающий этап культурной революции в СССР и формирование элементов коммунистической культуры [Текст]: моногр. / Н.С. Дергалова. – М., 1963. – 280 с.

66. Джемаль, Г. Освобождение ислама [Текст]: моногр. / Г. Джемаль. – М.: УММА, 2004. – 414 с.

67. Дмитриев, В.И. Национально-культурные объединения и религиозные организации Пензенской области [Текст]: справочник / В.И. Дмитриев, Е.В. Воробьев, Г.А. Пядухов, В.В. Покшин. – Пенза: Приволжское кн. изд-во: Пензенское отделение, 2004. – 90 с.

68. Документальные материалы о деятельности Духовного управления мусульман Республики Татарстан в период с 14.02.1998 г. по 14.02.1999 г. [Текст]. – Казань, 1999. – 102 с.

69. Документальные материалы № 2. О деятельности руководства Духовного управления мусульман Республики Татарстан в период с 14.02.1999 по 14.02.2000 гг. [Текст]. – Казань, 2000. – 82 с.

70. Документальные материалы № 3. О деятельности руководства Духовного управления мусульман Республики Татарстан в период с 14.02.2000 по 14.03.2001 г. [Текст]. – Казань, 2001. – 88 с.

71. Дробижева, Л.М. Демократизация и образы национализма в Российской Федерации 90-х годов [Текст]: моногр. / Л.М. Дробижева, Р.М. Аклаев, В.В. Коротеева, Г.У. Солдатова. – М.: Мысль, 1996. – 384 с.

72. Еремеев, Д.Е. Ислам: образ жизни и стиль мышления [Текст]: моногр. / Д.Е. Еремеев. – М.: Политиздат, 1990. – 286 с.

73. Ермаков, И.А. Ислам в России и Средней Азии [Текст]: моногр. / И.А. Ермаков, Д.В. Микульский. – М.: Лотос, 1993. – 272 с.

74. Жданов, И.В. Ислам на пороге XXI в. [Текст]: моногр. / И.В. Жданов, А.А. Игнатенко. – М.: Политиздат, 1989. – 349 с.

75. Живописная губерния: XX век земли Саратовской: Энциклопедический справочник [Текст] / сост.: В.Х. Валеев, В.И. Вардугин. – Саратов: Приволжское кн. изд-во, 2000. – 563 с.

76. Журавлев, И.В. Путь воинов Аллаха, Ислам и политика России [Текст]: моногр. / И.В. Журавлев, С.А. Мельков, Л.И. Шершнев. – М.: Вече, 2004. – 384 с.

77. Журавский, А.В. Христианство и ислам [Текст]: моногр. / А.В. Журавский. – М.: Наука, 1990. – 126 с.

78. Закович, Н.М. Советская обрядность и духовная культура [Текст]: моногр. / Н.М. Закович. – Киев: Наука думка, 1980. – 221 с.

79. Закон, религия, церковь [Текст]. – Ташкент: Узбекистан, 1982. – 150 с.

80. Законодательство России о свободе совести и о религиозных объединениях. Сборник нормативных актов [Текст] / сост. А.В. Пчелинцев. – М.: Институт религии и права, 2000. – 64 с.

81. Законодательство Российской Федерации о свободе вероисповеданий и религиозных объединениях [Текст]: сборник нормативных актов / сост. А.И. Кудрявцев, А.О. Протопопов. – М.: Златоуст, 1992. – 64 с.

82. Ибрагимов Г.А. Ислам, его происхождение и классовая сущность [Текст]: моногр. / Г.А. Ибрагимов. – М.: ОГИЗ, 1940. – 112 с.

83. Игнатенко, А.А. Ислам и политика [Текст]: моногр. / А.А. Игнатенко. М.: Институт религии и политики, 2004. – 256 с.

84. Из истории области. Очерки краеведов. [Текст]. – Вып. 1 – Саратов: Приволжское кн. изд-во, 1989. – 160 с.

85. Иовчук, М.Т. Культурно-технический подъем трудящихся и его перспективы в период перерастания социализма в коммунизм [Текст]: моногр. / М.Т. Иовчук. – М.: Политиздат, 1960. – 467 с.

86. Иордан, М.В. Ислам в Евразии. Современные этические и эстетические концепции суннитского ислама, их трансформация в массовом сознании и выражение в искусстве мусульманских народов России [Текст]: моногр. / М.В. Иордан, Р.Г. Кузеев, С.М. Червонная. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 516 с.

87. Ислам в истории и культуре татарского народа [Текст]. – Казань: Редакционно-издательский центр «Школа», 2000. – 203 с.

