

Р.А.НАБИЕВ

ИСЛАМ И ГОСУДАРСТВО

**Культурно-историческая эволюция
мусульманской религии на Европейском Востоке**



**ИЗДАТЕЛЬСТВО
КАЗАНСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
2 0 0 2**

УДК 348.711
ББК 86.38
Н13

Научный редактор **В.М.Бухараев**,
кандидат ист. наук

Рецензент:
кандидат ист. наук **А.Ю.Хабутдинов**

Набиев Р.А.

Н13 Ислам и государство: Культурно-историческая эволюция мусульманской религии на Европейском Востоке. – Казань: Изд-во Казанск. ун-та, 2002. – 244 с.– (Серия «Культура, религия и общество»; Специальный выпуск).
ISBN 5-7464-0743-7

В книге рассматриваются вопросы культурно-исторической эволюции мусульманства на восточноевропейской территории Российской Федерации в контексте государственно-исламских отношений. Показаны основные этапы трансформации места и роли ислама в различных периодах развития государства и общества. Выделяются проблемы и позитивные процессы современного исламского возрождения в условиях общественных перемен.

Предназначена для научных работников, аспирантов, студентов светских и духовных учебных заведений, всем тем, кто интересуется вопросами истории ислама.

ИСЛАМ И ИСЛАМОВЕДЕНИЕ В ТАТАРСТАНЕ

В былые времена как-то само собой сложилось деление отечественной (тогда советской) гуманитарной науки на столичную и периферийную. Наверно, это было справедливо, поскольку, во-первых, две столицы – Москва и Ленинград – не только аккумулировали в себе наиболее сильный научный потенциал, но их ученые, обладая несравненно более широким, чем их провинциальные коллеги, доступом к новой литературе и возможностью встречаться с зарубежными коллегами, также имели «подход» к власти, т.е. пусть и нечастый, но все-таки шанс «пробить» с помощью тогдашних коммунистических либералов свои новаторские публикации. (Помню, как мой учитель Л.Р.Полонская пробивала через ЦК абсолютно безобидную книгу Гасыма Керима «Шариат и его социальная сущность», в которой какой-то не очень умный, но влиятельный человек углядел пропаганду ислама.) Да, были времена...

Тогдашняя дихотомия (столичный – провинциальный) вполне применима и к изучению ислама, которое концентрировалось в основном в Московском Институте востоковедения АН СССР и его Ленинградском отделении. Ленинградцы занимались историей ислама, связанными с ним филологическими исследованиями. Москве же были довлены политические штудии, но только зарубежного ислама. В 70 – 80-х годах прилагательное «зарубежный» было обязательным при изучении роли мусульманской религии в обществе и политике. В других научных и учебных центрах ислам изучался мало. Это было неактуально, да и небезопасно, знаете ли...

Так продолжалось до начала 90-х годов, пока вдруг не выяснилось, что исследовать ислам можно, нужно, что о нем, в том числе о нашем российском исламе, мы знаем недопустимо мало, что на наших глазах происходит удивительный феномен исламского возрождения, что у ислама в России глубокие исторические и культурные корни, что он часть нашей культуры, нашего бытия.

90-е годы стали не только эпохой возрождения ислама, но и развития отечественного исламоведения. Можно указать несколько его особенностей. Во-первых, были подняты ранее неведомые пласты российского ислама: во-вторых, одновременно шло изучение прошлого и современных процессов, причем, пропало жесткое искусственное деление на «наш» и «не наш»; в-третьих, ислам изучался как бы изнутри; наконец, в-четвертых, исламоведение перестало быть монополией столиц.

В течение нескольких лет в Российской Федерации сформировалось несколько исламоведческих центров: в Уфе, Нижнем Новгороде,

Саратове, Ярославле. Но бесспорно (и думаю, что никто на меня не обидится), более всего в области исламоведения сделано в Казани. И это неудивительно. Именно Татарстан был тем очагом ислама, который даже в тяжелейшие для религии времена безумного воинствующего атеизма не удалось загасить. Ислам не был здесь формой сопротивления властям. Но он стал, если можно так выразиться, «фактором выживания» татарской культуры, татарской традиции, рычагом консолидации нации, судьбою разбросанной по российским просторам. Сейчас, когда в республике открыто семь сотен мечетей, действуют медресе, институты и Коран есть в каждом мусульманском доме, трудно поверить, что совсем недавно религия пребывала под фактическим запретом.

Для развития исламоведения в республике существуют культурная и научная среда, имеется глубокая психологическая подоплека. Изучая ислам, здесь изучают самих себя, свое настоящее и прошлое, пытаются разглядеть будущее. В Казани возникла или, если угодно, возродилась интересная школа исламоведения, которая конкурентоспособна не только на российском, но и на мировом уровне. Татарстан стал одним из признанных международных центров религиоведения, о чем свидетельствуют и многочисленные проходящие там конференции, и желание сотрудничать с Казанью у зарубежных коллег. Высокий профессионализм казанцев общеизвестен, как и известно их стремление давать объективную, свободную от политических пристрастий оценку влияния ислама на общество. Признанными авторитетами в области изучения ислама стали Д.Исхаков, Р.Мусина, Р.Набиев, Р.Мухаметшин, Р.Хакимов. Список можно продолжить. Тем более, что буквально в последние годы в Татарстане появилось несколько молодых ученых, опубликовавших ряд интересных новаторских работ.

Исламоведческие исследования связаны с процессом религиозного возрождения. При всем том, что научная мысль развивается на «светском поле» общественного сознания, размышляющие на эту тему татарские исследователи не могут не ощущать сопричастность к этому процессу, не чувствовать себя его участниками. Поэтому научная объективность *volens-nolens* бывает сопряжена с тем, что можно назвать пристрастностью к исследуемому предмету. В принципе это может быть чревато ошибками. Но в данном конкретном случае, как мне представляется, такой двойной подход может принести и ощутимую пользу. Ведь татарские интеллектуалы не просто описывают ислам, но в известном смысле они стремятся создать его созвучный нынешней эпохе имидж. Имеется в виду попытка переосмыслить применительно к нашему времени роль джаидов, инкорпорировать их наследие в сегодняшнее

общественное сознание. Феномен неодажидизма (пока не знаю получил ли он законченные формы) безусловно продуктивен. Как интересна и идея евроислама, полагаемая некоторыми за спекуляцию, но, если вдуматься, способная оказать позитивное воздействие на общественное сознание, стать оппонентом тем, кто упорно настаивает на однозначном приоритете идеи исламского возрожденчества.

Для российского общества и его правящей элиты важно осознать мультикультурализм ислама, уметь правильно оценивать разные его тенденции, искать диалог с их носителями. Тем более, что сторонники доминирующего в исламской мысли Татарстана модернизационного направления открыты к такому диалогу. И неслучайно, что именно в этой республике, несмотря на непростую политическую ситуацию, наличие как среди татарского, так и славянского населения радикалов-националистов, действительно преобладает тяга ко взаимопониманию. Это справедливо по отношению к мусульманскому и к православному духовенству. (Свой вклад в это благое дело вносит и занимающий пост главы местного Комитета по делам религий автор книги.)

В этой связи уместно сказать, что одним из субъектов религиозного возрождения в Татарстане является местная власть. Участие местных политиков, включая дальновидного Президента Минтимера Шаймиева, в исламском возрождении проявляется, если можно так выразиться, неназойливо, тактично. Проще всего было бы просто констатировать, что этот процесс проходит под ее неусыпным контролем и он здесь «что хочет, то и воротит». Да, преуменьшать роль местного руководства ни к чему. Но при этом нельзя не признать, что в Татарстане к исламу апеллируют и такие силы, которые с полным правом можно причислить к оппонентам Казанского Кремля. Тем, между прочим, ценнее роль сторонников модернизации! Возможно, со мною не согласятся, но наличие в Татарстане исламских оппозиционеров – парадоксальное свидетельство нашей причудливой российской демократии (в ее татарстанском исполнении).

Все это делает еще более актуальной предлагаемую читателю книгу. Проблема ислама и государства была важна во все исторические периоды, во всех мусульманских странах и регионах. В России монографические исследования на эту тему крайне незначительны. Да и многие из тех, которые были опубликованы, особенно в советское время, несли на себе вынужденную печать идеологизированности. Ринат Набиев предлагает ее сегодняшнее видение. Причем делает это, исследуя обширный исторический материал, в том числе ранее мало изученный восточноевропейский. Он пишет о татарских реформаторах, дает панораму мучительного выживания ислама в годы Советс-

кой власти. И наконец, он ставит вопрос о взаимоотношении государства и религии в условиях переходного периода. Все эти проблемы в книге логически связаны между собой, как бы «цепляются» друг за друга. Ученому удалось соединить опыт исследователя и администратора, что, как известно, получается далеко не у всех.

....Татарский ислам – оригинальное самобытное явление, как и любая этнокультурная форма мусульманской религии. Однако у него действительно есть ярко выраженная специфика, которая позволяет говорить о ее уникальности. Он формировался и выживал, полностью окруженный иной этнокультурной средой. Это сейчас, во время постсоветского «ренессанса» можно говорить о том, что Татарстан есть северная окраина мусульманского мира. Однако столетиями он фактически представлял собой «остров ислама» в христианском море. В одной из своих статей политический советник Президента РТ Рафаэль Хакимов, многое сделавший для развития гуманитарной науки в республике, с грустью обронил, что Татарстан «затерялся в глубине веков». За последние десять лет Татарстан вернулся из небытия. И вряд ли это следует доказывать.

Сейчас очень любят говорить о крахе науки. К моим казанским коллегам это не относится. И книга Рината Набиева лишнее тому подтверждение.

Алексей Малашенко

Доктор исторических наук

Вице-председатель Научного совета

Московского центра Карнеги

ВВЕДЕНИЕ

Ислам – явление не региональное, а мировое. Изучение его вплоть до начала XX в. проводилось с точки зрения лишь политических задач. Идеологическая и психологическая предубежденность по отношению к исламу, характерная для Запада и России, в какой-то степени и сегодня определяет общие подходы к нему. Возрастание роли ислама в социально-политической жизни ряда государств и целых регионов, его бурное вторжение в область международных отношений сегодня в основном рассматривается как потенциал усиления многих деструктивных факторов: распространение исламского фундаментализма, установление тоталитарных режимов в самих мусульманских странах, усиление напряженности с непредсказуемыми последствиями для всего мирового сообщества и т.д. Безусловно, отрицание возможности возникновения негативных политических явлений было бы по меньшей мере наивным. Однако нельзя их абсолютизировать и непосредственно привязать к ним религию. Потенциальные возможности и позитивные проявления ислама в современных условиях еще малоизучены. Ислам многогранен во всех своих проявлениях.

Попав в Поволжье в иноверческую среду, потеряв многие традиционные институты, ислам сумел выявить некоторые потенциальные, в первую очередь интеллектуальные возможности, которые в силу многих причин в мусульманских странах Востока были не востребованными. Опыт России в данном случае без преувеличения уникален. Он дает возможность разрушить многие научные и идеологические стереотипы, которые сложились вокруг ислама.

Рассуждая о возможных «вариантах» ислама, нужно исходить из его универсального характера, отсутствия национальной замкнутости или привязанности к определенному историческому периоду. Универсализм основывался на относительной терпимости ислама, допускающего разные точки зрения на интеграцию многих разнообразных национальных и региональных элементов. Ислам формировался как «система «застывшего» плюрализма, ограниченного широкими рамками признания Корана, общих элементов обрядности и права, которая сохраняет свое единство, не пренебрегая определенными различиями. Особенности ислама в различных регионах России связаны не только с универсализмом его основополагающих догм. Свою роль сыграли и географические факторы, и этническая специфика мусульманских народов, и время принятия ислама и вхождения их в состав православной России. Здесь он, «будучи догматически однородным (представлен в основном суннитами), никогда не являлся единой религиозной

семей. Отсутствие координирующего и направляющего центра, многонациональный характер общин, различие культур, духовного и психологического склада закрепили разобщенность»¹.

Законодательная база нормализации отношений власти и церкви была сформирована Законом СССР «О свободе совести и религиозных организациях в СССР», Законом РСФСР «О свободе вероисповеданий». В соответствии с ними существенно расширились демократические права и свободы граждан, а религиозным учреждениям был предоставлен статус и права юридических лиц.

Новые импульсы развитию религиозных форм сознания и их профессиональной институционализации придали крупные политические перемены, которые произошли в российском обществе в начале 90-х годов и повлекли за собой формирование новой политической системы. Для развития мусульманской конфессии в Татарстане определяющее значение имели принятая в 1990 г. «Декларация о суверенитете Республики Татарстан» и формирование культурной политики, учитывающей религиозные особенности татарского населения, исторически причастного исламу. Выделение региона Татарстана в качестве исследовательского пространства позволяет рассмотреть вопрос общего и особенного в эволюции религиозной ситуации в условиях формирования новой модели федерализма в России.

Историография темы исследования является неотъемлемой частью религиоведческой отрасли исторического и социального познания. В её рамках сложилось в качестве относительно самостоятельного научного направления исламоведение, размещённое на исследовательских площадках истории, социологии, исторической этнологии, культурологии, ряда других обществоведческих и гуманитарных наук. Поэтому историко-научная разработка проблемы, содержащаяся в нашем исследовании, захватывает и ряд более общих проблем научного познания.

Источниковедческая база этого исследования складывается из нескольких основных групп. Стоит отметить, что различные периоды этого исследования имеют разную степень источникового обеспечения.

Первую группу источников составляют работы татарских улемов, исследующие развитие общественной мысли татар и биографии ряда персоналий. Для характеристики взглядов сторонников «народного ислама» основным источником служат легенды, зафиксированные в книге «История Булгарии» Хисаметдина Муслими².

Основными источниками по истории мусульманской улемы в России в XVIII – XIX вв. являются хроники «Вафийат эл-эслаф вэ тахийат эл-эхлаф» (т. 1 – 6) и «Мөстәфад эл-эхбар фи элвали Казан вэ Бол-

гар» Шигабутдина Марджани и «Асар» Ризы Фахретдина. Они представляют собой синтез средневековых мусульманских исторических и биографических трудов с рационалистической традицией Нового времени и ориентированы прежде всего на создание татарской этнической истории³.

А.Беннигсен с рядом соавторов создает работы, посвященные татарской прессе, роли суфизма в жизни мусульман СССР, генезису общественного движения и национального социализма и коммунизма, особо рассматривая личность М.Султан-Галиева. Он стремится к созданию интегральной картины и показу преемственности развития общественного движения татар. В работе «Национальные движения мусульман в России: «Султангалиевизм (Султангалиевщина)» в Татарстане» Беннигсен анализирует отношения между российским государством и татарским обществом, деля их на три периода: «период ассимиляции» (вторая половина XVI – первая половина XVIII вв.), «период сотрудничества» (1760 – 1850 гг.), «соперничество» (1860 – 1905 гг.). Наряду с хронологическим принципом классификации он анализирует такие группы татарского населения, как крестьянство, промышленный пролетариат и «имущие классы» (включающие торговую и промышленную буржуазию, земельную аристократию и духовенство). Беннигсен подробно анализирует борьбу за власть, развернувшуюся в татарском обществе между умеренными и радикалами в 1917 – 1918 гг.⁴

В 1986 г. появляется работа Айше-Азаде Рорлих «Волжские татары: профиль национальной устойчивости». В ней автор при помощи огромного количества источников пытается дать картину развития татар от самого начала до современности. Рорлих рассматривает татарское религиозное реформаторство и формирование национальной системы образования. Особый интерес представляют сведения об организации благотворительных обществ и участии татар в органах российского самоуправления. Одной из идей автора является тезис о диалектической общности джадидов и кадимистов, выражавшейся в единстве целей⁵.

В 90-е годы появляется ряд работ, анализирующих развитие мысли и модернизаторского движения мусульман России. Ахмет Канлидере в книге «Реформа внутри ислама: Тадждид и джадидское движение среди казанских татар (1809 – 1917). Примирение или конфликт?» впервые анализирует роль модернизации ислама для реформ Нового времени и формирования нации. Он объединяет реформаторское, а затем джадидское движение с ваххабизмом как проявления салафизма⁶.

М.Кемпер в труде «Суфии и ученые в Татарии и Башкирии, 1789 – 1889: Исламский дискурс под русской властью» анализирует роль и

концепции татарских улемов, выявляя основные направления религиозной мысли в свете классического мусульманского богословия⁷.

Адиб Халид рассматривает противостояние джадидов и кадимистов Средней Азии как борьбу за владение и перераспределение «культурного капитала» в соответствии с терминологией французского социолога Пьера Бурдьё. Центральной чертой джадидской реформы он называет соревнование за социальное существование в качестве элиты. Джадиды одновременно пытались вытеснить кадимистов с позиций элиты и обеспечить себе статус элиты в российском обществе. Они опасались превращения среднеазиатских мусульман в группу населения, не имеющую собственной элиты и представленную только низко квалифицированной рабочей силой. Он рассматривает ислам не как монолитное понятие, а как множество «исламов», представляющих собой идеологию и образ жизни каждого из мусульманских обществ. Одновременно он предлагает рассматривать целый ряд «джадидизмов», так как джадиды Средней Азии и Европейской России не обладали единством, а решали проблемы модернизации своих регионов⁸.

Г.Г.Косач анализирует историю татар Оренбурга с момента создания Каргалы как отношения союза и противостояния российского государства и татарской элиты. Эта монография написана с помощью междисциплинарного подхода, когда татарская община Оренбурга рассматривается с точки зрения политической истории, экономики и культурологии⁹.

В 90-е годы вышли работы, посвященных развитию философской мысли татар, развитию просвещения, джадидизма, а также ряду деятелей науки и образования¹⁰.

Изучение развития мусульманской государственности и цивилизации, особенности правовой и политической культуры исламского мира, становления мусульманской науки, теория «миллета» основывается на работах В.Бартольда, Е.Бертельса, Е.Дорошенко, Г.фон Грюнебаума, А.Игнатенко, Б.Льюиса, А.Меца, Н.Остроумова, Ф.Роузентала, А.Сагадеева, Н.Смирнова, М.Степанянца, У.Раанана, И.Текели, Дж.Тримингэма, А.Шательё¹¹.

Особенности развития ислама среди мусульман Российской империи, исламская культура у тюркских народов России исследуются на основе работ В.Бартольда, Д.Де Виза, М.Ривкина, А.Фишера¹².

Реформаторство и модернизация мусульманского мира в XIX – XX вв., создание нации мусульманами России анализируется в трудах И.А.Александрова, А.Бочагова, И.Брагинского, Э.Геллнера, А.Крымского, Л.Климовича, Я.Коблова, Н.Мухитдинова, М.Ривкина, Ю.Шамильгоглу, А.Хабутдинова и др.¹³

Концепция развития мусульманской культуры у татар анализируется через концепцию ислама как статусной религии, определяющей положение отдельных групп в государстве в соответствии с трудами Д.Де Виза, Ф.Жоржона и Т.Заркона¹⁴.

При этом для татарского общества исламский образ жизни и мусульманская культура исследуются как целостный феномен без деления на «высокую» (городскую культуру привилегированного сословия) и «низкую» культуру (культуру низших слоев общества, тесно связанную с суфизмом), как в работах М.Вебера и Э.Геллнера¹⁵.

Всестороннее и объективное изучение проблемы ислама в отечественной науке, его роли в современном мире связано с выходом за пределы официально выверенных подходов и позиций, характерных для советского обществознания. В 70 – 80-е годы в ТАССР сложилась группа исламоведов, признанным авторитетом среди которых был Р.Г.Балтанов. В эти годы публиковали свои труды Р.Г.Тагиров, З.А.Ишмухаметов, Л.И.Шайдуллина, Р.А.Набиев и другие специалисты¹⁶. На их научном творчестве лежит отпечаток времени, поскольку проблемы ислама в тех условиях возможно было изучать лишь в рамках идеологизированных научно-атеистических разработок. Этот комплекс исламоведческой историографии является не только источником для истории науки в советское время. Некоторые аналитические блоки, содержащиеся в работах, предпринятые учеными публикации сборников документов, посвященных истории религии, материалов социологических исследований, справочников культовых зданий на территории республики и теперь сохраняют свою научную и познавательную ценность.

В 80-е годы ислам становится объектом повышенного внимания специалистов по Ближнему и Среднему Востоку, что было связано с «исламским бумом» – активностью исламских сил за рубежом и обуславливало потребности активной внешней политики СССР в ближневосточном регионе¹⁷. Идеологизация исламоведения сдавала свои позиции, однако и в начале горбачёвской «перестройки» (в соответствии с её замыслами обновления социализма) религия, в целом, и ислам, в частности, продолжали рассматриваться лишь в качестве отсталых форм сознания. Показательным является название книги, вышедшей в Казани в 1988 г.: «Перестройка и преодоление религиозных предрассудков»¹⁸.

Заметную роль в преодолении упрощенных, догматических подходов к изучению феномена ислама, расширении проблемно-концептуальных оснований науки сыграло состоявшееся в Ленинграде в 1989 г. IV Всесоюзное координационное совещание по проблемам советского исламоведения. На совещании прозвучали критические оценки ре-

лигиозной политики советского государства, проводившейся с самого начала его существования¹⁹.

В постсоветский период развития российского общества в исторической науке, освобожденной от идеологических обязанностей, появляются значительные научные исследования по проблемам исламоведения. Этот историографический блок уже стал предметом первых библиографических и историко-научных обобщений, авторы которых (А.В.Малашенко, Г.Б.Фаизов, А.Б.Юнусова и др.)²⁰ подмечают новые тенденции в исламоведении, стремление современных специалистов преодолеть ограниченность, выражавшуюся в рассмотрении религии как замкнутого образования, мало подверженного внешним воздействиям, повышение интереса к проблеме ислама в России. Историко-научные сюжеты, связанные с изучением ислама в нашей республике, в данной литературе мало представлены, хотя именно в нашей республике складывается один из центров современного востоковедения и исламоведения.

Должно было пройти определённое время, объясняемое как идейно-политическими обстоятельствами, так и внутренней логикой развития самой науки, прежде чем появились исследования, посвященные современному состоянию дел в российском мусульманстве. Первые такие публикации приходятся на середину 90-х годов. В работах национальных и местных историков В.Акаева, В.О.Бобровникова, А.В.Кудрявцева, А.Б.Юнусовой, в информационно-публицистическом сборнике «Ислам в России и Средней Азии» под редакцией И.Ермакова и Д.Микульского рассматриваются процессы исламского возрождения в российских регионах – Поволжье, Приуралье, Северном Кавказе, некоторых новых государствах, образовавшихся на постсоветском пространстве²¹.

Изучение проблем российского ислама продолжают в научных центрах Москвы и Петербурга, других регионов. Усилиями Р.Г.Ланды, Г.В.Милославского, А.А.Нуруллаева, Л.Р.Полонской, Л.Р.Сюкияйнена, Т.С.Саидбаева, Р.М.Шариповой и других учёных разворачивается исследовательский процесс, поднимающий на новую ступень российское исламоведение²². Особо следует сказать о научных достижениях А.В.Малашенко – автора многочисленных статей в журналах «Азия и Африка сегодня», «Россия и мусульманский мир», активно выступающего в качестве популяризатора исторической науки²³. Во второй половине 90-х годов увидели свет две его монографии: «Мусульманский мир СНГ» (1996) и «Исламское возрождение в современной России» (1998). Особенностью его научного метода является широкое использование приема включенного наблюдения – автор присут-

ствовал на многих мероприятиях, проводимых мусульманскими силами и структурами, в том числе на организационном съезде Духовного управления мусульман Среднего Поволжья (1994 г.), учредительной конференции Союза мусульман России (1995 г.).

В общий историографический процесс вписывается линия исламоведения, посвященная мусульманству и его роли в Татарстане. В татарстанском историографическом комплексе складывается определенная специализация и тематизация. Появляются работы, в которых представлен цельный взгляд на проблему ислама в тюрко-татарском мире с точки зрения соотношения истории и современности²⁴. Среди этих работ выделяется исследование Р.М.Мухаметшина «Ислам в общественно-политической жизни Татарстана в конце XX в.» (Казань, 2000), в котором во взаимосвязи анализируются национальный, религиозный и политический аспекты развития татарстанского общества²⁵.

Вопросы взаимодействия национально-государственных начал и этнорелигиозного фактора выступают в качестве отдельной проблемы, привлекающей внимание специалистов²⁶, этому посвящены два сборника (1992 и 1994 гг.), выпущенные под эгидой Института языка, литературы и истории АН РТ под единым заголовком «Современные национальные процессы в Республике Татарстан». В этом ряду имеются публикации Р.А.Набиева²⁷.

Получают освещение другие аспекты исторического религиоведения, в частности, роль мусульманских ценностей в структурах повседневности и культурно-национальной идентификации татарской интеллектуальной элиты²⁸.

О творческой активности и насыщенности научной жизни в Татарстане свидетельствуют представительные научные конференции, проводимые в республике. Издаваемые по итогам этих научных форумов материалы позволяют обозреть историографическую ситуацию не только в Татарстане и России, но и за рубежом²⁹.

В 90-е годы увидели свет монографии А.Б.Юнусовой «Ислам в Башкирии» (1994), Л.Ю.Браславского «Ислам в Чувашии» (1997), посвященные истории и современному состоянию ислама в данных республиках. В исследованиях этих авторов содержится значительный фактический материал, который позволяет проследить государственно-исламские отношения, положение мусульманской общины, деятельность Духовных управлений. Для нас эти работы представляли определенный интерес, так как в них дается историографический анализ литературы по исламу как по России, так и по отдельным регионам.

На мусульманском духовенстве лежала ответственная и важная культурная миссия – дело религиозного просвещения и наставниче-

ства. Эти вопросы получили освещение в статьях Р.М.Мухаметшина «Ислам в современном Татарстане: Взгляд исследователя», Р.Гатина «Мусульманские учебные заведения в современном Татарстане», В.Р.Абдулхаевой «Возрождающийся ислам в реалиях жизни»³⁰.

В рамках программы работы второго Всемирного конгресса татар в Академии наук Татарстана состоялась международная научно-практическая конференция. По материалам форума была издана книга «Татары в современном мире» на русском и татарском языках, ставшая заметным явлением в культурной жизни республики³¹.

В 1998 – 1999 гг. вышли в свет первый и второй выпуски энциклопедического словаря «Ислам на территории бывшей Российской империи», где даны толкования ряда проблем, впервые помещены биографии некоторых улемов³².

В 2000 г. Советом по делам религий при Кабинете министров Республики Татарстан выпущен в свет «Краткий религиозный словарь справочник на русском и татарском языках» (авторы-составители: Набиев Р.А., Никифоров В.И., Корнилов И.П., Абдулхаева В.Р., Козлов В.П., Хабутдинов А.Ю.), где проанализирована основная исламская терминология, указаны моменты, характеризующие особенности ислама в республике³³.