88. Ислам в Поволжье: история и проблемы изучения [Текст] // Материалы науч. конф. 1989 г., посвященной 1100-летию (по хиджре) официального принятия Ислама Волжской Булгарией. – Казань: Иман, 2000. – 220 с.

89. Ислам в России: Взгляд из регионов / науч. ред. А.В. Малашенко [Текст]. – М.: Аспект Пресс, 2007. – 158 с.

90. Ислам в России: традиции и перспективы [Текст] / сост.: О.И. Щащаев, Т.С. Саидбаев // Материалы Всерос. науч.-практ. конф., Москва, 4–5 декабря 1997 г. – М.: Министерство РФ по делам национальных и федеративных отношений, 1998. – 184 с.

91. Ислам в СНГ [Текст]. – М.: Институт востоковедения РАН, 1998. – 180 с.

92. Ислам в советском и постсоветском пространстве: история и методологические аспекты исследования [Текст] // Материалы Всерос. конф. «Ислам в советском и постсоветском пространстве: формы выживания и бытования» (Казань, май 2003 г.). – Казань: АН РТ. Институт истории, 2004. – 193 с.

93. Ислам в Среднем Поволжье: история и современность. Очерки [Текст]. – Казань: Мастер лайн, 2001. – 460 с.

94. Ислам в СССР: Особенности процесса секуляризации в республиках советского Востока [Текст]: моногр. – М.: Мысль, 1983. – 173 с.

95. Ислам в Татарстане: Опыт толерантности и культура сосуществования / под общ. ред. Р.А. Набиева [Текст]. – Казань: Мастер-Лайн, 2002. – 102 с.

96. Ислам и мусульмане в России [Текст]: сб. стат. – М.: КТД, 1999. – 224 с.

97. Ислам и мусульманская культура в Среднем Поволжье: история и современность. Очерки [Текст]. – Казань: Мастер Лайн, 2002. – 452 с.

98. Ислам и современность [Текст]. – Л.: Лениздат, 1985. – 141 с.

99. Ислам и этническая мобилизация: национальные движения в тюркском мире [Текст]. – М.: ЦИМО ИЭА, 1998. – 449 с.

100. Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри [Текст]. – М.: АБЦ, 2001. – 320 с.

101. Исламо-христианское пограничье: Итоги и перспективы изучения [Текст]. – Казань: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, 1994. – 208 с.

102. Историко-культурная энциклопедия Самарского края: Персоналии / Администрация Самарской области, Областной центр народного творчества [Текст]. – Самара: Самарский Дом печати, 1993–1995. (Самарская энциклопедия). В 4 т.

103. История Куйбышевской области (1917–1980) [Текст]. – Саратов: Изд-во Саратовского ун-та, 1981. – 221 с.

104. История Татарской АССР [Текст]: в 2 т.– Казань: Татарское кн. изд-во, 1955–1960.

105. История Татарской АССР [Текст]. – Казань: Татарское кн. изд-во, 1973. – 240 с.

106. Ишмухаметов, З.А. Социальная роль и эволюция ислама в Татарии: Исторические очерки [Текст] / З.А. Ишмухаметов. – Казань: Татарское кн. изд-во, 1979. – 224 с.

107. К обществу, свободному от религии (процесс секуляризации в условиях социалистического общества) [Текст]: моногр. – М.: Мысль, 1970. – 278 с.

108. Керимов, Г.М. Шариат. Закон жизни мусульман [Текст]: моногр. / Г.М. Керимов. – М.: Леном, 1999. – 304 с.

109. Кириченко, М.Г. Свобода совести в СССР [Текст]: моногр. / М.Г. Кириченко. – М.: Юридическая литература, 1985. – 200 с.

110. Климович, Л.И. Ислам [Текст]: моногр. / Л.И. Климович. – М.: Наука, 1965. – 334 с.

111. Клочков, В.В. Закон и религия: От государственной религии в России к свободе совести в СССР [Текст]: моногр. / В.В. Клочков. – М.: Политиздат, 1982. – 160 с.

112. Кобищанов, Ю.М. Мусульмане изменяющейся России [Текст]: моногр. / Ю.М. Кобищанов. – М.: РОССПЭН, 2002. – 334 с.

113. Коник, В.В. Свобода совести и ее лжезащитники [Текст]: моногр. / В.В. Коник. – М.: Молодая гвардия, 1986. – 175 с.

114. Коновалов, Б.Н. К массовому атеизму [Текст]: моногр. / Б.Н. Коновалов. – М.: Наука, 1974. – 167 с.

115. Королева, Л.А. Государство и религиозные объединения во второй половине 1960–1980-х гг. (Пензенская область) [Текст]: моногр. / Л.А. Королева, А.А. Королев. – Пенза: ПГУАС, 2002. – 100 с.