Историографический анализ свидетельствует, что вопросы развития мусульманской уммы в переходный период, воздействия исламского фактора на социополитические и культурные процессы получили определенное, главным образом фрагментарное, освещение в научной литературе. Часть исследований основывается на архивных данных последних лет, опубликованных и неопубликованных документах, материалах личных архивов авторов. В отдельных работах имеются результаты и анализ социологических опросов, научно-справочный материал, хроники событий. Однако отсутствует комплексное исследование, посвященное проблеме ислама в современной культурно-национальной жизни Татарстана. Попыткой восполнить этот историографический пробел и является данное исследование.

В исследовании реализуются различные *методы исторического познания*: сравнительно-исторический, исторической ретроспекции, культурно-исторический в сочетании с теоретическими процедурами и методами социального познания, которые интегрированы идеально-типическим подходом к общественным явлениям. Особое внимание уделяется источниковедческому анализу и критике источников, отмеченных идейно-политической тенденциозностью. Работа написана на основе широкого круга архивных материалов и неопубликованных источников.

Основную *источниковую* базу исследования составили различные группы документов, хранящиеся в центральных и местных архивах: Центральном государственном архиве историко-партийной документации Республики Татарстан (ЦГА ИПД РТ), Национальном архиве Республики Татарстан (НА РТ), Центральном государственном историческом архиве Республики Башкортостан (ЦГИА РБ) и текущем архиве Совета по делам религий при Кабинете министров РТ³⁴.

Исследование программных документов национальных движений, стенограмм выступлений лидеров организаций, протоколов, официальной переписки позволило определить, что организации центристского типа рассматривают ислам как один из факторов достижения своих политических целей, в то время как в идеологии радикальных организаций на ислам делается основной упор. Во многих документах поднимаются проблемы необходимости повышения просвещенности татар в области ислама, широкой пропаганды и изучения ислама и мусульманской культуры в Академии наук Республики Татарстан, создания в Казани религиозных учебных заведений всех типов, расширения контактов с мусульманскими странами.

В Национальном архиве РТ разработан ряд фондов. Весьма важным для нас оказалось изучение фонда РТ 873 «Уполномоченный Совета по делам религии при Совете Министров по ТАССР, Совет по делам религий при КМ РТ 80 – 90-е гг.», содержащий ценный материал, помогающий восстановить картину культурно-религиозного развития в республике в 90-е годы. Дела фонда содержат разнообразные документы: переписку с вышестоящими органами по вопросам состояния различных конфессий, распоряжения и инструкции, записи приемов членами Совета религиозных деятелей и верующих. Разноплановый характер источников позволяет составить объективную картину изменений в изучаемой области в данный период.

Изучены материалы Центрального государственного исторического архива Республики Башкортостан (ЦГИА РБ), особенно фонд И 295 «Оренбургское Магометанское Духовное Собрание» как центр уммы Волго-Уральского региона.

Значительная часть материалов по теме исследования находится в текущем архиве Совета по делам религий при Кабинете министров РТ. Это материалы последних лет, позволяющие охарактеризовать деятельность Совета по делам религий и религиозных организаций (в том числе Духовных управлений мусульман). Основная трудность при работе с документами текущего архива – отсутствие систематизации материалов. Здесь сосредоточены документы о количестве зарегистрированных религиозных организаций, справки о биографиях от-

дельных мусульманских лидеров, входящая документация (от Духовных управлений, государственных органов, письма от организаций, частных лиц, жалобы) и исходящая документация (информация для госучреждений, ответы на депутатские запросы, письма граждан и т.д.). Достоверность использованных материалов зависит от характера документа и источника информации. В частности, аналитические записки, информационные письма, отчеты Совета по делам религий представляют наиболее объективную информацию о том или ином явлении. Многие документы можно было привлекать после их анализа и сопоставления с другими источниками.

Опубликованные источники, использованные в работе, могут быть объединены в следующие группы: 1) сборники законодательных и нормативных актов; 2) документальные материалы общественных объединений; 3) материалы религиозных организаций; 4) периодическая печать Татарстана и России.

В первую группу следует отнести два справочника, подготовленные информационно-аналитическим методическим центром Совета по делам религий при КМ РТ: «Религиозные объединения Республики Татарстан» и «Религия и общество» и др.³⁵ Справочники содержат обширный и разнообразный материал: законодательные и нормативные акты по вопросам свободы совести, сведения об основах вероучений и культовой практики, истории распространения религий, статистические данные, ценную информацию о религиозных организациях республики.

В процессе исследования были использованы материалы трехтомника «Суверенный Татарстан. Документы. Материалы. Хроника». В первом томе представлены законодательные акты Республики Татарстан, посвященные вопросам национально-государственного устройства республики. Во втором томе представлены документальные материалы общественных организаций, отражающие наряду с программами и уставами этих объединений их деятельность по созданию условий формирования и развития этнической культуры, национального языка и системы жизнеобеспечения и образа жизни татарской этнической общности. Документы третьего тома характеризуют важнейшие аспекты идеологической и организационной деятельности комитетов, национально-культурных обществ, конгрессов, в том числе Всемирного Конгресса татар. К этой же группе относятся следующие опубликованные документы, в которых содержатся и разделы по исламу: «Татар кануны (Кануннамә)», «Иттифак» – халык партиясе», «Милләтне саклап калу һәм үстерү. (Концепция)»³⁶.

Использовались опубликованные материалы самих исламских организаций. В 1999 г. были изданы «Документальные материалы о дея-

тельности Духовного управления мусульман Республики Татарстан в период с 14.02.1998 г. по 14.02.1999 г.» и «Материалы первого (объединительного) съезда мусульман Республики Татарстан»³⁷. Первый сборник издан Духовным управлением мусульман РТ (составители Валиулла хазрат Якубов и Мурат хазрат Архипов). В нем впервые принята попытка отобразить всю сложность и многообразие работы Духовного управления, что обусловило разноплановость подобранных материалов. Интерес представляют отчет муфтия о деятельности управления, постановления Президиума ДУМ РТ, Аналитическая записка Госсовету РТ, выписки из протоколов Пленума ДУМ РТ, а также письма и обращения ДУМ РТ к Президенту РТ М.Ш.Шаймиеву, в Совет по делам религий при КМ РТ и т.д. Эти материалы позволяют представить картину о деятельности Духовного управления. Второй сборник вышел в издательстве «Иман» (ответственный за выпуск Валиулла хазрат Якубов) и все его материалы посвящены деятельности по подготовке и проведению объединительного съезда мусульман. Сборник помогает изучить ход съезда по зафиксированным отчетам, протоколам, постановлениям, проследив весь процесс от подготовки мероприятия до утверждения его решений. Документы позволяют более полно представить, какое место занял мусульманский форум в общественной жизни Татарстана.

Ценным источником для исследования является периодическая печать – как местная, так и общероссийская. Этот вид источников обладает рядом существенных преимуществ: он многогранен, оперативен, содержит информацию различных срезов и уровней, дает оценочные характеристики современников. Но он требует и критического, сопоставительного анализа как субъективный вид источников. При исследовании проблемы рассматривались несколько видов периодических изданий: газеты и журналы, издаваемые мусульманскими организациями, научно-популярные журналы, газеты.

С 1998 г. в Москве издается духовно-просветительский журнал «Мусульмане» (главный редактор Мурат Заргишиев, научный консультант Ринат Набиев). В журнале печатались муфтий Татарстана Гусман Исахов, Президент РТ М.Ш.Шаймиев, ученые И.Измайлов, Р.Фахрутдинов, А.Юзеев, Р.Мухаметшин. Сведения, получаемые непосредственно из мусульманских источников, достаточно информативны, разнообразны, отражают интересы различных групп и течений, освещают проблемы мусульманской общины. В то же время материалы не всегда объективны и требуют анализа и сопоставления с другими материалами.

Важное значение для данного исследования имели общероссийские и местные журналы светского характера. Журнальные статьи, в

отличие от газетных, имеют более научный, обобщающий характер, так как рассчитаны на определенный круг читателей. Исламской тематике уделяют постоянное внимание такие журналы, как «Татарстан», «Идель», «Армак», специальные выпуски журнала «Панорама-форум» и российские – «Россия», «Дружба народов», «Полис» и др. Характер статей, публикуемых в журналах, самый разнообразный. Большинство из них представляют собой научные публикации, касающиеся современного состояния дел в российском и татарстанском обществе. Наиболее обстоятельные материалы принадлежат Д.Исхакову, Г.Балтановой, Р.Мусиной, Р.Мухаметшину и др. Часто на страницах журналов выступают политические и общественные деятели, писатели, известные политики: Р.Хакимов, В.Лихачев, И.Тагиров, Р.Сафин и др. Большая часть статей – материалы полемического содержания.

Определенная часть материалов была почерпнута из газет. Периодическая печать первой откликается на все новые веяния. Наиболее интересные и содержательные публикации, посвященные исламу, были привлечены из «Независимой газеты», которая с 1997 г. издает специальное приложение «НГ-религии» с отдельной мусульманской страницей. Обращаются к исламской тематике и республиканские газеты: «Ватаным Татарстан», «Шәһри Казан», «Мәдәни җәмга», «Время и деньги», «Молодежь Татарстана». Большинство статей посвящено знаменательным событиям в жизни мусульман республики, новостям из городов и районов, деятельности Духовных управлений, открытию новых мечетей, медресе и т.д. Часто публикуются статьи-интервью с мусульманскими деятелями о вере, о судьбе религий, о взаимоотношениях мусульман и представителей других конфессий. В целом, печать очень чутко реагирует на все события, происходящие в мусульманской общине республики, и содержит ценные материалы, которые трудно найти в других источниках.

Таким образом, целью этой книги служит раскрытие культурно-исторической эволюции ислама в жизни общества в контексте исламо-государственных отношений. В работе впервые предпринимается попытка комплексного изучения вопроса места и роли исламского фактора в социополитических и идейно-культурных процессах в восточно-европейском пространстве и татарстанском обществе в период социальной трансформации конца XX столетия. Акцентируется внимание на тех аспектах проблемы, которые не получили освещения в историографии или освещались вскользь. Большая часть документальных источников, находящихся в архивных хранилищах, вводится в научный оборот впервые.

Автор выражает признательность своим учителям, коллегам по работе и научной проблематике, оказавшим помощь рекомендациями и замечаниями в ходе написания данной работы.

Примечания

¹ Ермаков И., Минульский Д. Ислам в России и Средней Азии. – М., 1993. – С. 19.

² См.: Муслими Х. Рисаләи Тәварихы Болгария фи зикри мәүләнә хәзрәт Аксактимер вә харабе шәһре Болгар. – Казан, 1887.

³ См.: Мәржәни Ш. Мукаддимә: Китаб вафийат әл-әслаф вә тахийат әль-әхлаф. – Казан, 1883; *его же*. Вафийат әл-әслаф вә тәхийат әл-әхлаф. – Т.1 – 6. – ОРРК НБЛ КГУ. – Л.609 – 615; *его же*. Мустафад әл-әхбар фи әхүәли Казан вә Болгар. – Казан, 1887; *его же*. Әл-кыйсмү әс-сәни мин китаби мустафад әл-әхбар фи әхүәли Казан вә Болгар. – Казан, 1900; Фәхретдин Р. Асар. – Казан; Оренбург, 1900 – 1908. – 1 – 15 жүзйә.

⁴ См.: Bennigsen A. Marxism or Pan-Islamism: Russian Bolsheviks and Tatar National Communists at the beginning of the Civil War, July 1918 // Central Asian Survey. – Vol. 6. – №2; Bennigsen A., Lemerrier-Quelquejey Ch. Les mouvements nationaux chez les Musulmans de Russie: Le «Sultangalievisme» au Tatarstan. – Paris; La Haye, 1960; Bennigsen A., Lemerrier-Quelquejey Ch. La presse et le mouvement national chez les Musulmans de Russie avant 1920. – Paris; 1964; Bennigsen A., Lemerrier-Quelquejey Ch. Sultan-Galiev: La pere de la revolution tiers-mondiste. – Paris, 1986; Bennigsen A., Wimbush S.E. Muslims of the Soviet Empire. – London; Bloomington, 1986; Bennigsen A., Wimbush S.E. Mystics and Commissars: Sufism in the Soviet Union. – London; Los Angeles, 1986.

⁵ См.: Rorlich A.A. The Volga Tatars. A profile in national resilience. – Stanford, 1986.

⁶ См.: Kanlidere A. Reform within Islam: The tajdid and jadid movement among the Kazan Tatars (1809 – 1917). Conciliation or conflict? – Istanbul, 1997.

⁷ См.: Kemper M. Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789 – 1889: der Islamische Diskurs unter russischer Herrschaft. – Berlin, 1998.

⁸ См.: Khalid A. The politics of Muslim cultural reform: Jadidism in Central Asia. – Berkeley; Los Angeles; London, 1998.

⁹ См.: Косач Г.Г. Город на стыке двух континентов: оренбургское татарское меньшинство и государство. – М., 1998.

¹⁰ См.: Абдуллин Я.Г. Джадидизм среди татар: Возникновение, развитие и историческое место. – Казань, 1998; Бикбаев Р. Шайхзада Бабич: Жизнь и творчество. – Уфа, 1995; Ганкевич В.Ю. Очерки истории крымскотатарского народного образования (реформирование этноконфессиональных учебных заведений мусульман в Таврической губернии в XIX – начале XX в.). – Симферополь, 1998; Камалов Т. Зия Камали. – Казань, 1997; Магдеев М.С. Социальные корни таланта. – Казань, 1990; Салихов Р.Р., Хайрутдинов Р.Р. Республика Татарстан: Памятники истории и культуры татарского народа (конец XVIII – начало XX вв.). – Казань, 1994; Фархшатов М.Н. Народное образова-

ние в Башкирии в пореформенный период. – М., 1994; Юзиев А. Марджани. – Казань, 1997; Юзиев А. Татарская философская мысль конца XVIII – XIX вв. – Казань, 1998. – Кн. 1 – 2.

¹¹ См.: Бартольд В.В. Культура мусульманства. – М., 1998; Бертельс Е.Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. — М., 1965; Дорошенко Е.А. Шиитское духовенство в двух революциях: 1905 – 1911 и 1978 – 1979 гг. – М., 1998; Грюнебаум фон Г.Э. Классический ислам: 600 – 1258. – М., 1988; Игнатенко А.А. Ибн-Хальдун. – М., 1980; Ислам: Историографические очерки. – М., 1991; Мец А. Мусульманский ренессанс. – М., 1996; Остроумов Н.П. Исламоведение: Шариат по школе (мазхаб) Абу Ханифы. – Ташкент, 1912; Роузентал Ф. Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе. — М., 1978; Степаняц М.Т. Философские аспекты суфизма. – М., 1987; Тримингэм Дж.С. Суфийские ордены в исламе. – М., 1982; Шателье А. Ислам в XIX в. – Ташкент, 1900; Шукри Азиз Мухаммад. Аль-мадхал иля ильми аль-фанун. – Димашк, 1981 – 1982; Lewis B. The Muslim discovery of Europe. – New-York; London, 1982; Ra'anan U. The national fallacy // Conflict and peacemaking in multiethnic societies. – New-York, 1991; Tekeli I. The development of the Istanbul Metropolitan area: Urban administration and planning. – Istanbul, 1994; Shari'ati A. What is to be done? The enlightened thinkers and an islamic renaissance. – Houston, 1982.

¹² См.: Бартольд В.В. История культурной жизни в Туркестане // Сочинения. – Т. II. – Ч. 1. – М., 1963; Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. – М., 1998. – Вып. 1; Ланда Р.Г. Ислам в истории России. – М., 1995; DeWeese D. Islamization and native religion in the Golden Horde: Baba Tukles and conversion to Islam in historical and epic tradition. – University Park, 1994; Fisher A. The Crimean Tatars. – Stanford, 1987; Khalid A. The politics of Muslim cultural reform: Jadidism in Cental Asia. – Berkeley; Los Angeles; London, 1998.

¹³ Валиди Ж. Татар әдәбиятынын барышы. — Оренбург, 1912; Габдух М. Ислам философлары. – Оренбург, 1909; Александров И.А. Монархии Персидского залива: этап модернизации. – М., 2000; Бочагов А.К. Милли Фирке – национальная контрреволюция в Крыму. – Симферополь, 1930; Брагинский И.С. О природе среднеазиатского джадидизма // История СССР. – 1965. – № 6; Геллнер Э. Нации и национализм. – М., 1991; Хабутдинов А.Ю. Формирование нации и основные направления развития татарского общества в конце XVIII – начале XX вв. – Казань, 2001; Ишмухаметов З.А. Социальная роль и эволюция ислама в Татарии. – Казань, 1979; Крымский А.Е. Тюркские литературы // Энциклопедический словарь русского биографического института Гранат. – М., 1937. – Т 41; Климович Л.И. Ислам в царской России. – М., 1936; его же. Борьба ортодоксов и модернистов в исламе // Вопросы научного атеизма. – Вып 2. – М., 1966; Общественная и философская мысль в Татарии начала XX в. – М., 1990; Общественно-политическая мысль в Поволжье в XIX – начале XX в. – Казань, 1977; Сайфи Ф. Татары до февральской революции. – Казань, 1930; Крымский А.Ю. Література кримських татар // Студії з Криму. – 1930; Gellner E. Postmodernism Islam ve US. – Ankara, 1994;

Hakimoglu A. The Ufa Moslem Religious Administration and its work // *The East Turkic Review*. – 1960. – № 3; *Lazzerini E. J.* Ethnicity and the uses of history: The case of Volga Tatars // *Central Asian Survey*. – 1982 – № 2/3; *Rywkin M.* Moscow's Muslim Challenge: Soviet Central Asia. – London, 1982; *Schamiloglu U.* The formation of Tatar historical consciousness: Sihabaddin Marcani and the image of the Golden Horde // *Central Asian Survey*. – 1990. – Vol. 9. – № 2.

¹⁴ См.: *DeWeese D.* Op. cit; *Georgon F.* Aux origines du nationalisme Turc: Yusuf Akcura (1876 – 1935). – Paris, 1980; *Georgon F.* Des Ottomans aux Turks: Naissance d'une nation – Istanbul, 1995; *Zarcone T.* Mystiques, philisophes et francs-macons en Islam. – Paris, 1993.

¹⁵ См.: *Вебер М.* Избранные произведения. – М., 1990; *его же.* Избранное. Образ общества. – М., 1994; *Геллнер Э.* Нации и национализм. – М., 1991; *Gellner E.* Postmodernism Islam ve US – Ankara, 1994.

¹⁶ См.: *Балтанов Р.Г.* Социологические проблемы в системе научно- атеистического воспитания. – Казань, 1973; *Тагиров Р.Г.* Критерий религиозности и типология современных верующих. (На примере ислама). – Казань, 1972; *Ишмухаметов З.А.* Ислам и его идеология. – Казань, 1979; *Шайдуллина Л.И.* Арабская женщина и современность. – М, 1978; *Набиев Р.А.* У истоков массового атеизма. – Казань, 1984.

¹⁷ См.: Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока. – М., 1982; *Саидбаев Т.С.* Ислам и общество. Опыт историко-социологического исследования. – М., 1984; Ислам в современной политике стран Востока (конец 70 – начало 80-х годов XX в.). – М., 1986 и др.

¹⁸ См.: Перестройка и преодоление религиозных предрассудков. – Казань, 1988.

¹⁹ Ислам: традиции и новации. (Материалы IV Всесоюзного координационного совещания по проблемам советского исламоведения. Ленинград, 1989). – М., 1991.

²⁰ См.: *Малашенко А.В.* Исламское возрождение в современной России. – М., 1998; *Фаизов Г.Б.* Государственно-исламские отношения в Поволжье и Приуралье. – Уфа, 1995; *Юнусова А.Б.* Ислам в Башкирии. 1917 – 1994. – Уфа, 1994; *Набиев Р.А.* На путях научного мировоззрения. – Казань, 1991.

²¹ См.: *Акаев В.* Шейх Кунта-Хаджи. Жизнь и учение. – Грозный, 1994; *Бобровников В.О.* Исламское возрождение и национальный вопрос в постсоветском Дагестане // *Постсоветское мусульманское пространство: Религия, политика, идеология.* – М., 1994; *Кудрявцев А.В.* Ислам на Северном Кавказе // Там же; *Юнусова А.Б.* Ислам в Башкортостане. История, Состояние и перспективы развития: Дис. ... докт. ист. наук. – М., 1997; Ислам в России и Средней Азии / Под ред И.Ермакова, Д.Микульского. – М., 1993.

²² См.: *Ланда Р.Г.* Ислам в истории России. – М., 1995; *Милославский Г.В.* Мусульманский Север как зона межцивилизационного взаимодействия // *Постсоветское мусульманское пространство: Религия, политика, идеология.* – М., 1994; *Нуруллаев А.А.* Ислам в политической жизни современной России // *Христианство и ислам на рубеже веков.* – Оренбург, 1998; *Полонская Л.Р.* Современный мусульманский фундаментализм: политический ту-

пик или альтернатива развития? // Азия и Африка сегодня. – 1994. – № 11; Сюкияйнен Л.Р. Шариат и мусульманская правовая культура. – М., 1997; Саидбаев Т.С. Ислам, этнос, культура // Мусульмане России накануне XXI в. – М., 1998; Шарипова Р.М. Ислам в национальном возрождении татар Поволжья // Мусульмане в иноконфессиональной среде. – М., 1995.

²³ См.: Малашенко А.В. Мусульманский мир СНГ. – М., 1996; его же. Исламское возрождение в современной России. – М., 1998.

²⁴ См.: Балтанова Г.Р. Трудное возрождение // Татарстан. – 1995. – № 3 – 4; ее же. Эволюция ислама и Татарстан // Информационно-методический бюллетень. – 1997. – № 11; Исхаков Д.М. Ислам, политика и национальные отношения в Татарстане в конце 1980 – 1990-х годов // Религия и общество. Вып. 3. – Казань, 1998; Мусина Р.Н. Ислам и мусульмане в современном мире: История и современность. – Казань, 1997; Мухаметшин Р.М. Ислам и национальное самосознание // Межэтнические и межконфессиональные отношения в Республике Татарстан. – Казань, 1993; его же. Динамика исламского фактора в общественном сознании татар XVI – XX вв. // Современные национальные процессы в Республике Татарстан. Вып. 2. – Казань, 1994; его же. Ислам в современном Татарстане: Взгляд исследователя // Мусульмане. – 1999. – № 1.

²⁵ См.: 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. – Казань, 1997.

²⁶ См.: Исхаков Д.М. Неформальные объединения в современном татарском обществе (История формирования, структура, программные положения) // Современные национальные процессы в Республике Татарстан, Вып. 1. – Казань, 1992; Хакимов Р.С. Перспективы федерализации: Взгляд из Татарстана // Ислам в татарском мире: история и современность. – Казань, 1997.

²⁷ См.: Набиев Р.А. Теория и практика государственно-церковных отношений // Религия в современном обществе: теория, проблемы, тенденции. – Казань, 1998; его же. Межконфессиональная ситуация Республики Татарстан в системе общественно-политических отношений // Религия и общество. Вып. 2. – Казань, 1998.

²⁸ См.: Сагитова Л.В. Национальное самосознание татарской интеллигенции и ее участие в возрождении нации (на примере Республики Татарстан) // Современные национальные процессы в Республике Татарстан. Вып. 2. – Казань, 1994; Хайретдинов Д.З. Возрождение культурных ценностей ислама в национальном движении и повседневном поведении татар // Суверенитет и этническое самосознание: идеология и практика. – М., 1995.

²⁹ См.: Межэтнические и межконфессиональные отношения в Республике Татарстан. – Казань, 1993; Религия в современном обществе: история, проблемы, тенденции. – Казань, 1997 и др.

³⁰ См.: Мухаметшин Р.М. Ислам в современном Татарстане: Взгляд исследователя // Мусульмане. – 1999. – № 1; Гатин Р.Р. Мусульманские учебные заведения в современном Татарстане // Христианство и ислам на рубе-

же веков. – Оренбург, 1998; *Абдулхаева В.Р.* Возрождающийся ислам в реалиях жизни // Республика Татарстан. – 1999. – 23 февр.

³¹ См.: Татары в современном мире. – Казань, 1998.

³² См.: Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. – Вып. 1. – М., 1998; Вып. 2. – М., 1999.

³³ См.: Краткий религиозно-этнографический словарь-справочник на русском и татарском языках / Авторы-составители: Набиев Р.А., Никифоров В.И., Корнилов И.П. – Казань, 2000.

³⁴ См.: Центральный государственный архив историко-политической документации Республики Татарстан (ЦГАИПД РТ).

³⁵ См.: Религиозные объединения Республики Татарстан: Справочник. Вып. 1. – Казань, 1997; Религия и общество: Справочник. Вып. 3. Серия: Культура, религия, общество. – Казань, 1998; Республика Татарстан: свобода совести и религиозные объединения. Вып.8. – Казань, 2001.

³⁶ См.: «Иттифак» – халык патриархы (Сәяси белдерүләр, мөрәжәгатләр, резолюциялар). – Чаллы: «КамАЗ» нәшрияты, 1993; *Мортазин Г.* Милләтне саклап калу һәм устерү. Низамнамә (Концепция). – Казан, 1998; Татар кануны (Кануннамә). – Казан, 1996.

³⁷ См.: Документальные материалы о деятельности Духовного управления мусульман Республики Татарстан в период с 12.02.1998 г. по 14.02.1999 г. – Казань, 1999; Материалы первого (объединительного) съезда мусульман Республики Татарстан. – Казань, 1999.

Г Л А В А 1. РАСПРОСТРАНЕНИЕ ТРАДИЦИОННОГО ИСЛАМА В ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЕ

§ 1. Ислам в тюрко-татарском территориально-культурном пространстве

Процесс распространения и утверждения ислама на территории России растянулся более чем на тысячелетие. В исторической науке последних лет развернулась дискуссия о времени принятия ислама предками болгар. Ряд исследователей, включая Р.Хакимова, А.Г.Мухаммадиева, Г.М.Давлетшина, Н.Г.Гараевой, Ф.Ш.Хузина, связывают его с войнами, которые вели арабы в Закавказье, в том числе и на территории Азербайджана (Албании), покоренного арабами в 642 г. Военные действия шли в Восточном Закавказье, где арабы укрепились в Дербенте, Баланджаре и других местах. Эти авторы полагают, что именно в это время, т.е. не позднее 630 – 640 гг., арабские воины-мусульмане начали распространение ислама на территории современной России.

В книге турецкого писателя XVI в. Ибн Мухаммеда (Чоккрыкчызаде) «Шесть пальцев» повествуется о прибытии в 7 г. хиджры (629 г.) к пророку Мухаммеду большого посольства якобы болгар. На приеме было оглашено письмо их царя, в котором сообщалось о принятии им, царем, и его народом ислама. На обратном пути послов задержали охранники византийского императора Ираклия (575 – 641). Император обещал им всяческие земные блага в случае, если они отрекутся от ислама. Болгарские послы отказались принять эти условия и подверглись за это наказанию, а их предводитель был убит.