116. Королев, А.А. Религиозные организации Пензенской области (вторая половина 1940 – первая половина 1960-х гг.) [Текст]: моногр. / А.А. Королев, Л.В. Клюшина. – Пенза: ПГУАС, 2004. – 96 с.

117. Королев, А.А. Мусульманские религиозные организации Среднего Поволжья во второй половине 1940 – первой половине 1980-х гг. (на материалах Пензенского региона) [Текст]: моногр. / А.А. Королев. – Пенза: ПГУАС, 2007. – 144 с.

118. Критика буржуазных концепций развития социалистических наций Поволжья и Урала [Текст]: моногр. – Казань: Татарское кн. изд-во, 1985. – 160 с.

119. Критика фальсификаций национальных отношений в СССР [Текст]: моногр. – М.: Мысль, 1984. – 496 с.

120. Кузеев, Р.Г. Народы Среднего Поволжья и Южного Урала: Этногенетический взгляд на историю [Текст]: моногр. / Р.Г. Кузеев. – М.: Наука, 1992. – 347 с.

121. Куйбышевская область. Историко-экономический очерк / под ред. А.Е. Павлова, Л.Е. Гольдштейн [Текст]. – Куйбышев: Куйбышевское кн. изд-во, 1977. – 408 с.

122. Куницын, И.А. Правовой статус религиозных объединений в России: исторический опыт, особенности и актуальные проблемы [Текст]: моногр. / И.А. Куницын. – М.: Православное дело, 2000. – 464 с.

123. Куроедов, В.А. Религия и церковь в советском обществе [Текст]: моногр. / В.А. Куроедов. – М.: Политиздат, 1984. – 263 с.

124. Ланда, Р.Г. Ислам в истории России [Текст]: моногр. / Р.Г. Ланда. – М.: Восточная литература РАН, 1995. – 312 с.

125. Лисавцев, Э.И. Критика буржуазной фальсификации положения религии в СССР [Текст]: моногр. / Э.И. Лисавцев. – М.: Мысль, 1975. – 316 с.

126. Мавлютов, Р.Р. Ислам [Текст]: моногр. / Р.Р. Мавлютов. – М.: Политиздат, 1969. 168 с.

127. Малашенко, А.В. Ислам для России [Текст]: моногр. / А.В. Малашенко. – М.: РОССПЭН, 2007. – 192 с.

128. Малашенко, А.В. Исламское возрождение в современной России [Текст]: моногр. / А.В. Малашенко. – М.: Московский Центр Карнеги, 1998. – 222 с.

129. Марданов, Р.Т. Средняя Елюзань. Страницы истории самого крупного татарского села России [Текст]: моногр. / Р.Т. Марданов, Н.Б. Китаева. – Казань: Татарское кн. изд-во, 2006. – 296 с.

130. Медведев, Р.А. Хрущев. Политическая биография [Текст]: моногр. / Р.А. Медведев. – М.: Книга, 1990. – 268 с.

131. Медведко, Л.И. Россия, Запад, Ислам: столкновение цивилизаций? [Текст]: моногр. / Л.И. Медведко. – М.: Кучково поле, 2003. – 512 с.

132. Мельков, С.А. Исламский фактор в современной России [Текст]: моногр. / С.А. Мельков. – М.: ВА ГШ, 1998. – 202 с.

133. Мизун, Ю.В. Ислам и Россия [Текст]: моногр. / Ю.В. Мизун, Ю.Г. Мизун. – М.: Вече, 2004. – 368 с.

134. Мусульмане изменяющейся России [Текст]. – М.: Институт Российской истории РАН, 2002. – 336 с.

135. Мухаметшин, Р.М. Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана в 20 веке [Текст]: моногр. / Р.М. Мухаметшин. – Казань: Татарское кн. изд-во, 2005. – 246 с.

136. На пути к свободе совести. [Текст]: сб. стат. – М.: Прогресс, 1989. – 591 с.

137. Набиев, Р.А. Ислам и государство. Культурно-историческая эволюция мусульманской религии на Европейском Востоке [Текст]: моногр. / Р.А. Набиев. – Казань: Изд-во Казанского ун-та, 2002. – 240 с.

138. Очерки истории Куйбышевской организации КПСС [Текст]. – Куйбышев: Куйбышевское кн. изд-во, 1983. – 519 с.

139. Очерки истории партийной организации Татарии [Текст]. – Казань: Татарское кн. изд-во, 1973. – 320 с.

140. Очерки истории Пензенской организации КПСС [Текст]. – Саратов: Приволжское кн. изд-во, 1983. – 504 с.

141. Пензенская область в цифрах и фактах [Текст]. – Саратов: Приволжское кн. изд-во: Пензенское отделение, 1987. – 184 с.