Примерно такое же «сообщение» находится в сочинении Хисамутдина Муслими «Таварихе Булгария»: в нем сообщается о принятии болгарами ислама будто-бы под 9 г. хиджры (630/631 г.) во времена правления Айдар хана. Это сочинение относится к типу традиционного средневекового схоластического текста. Его основная идея – подчинение истории божественному промыслу. Сохранились десятки экземпляров этого сочинения, отразившего процесс перехода от мусульманской истории к этнической болгарской истории. Сам автор утверждает, что его книга была написана в 1551 г. (или 958 г. хиджры) в ауле Таш Билге, причем называет себя учеником улема Тафтазани, умершего в 1390 г.¹

Источниковедческий анализ свидетельствует, что эта книга вряд ли была написана ранее конца XVIII в. По мнению Марджани, она могла появиться только после 1785 г. (в частности, потому, что в ней упоминается могила Ишмухаммеда бин Тукмухаммеда)². Марджани рассматривал произведение Муслими в качестве примера фальсификации религиозной и этнической истории. В соответствии с другим подходом «Таварих» оценивается как агиографическое произведение: «источник не истории, как таковой, а более точно, религиозных путей оценки и изображения смысла принятия веры и его значения для идентичности общества»³.

Муслими относит принятие ислама болгарами к эпохе Мухаммеда, увязывая этот процесс с деятельностью выдающихся улемов мусульманского мира. В сочинении делается попытка обосновать законность власти болгарских ханов и устанавливается прямая связь между проповеднической деятельностью асхабов, вдохновленной пророком Мухаммедом, и принадлежностью болгар к мусульманской «умме». Этим целям служат сказания об исцелении ханской дочери асхабами и о принятии ханом Айдаром ислама. В рассказе о зазеленевшей зимой березовой ветке несомненна агиографическая традиция⁴.

Существуют две основные датировки начала распространения ислама на территории современной России. Первая относит начало распространения ислама в России (Северный Кавказ) ко времени прав-

ления Омейядских халифов (41 – 133/661 – 750 гг.). Вторая – к периоду правления халифов Умара (13 – 23/634 – 644 гг.) и Усмана (23 – 36/644 – 656 гг.). Обе версии основаны на результатах источниковедческого анализа сочинений одних и тех же арабских историков IX – X вв.: Халифы ибн Хайята, ал-Якуби, ал-Балазури, ат-Табари, Ибн Асама ал-Куфи, ал-Азди и Ибн ал-Асира.

Более достоверным выглядит подход, согласно которому начало распространения ислама на территории России имеет более чем 1300-летнюю историю. Соответственно, современная отечественная академическая наука отдает свои предпочтения именно этой точке зрения. Она основана на датированных сведениях о походах арабов к Дербенту, предпринятых в правление Омейядов (например, первые походы омейядских военачальников и наместников относятся к 89/707 – 708 г., 91/709 – 710 г., 95/713 – 714 г., 103/721 – 722 г.). В Хазарском каганате, значительную часть населения которого составляли болгары, ислам официально был принят в 737 г. Это событие связано с деятельностью арабского полководца Мервана ибн Мухаммеда, окончательно присоединившего Закавказье (в том числе и земли современного Дагестана) к Арабскому халифату и покорившего расположенные севернее земли Хазарского каганата со столицей Итиль на Нижней Волге. По мнению Института истории РАН, именно эта дата является наиболее реальной. Сделав в середине VII в. первые шаги в Дагестане, когда арабы в 653 г. овладели районом Дербента, ислам постепенно расширял ареал своего влияния⁵.

В Волжской Булгарии ислам был официально принят в 922 г. во время пребывания здесь знаменитого Багдадского посольства. Исследователи единодушны в том, что часть волжских болгар исповедовала ислам еще в IX – начале X вв. По свидетельствам Ибн Русте (913 г.) и Ибн Фадлана (922 г.) в их селениях имелись мечети с начальными школами при них⁶.

Принятие ислама булгарами привело к включению их государства в дар уль-Ислами, таким образом они стали неотъемлемой частью мусульманской уммы. Булгарское государство начало приобретать черты мусульманских государств. Шариат сменяет тюркское обычное право, в городах возводятся соборные мечети, булгарские улемы получают образование в медресе мусульманского мира, прежде всего в Центральной Азии, Афганистане, Иране. Легенда об Иосифе (Юсуфе) стала отправной точкой появления мусульманской литературы у булгар. Этот процесс был частично прерван в период монгольского завоевания. Однако Золотая Орда с принятием ислама ханом Узбеком в 1312 г. также превратилась в мусульманское государство с элементами го-

родской цивилизации. Именно в это время начинается распространение ислама в Нижнем Поволжье, Приуралье и Сибири.

Важным историческим итогом распространения ислама на территории России явилось появление устойчивых историко-культурных очагов мусульманского мира с этнически разнородным населением: Северного Кавказа, Поволжья, Центрального региона. В них формируются уникальные региональные варианты ислама и адекватного ему образа жизни арабо-мусульманских центров⁷.

До проникновения на территорию современной России ислам вобрал в себя ценности ирано-индийских культурных ареалов, и мусульмане уже жили как бы в условиях общей культуры, которая являла себя по меньшей мере в двух формах (арабской и иранской). Предки современных татар первыми из тюркских народов приняли ислам на государственном уровне и, наряду с арабами и персами-тюрки, составили третью основную группу мусульманских народов. Фараби и Ясави, Руми и Навои – это только некоторые из деятелей, ставших известными всему мусульманскому миру. Поэтому распространение ислама в Волжско-Камском регионе можно рассматривать как проявление дальнейшей культурной и духовной экспансии этого цивилизационно-и культуuroобразующего центра мирового равития. Ислам канонизировал некоторые традиции, но при этом на таком огромном пространстве не могло быть и речи о всеобъемлющей унификации жизни мусульман. Мусульманская община вынуждена была признать немало местных доисламских обычаев и обрядов. В их числе поминовение усопших в 3-й, 7-й и 40-й день после кончины (меджлисы и джиены). Иные мусульманские ортодоксы, небезосновательно усматривая в подобных обрядах иноисламские ценности, выступали за отмену этих обычаев, как это делал Суфий Нигматулла Тукаев⁸.

Универсальная природа ислама позволила ему впитывать в себя здоровые местные традиции, если они, конечно, принципиально не противоречили основным канонам религии и соответствовали требованиям своего времени. Благодаря определенной трансформации мусульманской цивилизации, произошедшей в восточно-славянском регионе, она определила новые границы своей восприимчивости и наработала творческий потенциал развития в иных условиях. На Руси формируется несколько относительно самостоятельных центров мусульманской культуры. Один из них – ислам в Поволжье, осмысление многовековой истории которого предоставляет возможность по-новому взглянуть на мусульманскую культуру в целом.

Будучи государственной религией в Волжской Булгарии и Казанском ханстве, ислам в соответствии с условиями традиционного обще-

ства обрел роль официальной идеологии этих государств. Насильственное присоединение Казанского ханства к русскому государству нарушило сложившуюся динамику эволюции тюрко-татарского сообщества. Утрата государственности вызвала реакцию противодействия во многих его слоях и стратах. Положение усугубилось еще и тем, что социально-экономическая экспансия в крае сопровождалась грубыми притеснениями на религиозной почве. Об этом наглядно свидетельствует решение русского правительства об учреждении в 1555 г., вскоре после взятия Казани, кафедры архиепископа с целью обращения жителей Поволжья, в первую очередь татар, в христианство. Религия была традиционной и доступной для народа формой осознания своего угнетенного положения. Господство иноверческой России и внедрение новых институтов управления воспринимались массовым сознанием как прямая угроза традиционному образу жизни, национальной культуре. Именно приверженностью исламу продуцированы различные формы противостояния – от активного вооруженного сопротивления и обращения за помощью к другим государствам до пассивного неприятия.

Соответственно представление «мы – мусульмане», подчеркивающее единство общественного сознания народов «мусульманского мира», у поволжских татар тесно сопрягалось с формирующимся осознанием этнической общности, связанной в свою очередь с определенными этнокультурными и географическими границами. У татар, в отличие от многих мусульманских народов, этот процесс начался раньше, с чем и связаны, не в последнюю очередь, его некоторые особенности.

Примечания

¹ См.: *Муслими Х.* Рисаләи Тәварихы Болгария фи зикри мәүләнә хәзрәт Аксактимер вә харабе шәһере Болгар. – Казан, 1956. – 2 б.

² См.: *Мәрҗәни Ш.* Мостафад әл-әхбар фи әхвәли Казан вә Болгар. – Казан, 1897. – 215 б.

³ *DeWeese D.* Islamization and native religion in the Golden Horde: Baba Tukles and conversion to Islam in historical and epic tradition. – University Park, 1994. – P. 12.

⁴ См.: *Муслими Х.* Күрс.әсер. – 33 – 34 б.

⁵ См.: *Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь.* Вып. 1. – М., 1998. – С. 21.

⁶ См.: *Знаменитые люди о Казанском крае.* – Казань, 1987. – С. 7 – 13; Казань, 1990. – С. 7 – 8.

⁷ См.: *Мусульманский мир в средние века и в новое время.* – Казань, 1996.

⁸ См.: *Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь.* Вып. 2. – М., 1999. – С. 87 – 88.

§ 2. Ислам в условиях культурно-политической экспансии церковно-православного государства

Большинство исследователей сходятся в том, что Казанское ханство представляло собой типичный пример мусульманского оседлого государства. Ликвидация Казанского ханства помимо прочего означала развал мусульманской городской цивилизации в Поволжье, выразившийся в изгнании татар из Казани и разрушении всех остальных городов, часть из которых была превращена в русские крепости. В ханстве, подобно другим мусульманским государствам, основная собственность, расходуемая на религиозные и благотворительные цели (вакфы), размещалась в городах и была конфискована. Перестали действовать медресе и соборные мечети. Высшее духовенство в лице сейидов (глав духовенства ханства), казыев (судей городских округов) и мударрисов (ректоров медресе) перестало существовать. Последние вакфы в сельских районах были ликвидированы одновременно с классом татарских феодалов в начале XVIII в. Два века (с середины XVI до середины XVIII) русское государство де-юре и де-факто проводило политику христианизации всего неправославного населения бывшего ханства (окончательно она официально была прекращена лишь в 1773 г. на основе Указа Святейшего Синода «О веротерпимости»). В 1788 г. был определен юридический статус ислама в России, и мусульмане получили ограниченную религиозную автономию в лице Оренбургского Магометанского Духовного Собрания. Юрисдикция последнего охватывала все мусульманские анклавы и не распространялась только на территорию бывшего Крымского ханства. Таким образом, на протяжении более двухсот лет не прекращалось сопротивление тюрко-татарского населения политике христианизации. У этого противодействия не было организационного центра, и оно не могло в тех условиях заявить о себе от лица мусульман России как единой религиозной общины. Выразителями исламской культуры выступали авторитетные мусульманские деятели-абызы. Они заняли монопольную позицию в сохранении исламской традиции в татарском мире, хотя и обладали минимальными знаниями в области исламской догматики.

«Отец татарской истории» Шигабутдин Марджани полагал, что «абыз» (или «абыз агай») является искаженным вариантом слова «хафиз», т.е. человек, знающий Коран наизусть. В XVIII в. так называли муллу, да и только тех, кто умел читать и писать. По мнению богослова и историка Ризы Фахретдина, после падения Казанского ханства так называли даже неграмотных людей, едва сведущих в основах веры и знающих некоторые айаты (стихи) Корана¹.

С движением абызов неразрывно связана идея возрождения «града Булгара», восходящая к мифу о «золотом веке» в идеальном мусульманском государстве в Волго-Уральском регионе. Основной идеей абызов было возвращение к утраченной «прекрасной» старине. Они предпочитали даже не употреблять самоназвание «татары», а именовали себя «булгарами» или «мусульманами». Этноним «татары» в то время использовался потомками нобилитета Золотой Орды, большая часть которых приняли крещение, поэтому слово «татарин» воспринималось абызами в грубо негативном смысле. Идеи абызов нашли отражение в представлениях участников восстания Степана Разина в 1667 – 1671 гг., восстания Батырши в 1755 г., а также в проповедях муллы Мурада, Хисаметдина Муслими, относящихся ко второй половине XVIII в.

Абызы выступали за восстановление мусульманского образования, а в социально-хозяйственном отношении – за возрождение мусульманской системы налогообложения на религиозные и благотворительные нужды. Марджани и Фахретдин называли носителем новой книжной учености среди татар ахуна Юнуса бин Ивана из деревни Ура в Заказанье (род. в 1637 г.). Тот первым совершил путешествие в Мавераннахр, где получил образование, затем основал медресе. В нем Юнус написал свой основной труд – тюрко-язычный комментарий к учебнику по этимологии арабского языка «Бидан», написанному на фарси. Ахун Юнус также дал разъяснение, что мусульмане Булгара должны уплачивать «ушр» (поземельный налог)².

Риза Фахретдин рассматривает вопрос о возрождении мусульманской книжной культуры в крае в связи с общими социально-культурными условиями, складывавшимися после включения Казани в состав Московии. После уничтожения Казанского ханства часть мусульман бежала в Дагестан, Крым и даже Турцию; через некоторое время часть из них вернулись обратно: «Среди этих вернувшихся были люди, учившиеся у ученых людей и в местах получения образования, и они переписали и принесли домой некоторые сочинения и книги». Р.Фахретдин считал, что «после падения Казанского ханства занимавшиеся сельским хозяйством наши предки вначале получили упорядоченное образование от улемов Дагестана и известно, что через некоторое время стали получать образование в Бухаре»³.

Особое значение Фахретдин придавал роли дагестанских улемов в передаче знаний по таким дисциплинам, как право, хадисоведение, риторика, лексикология и морфология арабского языка. Именно выходцы из Дагестана и их татарские ученики восстановили систему мусульманского образования. По словам Фахретдина, дагестанцы заложили основы «религиозного братства и национального уважения»⁴.

Среди дагестанских улемов Риза Фахретдин особо отмечал Мухаммеда бине Мусу ал-Кадыки аш-Ширвани (умершего после 1725/1726 г.), явившегося основателем возобновленного суфизма. Наши шейхи из Булгара и Казани, полагал автор, связаны с этим лицом, передавшим им силсила (суфийскую преемственность). Другим учителем татар Фахретдин называет Муртазу бин Кутлугуша ас-Симети, который также получил образование в Дагестане, вернулся на родину и создал медресе в Мамадышском уезде, где и умер после 1723 г.⁵

Муртаза Симети одним из первых совершил хадж и оставил после себя описание этого путешествия, датирующееся 1110 г. хиджры (1697/1698 г.). Симети перечисляет могилы пророков и шейхов, которым он поклонялся. Этот пространный список включает в себя «святые места» Мавераннахра, Хорасана, Ирана, Ирака, Сирии и Аравийского полуострова.

Марджани упоминает трех улемов, также получивших образование в Дагестане. Во-первых, муллу Мухаммеда ад-Дагестани (ум. 1795 г.), бывшего ранее казыем в Дагестане, преподававшего в Кондырау близ Оренбурга и имевшего многочисленных учеников, в том числе и будущего муфтия Мухаммеджана Хусаина. Во-вторых, муллу Мухаммедрахима Ашити – ахуна, имама и муддариса в Мачкаре (крупнейшее медресе Заказанья) и первого учителя Габдуннасыра Курсави. В-третьих, казанского ахуна, имама и муддариса Первого прихода Ибрагима Худжаши⁶. Таким образом, к моменту создания Духовного Собрания татары уже обладали несколькими медресе, где обучение велось по образцам, заимствованным в Дагестане и Мавераннахре. Так происходило возвращение татарского народа в культурное и географическое пространство мусульманского мира.

Религиозная психология сельского населения (а татарское население в XVI – XVIII вв. было в основном сельским) и городских низов, как правило, принимает форму «народного» ислама, соединяющего в себе исламские постулаты с некоторыми народными обычаями и этническими особенностями. Движение «абызов» тесно переплелось с «народным» исламом, который ориентировался прежде всего на максимальную изоляцию от официальных властей и объединился с полужызыческими пережитками типа культа «авлия» (святых), пропагандировавшегося Хисаметдином Муслими. Он требовал безоговорочного подчинения ишанам и поклонения святым местам, включая источники. С другой стороны, «народный» ислам был тесно связан с протестом свободолюбивых улемов против института указных мулл и огосударствливания религии. Позднее Риза Фахретдин жестко критиковал языческие пережитки и выступал против поклонения различным хра-

нителем, а также «хужалар тау» (горе хозяев) и «изгеләр чишмәсе» («источники святых»)⁷.

В целом можно сказать, что абызы представляли собой хранителей исламской традиции и образования в условиях изолированных сельских мусульманских общин. Их деятельность явилась связующим этапом между периодами духовенства Казанского ханства и мусульманской культуры времен Оренбургского Духовного Собрания. Абызы исходили из понятия об имаме как автономно избираемом главе мусульманской общины. Сами они представляли религиозную и образовательную элиту татарского общества в период отсутствия официального статуса ислама в российском государстве. Они выступали в качестве идеологической силы, стоявшей за выступлениями мусульман в защиту своих прав. Собственно это обстоятельство и отличало их от исламского духовенства традиционного толка, чья деятельность была основана на использовании вакфов и они были функционально включены в государственную систему. Официальное признание статуса ислама и организация Оренбургского Духовного Собрания привели к расколу мусульманского духовенства: абызы оказались в состоянии конфликта с официальным указным духовенством. С другой стороны, абызам противостояли рационалистическая концепция Габдуннасыра Курсави и традиция классической мусульманской учености. В XIX в. произошла локализация движения абызов, их влияние продолжало сохраняться лишь в периферийных районах, где в основном проживали мишары, и в полукочевых регионах Урала.

Уничтожение структур государственности и мусульманской церкви, системы образования, несомненно, привело к усилению старых – домонорелигиозных предрассудков и народных верований. Традиции письменности, общенародного распространения памятников литературы были во многом ослаблены. Резкое увеличение числа рукописных письменных источников и их авторов, диверсификация жанров наблюдаются в конце XVIII в., когда начинают формироваться зачатки татарской теоретической мысли, происходит возрождение школы и образования. В силу того, что это происходило в основном под влиянием Бухары, то из Средней Азии приходит и столь характерный для нее культ святых (әулия). Пришла традиция калямистских сочинений – традиционных средневековых схоластических трудов-компиляций. В них совершенно отсутствует рационалистическая трактовка событий, а их основная идея – подчинение истории божественному промыслу, где прегрешения неизбежно караются божественным возмездием и окончанием «золотого века».

Слой феодальной аристократии и интеллектуалов, которые, как правило, являлись носителями систематизированного, теоретически организованного религиозного знания (так называемого книжного ислама), у татар в этот период был незначительным в силу сложившихся общественных условий. Многие представители этого слоя были физически уничтожены. Размывание основ традиционной структуры общества, безусловно, имело дальнейшие негативные последствия для социально-культурного развития татарского сообщества. Между тем родовой демократизм ислама, не знавший заостренной социальной регламентации и свободный от его строгих религиозных принципов, естественно вписывался в конкретные социально-политические условия и способствовал консолидации социальных слоев общества. Идея единства татар как мусульман приобрела еще большее значение, усиливая интегративную функцию ислама в качестве этноконфессиональной идеологии. Именно в этот период у татар понятия этнического и религиозного порядка сливаются в единое целое.

Несмотря на то, что общество развивалось в рамках традиционных структур, функционирующих на религиозной основе, в массовом сознании происходили и определенные изменения, связанные с духовными новациями. Они были обусловлены формированием татарского народа как единой этнической общности, поскольку любой этнос в процессе своего самопознания, безусловно, выявляет и иные пласты общественного и этнического сознания. Поэтому представления о единстве мусульманского мира в этот период у татар существовали не только в собственно религиозном смысле, но и в социально-политическом и иных отношениях. Они сыграли значительную роль в формировании общественного сознания, являясь знаменем многих политических движений, ставивших объединительные цели. Народные выступления под руководством Батырши и муллы Мурата в 50 – 60-е годы XVII в. наглядно свидетельствуют о поиске путей возрождения народа на основе религиозного мирозерцания.

Примечания

¹ См.: *Мәржәни Ш.* Әл-кыйсме әс-сәни мин китаби мустафад әл-әхбар фи әхвәли Казан вә Болгар. – Казан, 1900. – Б. 190; *Фәхретдин Р.* Асар. – Казан, 1900. – 1 жүйзә. – Б.29.

² См.: *Мәржәни Ш.* Күрс.әсәр. – 190, 193 – 194, 286 б.; *Фәхретдин Р.* Асар. – Оренбург, 1901. – 2 жүйзә. – Б. 37; *Фәхретдин Р.* Асар. – 3 жүйзә. – Оренбург, 1902. – 107 – 110 б.

³ *Фәхретдин Р.* Без – Шималь (Болгар) төрекләрендә гыйлем тәхсил итү рәвешләре // Болгар вә Казан төрекләре. – Казан, 1993. – 238 – 239 б.

⁴ *Фәхретдин Р. Асар.* – Оренбург, 1901. – 2 жүйзә. – 44 – 45 б.

⁵ См.: *Фәхретдин Р. Асар.* – Казан, 1900. – 1 жүйзә. – 31 б.

⁶ См.: *Мәржәни Ш. Күрс.әсәр.* – 161 – 162, 219 – 220 б.

⁷ См.: *Фәхретдин Р. Ибн Гарәби.* – Оренбург, 1912. – 4, 137 б.

§ 3. Ислам в роли «второстепенной» религии Российской империи

Во второй половине XVIII в. складываются условия для интенсивного развития факторов, определивших направление всей дальнейшей этнической, экономической, общественной и интеллектуальной эволюции общества. В социально-экономическом плане – это зарождение и консолидация элементов капиталистического уклада, расслоение общества, образование торговой буржуазии. При этом нельзя не заметить, что татарская торговая буржуазия формировалась интенсивнее, чем российская, используя все возможные (в том числе и неофициальные) пути экономического и социального самоутверждения¹.

Наряду с объективными и общеизвестными условиями формирования национальной буржуазии, видимо, нужно выделить еще одно, имеющее глубокие исторические корни. Дело в том, что Казанское ханство, как и другие восточно-феодальные государства, уже имело систему развитых денежных и торговых отношений, значительные накопления традиционных видов капитала – купеческого и ссудно-ростовщического. Если Европе и России еще предстоял переход от натурально-потребительского хозяйства к товарно-денежному, то перед сообществом татар стояла задача сохранения и развития уже сложившихся форм организационно-хозяйственных отношений. Несмотря на утрату ими своей государственности, торговые традиции не были до конца утеряны. По крайней мере, в XVII в. у татар существовала целая социальная прослойка, именуемая «торговые служилые татары».

Социальные потрясения XVIII в., в особенности Пугачевское восстание, в котором мусульмане Поволжья принимали самое активное участие, вынудили царское правительство пойти на диалог с мусульманской уммой, свидетельством чему является образование Духовного Соборания мусульман (1788 г.). Правительство рассчитывало на союз государства и духовенства как на эффективную форму воздействия на массовое сознание. Но этот шаг запоздал: в XVIII в. уже сложились определенные условия для размывания традиционной (средневековой) целостности религиозного мировоззрения и усиления светских элементов в общественной мысли. Зарождающаяся татарская буржуазия нуждалась в новой идеологии, которая, безусловно, не могла раз-

виваться в рамках старой идеологической системы. Обосновывая необходимость экономической независимости, представители татарской торговой буржуазии в конце XVIII в. обратили внимание на то, что свобода является основополагающим принципом не только экономической деятельности, но и других сфер жизни. Эти идеи, хотя и не имели еще под собой твердой почвы, тем не менее отразились на развитии общественной мысли.

Разумеется сложность и противоречивость как социально-экономических, так и государственно-церковных отношений в эволюции российского общества связаны с нерешенностью религиозно-национального вопроса. Разрешение последнего диктовалось необходимостью модернизации российского общества. Демократизация религиозных отношений в первую очередь предполагала учет многонационального и разноконфессионального характера страны. Продолжали существовать три группы религий: 1) «первенствующая», «господствующая»; 2) «терпимые»; 3) «гонимые». Политика насильственной христианизации «инородцев» со времен завоевания Казанского ханства оставила глубокий след в сознании народов. Агрессивная деятельность миссионеров, «новокрещенской конторы» (Лука Конашевич), унижительные для ислама ограничения вызывали возмущение и волнения среди мусульман. Прежде всего ущемление социальных и национальных интересов мусульманских народов было причиной восстаний татар на протяжении двух веков вплоть до восстания в Башкирии 1755 г. под руководством муллы Батырши. На Северном Кавказе под предводительством Шамиля (1820 – 1859 гг.) происходили подобные выступления.

Лишь в эпоху Екатерины II ислам получает статус «терпимой» религии. С момента образования Оренбургского Духовного Собрания в 1789 г. в Уфе происходит официальное признание ислама и использование его в деле управления мусульманскими регионами. Наблюдаются и ответные действия. Первым муфтием стал М.Хусаинов (Мухаметжан бин Хусаин, 1789 – 1823), демонстрировавший лояльность по отношению к царским властям. Впоследствии были образованы другие управления и соответствующие структуры в государственном аппарате.

Интенсивное возведение мечетей и открытие при них мектебов и медресе в конце XVIII – XIX вв. использовалось просвященными слоями для создания независимой от официальной идеологии системы народного образования, которая со временем превратилась в интеллектуальную базу распространения новых идей и обновления социальной основы национально-освободительного движения².

В XVIII в. наметился поворот татарского общества к модернизации, но при этом общественное сознание еще пребывало в тесной связи с

традиционными исламскими представлениями и идеями. Общественная и философская мысль рубежа XVIII – XIX вв. отражала двойственность общественного сознания, вызванного взаимодействием двух факторов: осознанием необходимости радикальных идейных изменений и сохранением консервативных традиций. В этих условиях новые взгляды, концепции и нормы могли быть осмыслены только сквозь призму ислама, в привычных для народа образах и понятиях. Поэтому единственной формой обновления общественного сознания становятся реформаторские идеи, уложенные в рамки традиционной религиозной идеологии. Это находит выражение в возрождении богословия у мусульман Волго-Уральского региона на рубеже XVIII – XIX вв. Становление обновленной теологии происходит на фоне перехода мусульманского этноса от сопротивления насильственной христианизации к достаточно автономному развитию в рамках российского государства. После уничтожения Петром I татарских мурз как служилого сословия единственной привилегированной группой остаются дипломаты и торговцы, деятельность которых была востребована для налаживания отношений с мусульманским Востоком. Поэтому татары Сеитова посада (Каргалы) в 1740-е годы первыми получают права корпорации, включая свободу вероисповедания и освобождение от воинской повинности, при условии участия всех членов корпорации в торговле с мусульманским Востоком.