142. Пензенская партийная организация в цифрах и фактах [Текст]. – Саратов: Приволжское кн. изд-во: Пензенское отделение, 1979. – 119 с.

143. Перестройка и преодоление религиозных предрассудков [Текст]/ Г.Р. Балтанова [и др.]; под общ. ред. А.Н. Калаганова. – Казань: Татарское кн. изд-во,1988. – 160 с.

144. По этапам развития атеизма в СССР [Текст]: сб. стат. – М–Л.: Изд-во АН СССР, 1967. – 292 с.

145. Постсоветское мусульманское пространство. Религия, политика, идеология [Текст]. – М.: Наука, 1999. – 246 с.

146. Прозоров, С.М. Ислам как идеологическая система [Текст]: моногр. / С.М. Прозоров. – М.: Восточная литература РАН, 2004. – 471 с.

147. Россия, Запад и мусульманский восток в новое время [Текст]: сб. стат. – СПб.: СПбГУ, 1994. – 182 с.

148. Саидбаев, Т.С. Ислам и общество: опыт историко-социологического исследования [Текст]: моногр. / Т.С. Саидбаев. – М.: Наука, 1975. – 302 с.

149. Самарская область. География и история, экономика и культура / сост. Э.Я. Дмитриева, П.С. Кабытов [Текст]. – Самара: Самарский информационный концерн, 1998. – 183 с.

150. Сенюткина, О.Н., Гусева Ю.Н. Мусульмане Среднего Поволжья в тисках репрессивной политики советской власти (на материалах Нижегородской и Самарской областей) / под общ. ред. Д.В. Мухетдинова. – М.–Н. Новгород: ИД «Медина», 2013. – 232 с.

151. Силантьев, Р.А. Новейшая история ислама в России [Текст]: моногр. / Р.А. Силантьев. – М.: Алгоритм, Эксмо, 2007. – 576 с.

152. Сюкияйнен, Л.Р. Шариат и мусульманско-правовая культура [Текст]: моногр. / Л.Р. Сюкияйнен. – М.: Ин-т государства и права РАН, 1997. – 540 с.

153. Татарская энциклопедия [Текст]: в 5 т. / гл. ред. М.Х. Хасанов. – Казань: Ин-т татарской энциклопедии АН РТ, 2002. 2002. – Т. 1. – 672 с.

154. Татарский энциклопедический словарь. / гл. ред. М.Х. Хасанов [Текст]. – Казань: Ин-т татарской энциклопедии АН РТ, 1999. – 703 с.

155. Татары [Текст]: моногр. – М.: Наука, 2001. – 583 с.

156. Фаизов Г.Б. Государственно-исламские отношения в Поволжье и Приуралье [Текст]: моногр. / Г.Б. Фаизов. – Уфа: УНЦ РАН, 1995. – 264 с.

157. Шевченко, А.Г. Ислам и христианство. Исторический опыт и перспективы сотрудничества [Текст]: моногр. / А.Г. Шевченко. – М.: Наука, 2004. – 91 с.

158. Якупов, В.М. Неофициальный ислам в Татарстане: движения, течения, секты [Текст]: моногр. / В.М. Якупов. – Казань: Иман, 2003. – 244 с.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ 3

Раздел I. ОБЗОР ИСТОРИОГРАФИИ И ИСТОЧНИКОВ ПО ВОПРОСУ О ПОЛОЖЕНИИ ИСЛАМА В СССР В 1940–1960 гг. 14

Раздел II. МУСУЛЬМАНЕ СРЕДНЕГО ПОВОЛЖЬЯ: СОЦИАЛЬНО-ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ ПАРАМЕТРЫ.....43

Раздел III. СЛУЖИТЕЛИ ИСЛАМСКОГО КУЛЬТА В СРЕДНЕМ ПОВОЛЖЬЕ 67

Раздел IV. СОВЕТСКАЯ ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА В ОТНОШЕНИИ ИСЛАМА НА РЕГИОНАЛЬНОМ УРОВНЕ 95

ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....151

ПРИЛОЖЕНИЕ.....194

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК 273

Научное издание

Королева Лариса Александровна
Королев Алексей Александрович

МУСУЛЬМАНЕ СРЕДНЕГО ПОВОЛЖЬЯ. 1940–1960 гг.

Монография

В а в т о р с к о й р е д а к ц и и
Н а б о р Л.А. Королева
В е р с т к а Т.А. Лильп

_____

Подписано в печать 11.11.13. Формат 60×84/16.
Бумага офисная «Снегурочка». Печать на ризографе.
Усл.печ.л. 16,51. Уч.-изд.л. 17,75. Тираж 80 экз.
Заказ № 216.

_____

Издательство ПГУАС.
440028, г. Пенза, ул. Германа Титова, 28.