Эпоха Конторы Новокрещенских Дел, когда были разрушены более 80% мечетей и происходило восстание Батырши, осталась позади. В 1756 г. правительство делает первые уступки: отныне разрешалось открывать мечети и школы в населенных пунктах, где христиане составляли менее 10% населения, кроме этого мусульмане освобождались на один год от рекрутских наборов. По мнению М.Пинегина, именно в это время правительство окончательно убедилось в стойкости мусульман и бесполезности репрессий против ислама. Причины этой стойкости историк усматривал в приспособленности мусульманского учения к потребностям простого народа и в выборности муллы (в отличие от православного духовенства). Мулле принадлежало бесспорное духовное лидерство в общине как самому образованному человеку, учителю, судье и лекарю. Поэтому именно контроль над ранее свободным духовенством и должен был обеспечить контроль над духовной жизнью мусульманских общин и всего татарского народа³.

Формирующаяся элита российских мусульман стремилась к достижению централизованной религиозной автономии; сохранение изолированных и не взаимосвязанных мусульманских общин, как это было во времена абызгов, их не устраивало. При этом идея возрождения

мусульманского государства оценивалась ее представителями как явно нереалистичная. В наказах татар и в выступлениях мусульманских депутатов в ходе работы Уложенной Комиссии проявилась позиция руководства мусульманской конфессии: «дозволить свободную торговлю всем мусульманам, не препятствовать открытию их культа, постройке мечетей, открытию школ, устроить для мусульман специальные мусульманские суды по шариату, разрешить иметь собственную администрацию и пользоваться в делопроизводстве татарским языком»⁴.

Один из путей реализации этих требований заключался в расширении юрисдикции Духовного Соборания, за что особенно ратовал Ш.Марджани. Мусульманский просветитель пытался опереться на официальную трактовку статуса Духовного Соборания, полагая, что в сферу его компетенции входит широкий круг вопросов: «давать фетвы о верности или ошибочности деяний в религиозных делах или мусульманам подчиненного им округа, духовных вопросах; принятие экзаменов у лиц, назначаемых на должности, выполняющих обязанности по шариату ахунов, мухтасибов, мударрисов, хатыбов, имамов и муэдзинов в вопросах науки, практики и морали; выдача разрешений на строительство и ремонт мечетей; раздел имущества мусульман по шариату»⁵.

Таким образом, кроме чисто богослужебной сферы, мусульмане обладали особыми правами в области брачного и семейного права, т.е. никаха (брака), талака (развода) и мираса (раздела имущества). Статус Духовного Соборания не предусматривал централизованной системы образования или подготовки к сдаче экзаменов на духовный чин. Лица, сдавшие экзамен, получали «указ», поэтому и назывались «указными» муллами. Поскольку Духовное Соборание подчинялось Министерству внутренних дел, то муллы фактически становились его служащими. До 1874 г. ведомство внутренних дел контролировало также и мусульманские школы, имевшие статус частных учебных заведений, их открытие проводилось фактически в уведомительном порядке.

«Огосударвление» Духовного Соборания неизбежно привнесло в его деятельность те черты, которые были свойственны управлениям государственными структурами. В нем числилось лишь четыре богослова (муфтий и три казья), и при отсутствии духовного учебного заведения со стандартной программой оно фактически превращалось в официальное учреждение, где «указы» на духовное звание откровенно продавались. Тем более, что этому способствовала материальная необеспеченность духовенства. Фактически большая часть вакфов была конфискована сразу после уничтожения Казанского ханства, окончательно этот процесс был завершён в период правления Анны Иоанновны в 30-е годы XVIII в. Этим коренным образом отличалось имуще-

ственное положение мусульманского духовенства от положения православного клира, а также от мусульманского духовенства в независимых исламских государствах. По утверждению исламоведа О.Г.Большакова, «превращение вакфов в основной источник существования культовых учреждений (примерно с XII в.) способствовало профессионализации и консолидации лиц, связанных с мусульманским культом, в особую социальную группу, которую условно можно назвать мусульманским духовенством. В XIX в. в Османской империи примерно 1/3 всех земель относилась к категории вакфов»⁶.

В сходном с духовенством Турции положении находилось мусульманское духовенство Бухары, где до 1920 г. вакфы составляли 24,6% орошаемых земель. Мусульманскому духовенству Бухары также «принадлежала власть судебная (куззат) и надзирательская (ихтисаб), составление юридических заключений – фетва, выполнение функций муфтия (юрисконсульта), преподавание в медресе в должности мудариса (профессора). В Бухаре мусульманское образование прежде всего открывало возможности для получения высокооплачиваемых должностей в аппарате или в системе медресе, мечетей или вакфов. В начале XX в. в Бухаре было 360 мечетей, 140 медресе и школ, 360 мектебов при населении города в 60 тысяч и при общем населении Бухарского ханства около двух миллионов человек»⁷.

Но есть и другая сторона вопроса. Имущественное положение татарского духовенства не было обеспечено финансовой поддержкой государства, но оно и не подкреплялось жесткими управленческими действиями. Так, в глазах татарских улемов пример расправы бухарского эмира над Курсави всегда являлся уроком, показывающим преимущества свободомыслия российского религиозного устройства перед системой функционирования духовенства в мусульманских государствах⁸.

Особая ситуация складывалась в Башкирии, где мусульманское духовенство с 1798 г. оказалось фактически под полным контролем кантонных начальников. В соответствии с указом Оренбургского военного губернатора барона Ингельстрома от 10 апреля 1798 г. «в звание духовных, то есть в Муллы и Азанчеи... равномерно без ведома военного начальника и без крайней в том нужды, отныне впредь определяемы не будут... военный уже начальник того удостоиваемого обществом в Муллы или Азанчеи, отправлять будет для экзамена и утверждения чрез Губернское Правление в здешнее Духовное Магометанское Собрание». В соответствии с данной инструкцией отпуск любого подчиненного кантонной системе осуществлялся только «с позволения главного военного начальника». Таким образом, башкирское и ме-

щеряцкое духовенство фактически оказалось в положении мусульманского населения доекатерининской эпохи, что сделало невозможным создание крупных центров просвещения⁹.

Следует сказать, что расходы на содержание Оренбургского Духовного Собрания оставались крайне незначительными вплоть до 1917 г. Председатель мусульманской группы в IV Государственной думе Кутлуг-Мухаммед Тевкелев отмечал, что по смете Министерства внутренних дел на Духовные управления мусульман было ассигновано всего 56377 руб. без вычетов, а реально – 45577 руб. При этом на Оренбургское Духовное Собрание отпускалось только 12304 руб., а штатное расписание «застыло» на уровне 1836 г. (муфтий получал 1571 руб. 41 коп., три члена (казыя) по 214 руб. 45 коп., секретарь – 285 руб. 72 коп., переводчик и три столоначальника по 171 руб. 59 коп., журналист – 142 руб. 68 коп.)¹⁰.

Отличительной особенностью структуры Духовного Собрания было отсутствие эффективного механизма контроля за положением на местах. Среднее звено духовенства – ахуны, как правило, были разбросаны по деревням и не оказывали никакого влияния на местные власти ни на уездном, ни на губернском уровне. В 1804 г. муфтий Мухаммеджан Хусаин предложил проект централизации духовных органов на местах. Он выступал против вмешательства местных властей в решение вопросов, входивших в компетенцию Духовного Собрания. Он предлагал создать в Санкт-Петербурге коллегию по мусульманским делам и ее филиалы в основных мусульманских губерниях. Кроме того, муфтий рекомендовал предварительно рассматривать судебные дела в отношении духовенства в Духовном Собрании. Фактически предложения Хусаина сводились к обеспечению статуса и структуры миллета мусульман Оренбургского Духовного Собрания по образцам оттоманских миллетов. В этом случае практически единственным механизмом контроля со стороны Духовного Собрания выступало кратковременное или частичное изъятие «указа», выражавшего позицию большинства управленцев. Противником муфтия выступил Оренбургский гражданский губернатор И.Фризель.

Проекты Хусаина не были, собственно, плодом лишь его раздумий. Подобные идеи «носились в воздухе»: в 1808 г. в Казанской и в 1822 г. в Оренбургской губерниях в среде местной администрации и просвещенных мусульман также высказывались идеи создания губернских духовных правлений. В 1822 г. чиновники Оренбургского губернского правления предлагали сформировать в Петербурге коллегию ахунов, обладающую прерогативами апелляционного суда по вопросам церковного права¹¹.

Пожалуй, наиболее серьезной попыткой противостояния политике централизации Духовного Собрании в этот период явилась деятельность имама деревни Ура Хабибуллы бине Хусаина ал-Уруви. Мулла Хабибулла, получивший образование в Бухаре и Кабуле, принял в Кабуле от шейха Фаизхана бине Хозырхана титул шейха. Он развернул свою деятельность главным образом среди мишарского населения, где приобрел много сторонников из числа шакирдов и мюридов. Благодаря поддержке губернских властей ему даже удалось занять ключевой пост имама мечети Макарьевской ярмарки, которая тогда была основным торговым центром татарского мира. При этом он сместил с данного поста назначенца муфтия Мухаммеджана Хусаина. В 1804 г. Хабибулла отправился в Петербург, где добивался создания самостоятельного Духовного Собрании Саратовской губернии. Губернское правление предлагало вариант создания такого рода Собрании при условии его номинального подчинения Оренбургскому Духовному Собранию. Штаты его правления фактически были аналогичны штатам правления Оренбургского Духовного Собрании, причем предполагалось введение сана муфтия. Отличие состояло в том, что правление должно было финансироваться за счет самих мусульман¹².

В целом в первой половине XIX в. позиции официального духовенства и торгово-промышленной группы, ориентировавшихся на сотрудничество с государством, явно усилились. Бухарская традиция, опиравшаяся на подчинение религии государству и схоластическую литературу на арабском, фарси и тюркско-чагатайском языках, воссозданную в период кризиса мусульманской науки, отвечала этим целям.

Соответственно позиции ислама в регионе укрепились. Если в 1742 г. было 117 татарских мечетей, то в 1883 г. их стало 3133 (в Оренбургской губернии – 1714, Казанской – 688, Вятской – 117; а к 1889 г. их число достигло: в Уфимской губернии – 1396, Казанской – 845, Оренбургской – 500)¹³. В 1917 г. в Казанской губернии было уже 1152 мечети, в которых служили 2648 мулл (против 812 церквей с 2628 священниками). Причем, в условиях ослабления государственного нажима только с 1905 г. по 1910 г. 40 – 50 тысяч крещеных татар отошли от христианства и приняли ислам¹⁴.

Для понимания содержания государственно-конфессиональных отношений важно учесть, что в Российской империи мусульмане не несли повинностей в пользу землевладельцев правящей нации, а подчинялись непосредственно государству как собственнику городов и государственных крестьян. Таким образом, для большинства мусульманского населения (кроме Башкирии) складываются порядки, при которых светская власть целиком находится в руках государства, а духов-

ная – в руках утвержденных государством структур, созданных на началах мусульманской религии. Притом никогда российское государство не брало на себя функции образования мусульманского духовенства и даже последовательно отстранялось от этого вплоть до 1917 г. И наоборот, сами мусульмане в лице, например, таких реформаторов, как Марджани и Фаизхани, выступали за обучение будущих мулл в государственных образовательных учреждениях. В лице Духовного Собрания власти имели лишь орган, выдающий свидетельства на право богослужбной деятельности – «указы». При Духовном Собрании не только не существовало какого-либо образовательного центра, но и отсутствовала сколь-нибудь унифицированная программа экзаменов. Власти в лице губернских правлений крайне редко препятствовали выдаче «указов» каким-либо конкретным лицам (если это происходило, то в основном после революции 1905 – 1907 гг.). Внутриконфессиональная ситуация складывалась так, что немало представителей духовенства находились в состоянии прямого конфликта с муфтием. Происходило это по самым различным причинам. Так, Марджани, будучи ахуном Казани, практически конфликтовал по вопросам догматики, образования и миссионерской деятельности с муфтием и большинством казанского духовенства. Однако он не был лишен сана ахуна даже после своих несанкционированных встреч в Стамбуле с высшими чиновниками Османской империи.

Такая система отношений мусульман с государством и руководящими классами Российской империи предопределила отличия религиозного устройства мусульманского общества Внутренней России и Сибири от классической схемы религиозной автономии – «миллет», характерной для мусульманских государств. По определению современного американского политолога У.Раанана, «миллет – это форма церковного и религиозного самоуправления, применяющая обычное право, особенно по отношению к таким факторам, как личный статус, брак, развод и наследование»¹⁵.

Система «миллетов» являлась основной формой существования немусульманских конфессиональных общин в рамках мусульманских государств. Эта система была в сущности сформирована еще в X в. и регулировалась нормами шариатского права. Согласно ей мусульманский владыка обладал всей полнотой власти над территорией страны, ее военной организацией и налоговой системой, одновременно халиф являлся главой мусульманской общины – уммы. Немусульманские монотеистические общины образуют свой миллет и получают право самостоятельно выбирать своего главу (у христиан он продолжал называться патриархом) с последующим утверждением халифом.

В функции патриарха входили как непосредственно вопросы внутри-церковной жизни, так и образование детей-мирян, вопросы церковного права. Патриарх считался единственным законным представителем миллета перед всеми органами власти, включая османского халифа и султана. «Миллет» обладал недвижимым имуществом, включающим в себя здания мест богослужения (церкви, синагоги) и поклонения («святые места»), образовательные и благотворительные учреждения. За немусульманскими общинами признавался такой вид недвижимой собственности, как вакфы (вакуфы), т.е. собственность, доходы от которой направлялись на религиозные и благотворительные цели. Исламские государства оставляли за собой право окончательного арбитража за исключением вопросов, касающихся непосредственно религиозных канонов. При этом не наблюдалось никаких препятствий для добровольного перехода в ислам. Таким образом, если за соблюдением мусульманского правоверия наблюдали правители, сочетавшие в своем лице церковную и светскую власть, то среди немусульман лидеры общин обладали только правами церковного наказания.

В Оттоманской империи «миллет» обладал правом избрания главы национальной церкви. Российская же особенность – институт «указов» для занятия должностей духовных лиц ранее не использовался в мусульманском мире. Новым моментом явилась и известная централизация руководства, когда ряд руководящих функций получал глава церкви, тогда как ранее ахуны выполняли функцию глав духовенства либо в крупных городах (у татар), либо в территориальных единицах – даругах (в Башкирии).

Идея организационных централизации и контроля над кадровым составом духовенства продолжительное время вызывала сопротивление у образованных слоев, и была поддержана фактически только Марджани: в 1870-е годы он пытался превратить муфтия из правительственного администратора в духовного лидера мусульманской общины. Оглядываясь на пройденный мусульманской уммой путь, казанский имам Кашшаф Тарджемани в 1917 г. подчеркивал, что уже в XIX в. муллы выдвинули лозунги религиозной свободы, контроля над медресе, мектебами и вакфами. «Так среди образованного класса родилась идея поставить на ноги Духовное Собрание. О реформе духовного управления говорилось давно. 40 лет назад Шихаб-хазрет составил и отправил проект в Оренбургское Собрание»¹⁶.

На эволюцию тюрко-татарской мусульманской уммы оказывало воздействие широкое торговое проникновение татарского купечества в Среднюю Азию. Имперские власти использовали татарское духовенство в качестве деятелей централизованного чиновничьего и религи-

озно-образовательного аппарата, действовавшего под эгидой ханской власти, в противовес традиционной власти местной элиты. Однако то, что удавалось в районах Степи, не получалось в Туркестане, особенно в Бухаре. Здесь татары сами подвергались усиленной обработке официального духовенства и суфийских шейхов с целью их подчинения духовной традиции Бухары. Поэтому первые медресе схоластического бухарского образца появляются на средства мусульманского купечества в Казани, Заказанье (Кышкар, Мачкара, Ташкичу), Каргале, т.е. в наиболее экономически развитых торговых регионах¹⁷.

В отсутствие заметного технического прогресса их целью становится подготовка духовной и светской национальной элиты, владеющей схоластическим понятийным аппаратом, языками, знающей шариат и вовлеченной в духовную общность Востока. Традиционная бухарская программа включала в себя изучение этимологии (сарыф) и синтаксиса (нахуа) арабского языка, логики (мантыйк), философии (хикмет), исламской догматики (акаид или калам) и права (фикх)¹⁸.

Системообразующим элементом образования в медресе Средней Азии являлось привитие учащимся навыков духовных лидеров мусульманских общин. Поэтому основное внимание уделялось не первоисточникам, Корану и суннам, а их толкованиям в рамках существующей традиции. Медресе не только воспроизводило образованную элиту, но и давало определенное восприятие ислама¹⁹, характерное для средневекового общества с деспотическим режимом.

Уже на рубеже XVIII – XIX вв. мектебы и медресе распространяются на всей территории татарского мира. По утверждению миссионера Я.Д.Коблова, «конфессиональная школа имеет для магометан огромное значение: она дисциплинирует их, превратив в строго организованную массу, в которой на практике нередко осуществляется лозунг «один за всех и все за одного», «лишь благодаря школе они (татары) достигают больших успехов в деле прозелитизма» «мелких народностей» Поволжья и отчасти башкир и киргизов»²⁰.

К моменту создания Оренбургского Духовного Собрания татары располагали целым рядом медресе, где обучение велось по образцам, заимствованным в Дагестане и Мавераннахре. При этом татарские улемы заимствовали традиции суфийских «тарика» с их идеей духовной автономии и дистанцирования от официальных властей. Порядок функционирования Оренбургского Духовного Собрания не противоречил такой системе образования, разумеется в случае отсутствия конфронтации ее представителей с российскими властями и самим Собранием.

Показателен пример бывших бухарских учеников. Наиболее «стандартные» биографии такого рода приводятся в «Асар» Фахретдина.

Так, Мансур Бурундуки по возвращении из Бухары открыл большое медресе и собрал много учеников. Сам он преподавал арабскую грамматику по «Бидан» и «Шарх Габдулла», перевел комментарии с персидского языка на татарский. Шахри (толкования) Бурундуки получили широкое распространение²¹.

Яркое представление о системе обучения в старометодном медресе бухарского типа дает Джамалетдин Валиди. В медресе обычно поступали после окончания мектеба. Первый год обучения посвящался сарыфу, а следующие два – нахуа. На четвертом году начиналось обучение «умственным» наукам – «аклият», включавшим мантыйк и хикмет. Валиди так оценивал роль этого этапа схоластического образования: «Ее катехизическая система требовала от шакирда полного напряжения умственных способностей, мелочность ее рассуждений не могла не содействовать развитию силы критического анализа, а богатство всевозможных научно-философских знаний давало возможность более или менее свободно оперировать в области отвлеченной мысли». Последним этапом обучения являлся «наклият», т.е. преподавание религиозных дисциплин «калама», «фикха» и «ысул-фикха». «Ысул-фикх» представлял собой науку о четырех основах фикха (фикх непосредственно посвящен вопросам мусульманского права). Особую роль здесь играл раздел «фараиз», в котором рассматривался порядок раздела имущества (мирас)²².

Деятельность старометодных татарских медресе концентрировалась лишь на образовании духовенства, слабое знание арабского литературного языка и арабо-мусульманской классической литературы были также характерными признаками образования в татарском медресе.

Основатель медресе в Стерлибаше Нигматулла бине Биктемир ал-Эстерлибаши получил сан ишана от сына знаменитого шейха Ниязколыя ат-Турекмени Губайдуллы. Нигматулла превратил свое медресе в крупнейший суфийский центр региона и имел, по некоторым данным, десятки тысяч мюридов. Потомки Нигматуллы (род Тукаевых) продолжали контролировать медресе в Стерлибаше вплоть до советского периода, перейдя уже на позиции джадидизма²³.

Достижения техники не обошли стороной татарскую мусульманскую общину. Ее элита начинает использовать для укрепления основ мусульманской веры печатный станок. По настоянию татарских верхов в 1787 г. выходит первое в мире печатное издание Корана, подготовленное муллой Усманом Исмаилом. По подсчетам А.Б.Халидова, с 1781 г. по 1917 г. в России вышло 172 издания Корана, 191 издание подборок сур (хафтиак), более 100 изданий отдельных сур (сувар мин

аль-Кур'ан)²⁴. Наличие печатного экземпляра Корана становится общераспространенным среди татарской знати и подчеркивает ее правоверный статус.

В 1802 г. в Казани начинается регулярное печатание мусульманской литературы. По данным А. Г. Каримуллина, в 1801 – 1829 гг. было издано 93 книги. Установленный тираж 50-ти книг составил 151 тыс. экземпляров. Условный подсчет тиража остальных книг дал автору основание предположить, что их общий тираж составлял около 280 тыс. экземпляров. Наиболее популярными произведениями того времени являлись «Иман шарты» (Азбука с приложением условий веры – 52700 экз.), Коран и его суры (43175 экз.), Гафтияк (седьмая часть Корана, содержащая наставления – 21300 экз.). Среди выпускавшихся изданий значительное место занимали учебные книги, применявшиеся в медресе, такие как «Истуани», «Субат аль-гаджизин», «Фавз ун-наджат», «Сайф уль-мулюк», «Пиргули». Издавались также классические произведения тюркской литературы – «Кыйсса-и-Йесыф» Кул Гали, «Кыйсса-и-Кисекбаш», «Рисалә-и-Газизә» Таджетдина Ялчыгола, «Бәдавам китабы» и др. Всего в первой половине XIX в. вышла 401 книга. Если в первой четверти века преобладали религиозная, религиозно-дидактическая литература и книги для начального образования, то во второй четверти издается и литература по праву, философии, поэзия²⁵.

В середине XIX в. складываются две основные формы оппозиции официальному духовенству в среде мусульманских общин. Во-первых, это «абыз-бабайлар» с их ориентацией на возвращение к практике средневекового мусульманского государства, опиравшиеся на местные, зачастую языческие, пережитки. Их оппозиция нередко выражалась в приверженности суфийским представлениям мистического толка. Во-вторых, – богословы-рационалисты, такие как Курсави и Марджани. Они ориентировались на отказ от схоластики языческих пережитков, фактически ратуя за религиозную и социополитическую модернизацию. Все более терявшие свое влияние еретики-абызы превращались в сектантскую группу, встречавшую сочувственное отношение среди маргинальных слоев типа «вечных шакирдов».

Разногласия в мусульманской среде оказали существенное влияние на магистральную линию развития уммы. Институционализация ислама в России, привилегии, данные татарскому дворянству, буржуазии и духовенству в конце XVIII в., привели к примирению татарской элиты с российским государством, расцвету национальной торговли, развитию системы схоластического образования по бухарскому образцу. Сформировалось официальное «указное» духовенство, присягнувшее на лояльность властям Российской империи, статус Духовного

Собрания не предусматривал наличие вакфов и сбора налогов в пользу Собраний. Мусульмане Поволжья и Урала окончательно отошли от модели общины, свойственной мусульманским государствам.

Соответственно, практически исчезло движение абызов. Оно трансформировалось в движение «бурсы», т.е. «вечных шакирдов», меняющих свои медресе и оппозиционно настроенных по отношению к «указному» духовенству. Абызы критиковали продажность духовенства, бухарскую систему образования, обычаи и образ жизни. Отсутствие губернских органов Духовного Собраний, т.е. эффективного механизма контроля на местах, приводило к тому, что абызы сосредоточивались среди кочевого населения и мишар.

Официальная традиция была представлена прежде всего в деятельности Оренбургского Магометанского Духовного Собраний. В области догматики и образования она строилась на ортодоксальном бухарском варианте ханафитского мазхаба и бухарской схоластической образовательной традиции. Любое стремление к нововведениям, особенно к возрождению «иджтихада» (т.е. внедрение нововведений в соответствии с потребностями современности) рассматривалось как вероотступничество. При этом фактически выдвигалась модель невмешательства властей во внутреннюю жизнь мусульманских общин, которые уплачивали все налоги и несли все государственные повинности. Догматы и система образования фактически не контролировались властями. Основаниями для репрессий являлись богослужебная деятельность лиц, не имевших «указов», пропаганда ислама вне степных регионов, особенно среди «кряшен», и агитация в пользу иностранных государств, прежде всего Турции. Эта деятельность подлежала уголовному преследованию вплоть до Февральской революции 1917 г. Эта идеологическая платформа и является предшественницей идеологии кадимизма, т.е. сохранения средневековых устоев.

Во второй половине XIX в. после ликвидации Казанской Татарской Ратуши как органа олигархической буржуазии и рассредоточения финансовых потоков по различным регионам Духовное Собрание оставалось единственным возможным центром концентрации представителей национальной элиты для обеспечения религиозных и образовательных целей. К тому же, если ранее казыи избирались Казанской Татарской Ратушей из числа имамов Казани, то к 1871 г. из 36 избирателей только один представлял Казань и выборы перешли под контроль местных властей. Тем самым буржуазия утратила возможность контроля над кадровым составом Духовного Собраний²⁶. До конца XIX в. татарское общество питало надежды, что муфтий сосредоточит свою деятельность на защите гражданских и политических прав му-

сульман, реформе их образовательных и религиозных учреждений. Однако этим надеждам не суждено было сбыться.

В 1889 г. была изменена система избрания казыев. Если ранее они избирались самим духовенством в Казани, вначале в здании Казанской Татарской Ратуши, а затем – в Казанском полицейском управлении, то теперь казыи и кандидаты стали утверждаться Министерством внутренних дел по представлению муфтия. Одним из первых казыев, избранных таким способом, был Риза Фахретдин. Одновременно требование знания русского языка повысило роль казыев в отношениях с администрацией и аппаратной деятельностью²⁷.

В этих условиях татары поддерживали Духовное Собрание, видя в нем инструмент интеграции общества, защитника религии и традиционных устоев. В январе 1890 г. от имени Духовного Собрания и муфтия Мухаммедъяра Султанова поступил адрес на имя императора, подписанный 62-я духовными и светскими лицами, включая нескольких ахунов, имамов, прихожан и шакирдов из Казани, Казанского уезда, Стерлитамака, Касимова, Симбирска и Троицка, а также Бугурусланского уездного земского начальника князя Хасана Акчурина (Самара) и «заступающего место» председателя Стерлитамакской Земской Управы Абдулмеджида Кутлююлова. Благодарственный адрес был направлен в честь 100-летия учреждения Оренбургского Духовного Собрания²⁸.

Однако недовольство деятельностью муфтиев, не желавших проводить какие-либо реформы, их пособничество взяточничеству при сдаче экзаменов, вызывали недовольство Марджани, так охарактеризовавшего деятельность муфтия Тевкелева: «Обладая большим богатством, высоким происхождением, будучи красноречивым и в то же время хорошим писателем, он мог бы сделать много полезных дел, но не сделал»²⁹.

Риза Фахретдин также подверг критике действия муфтия Салим-Гирея Тевкелева. Вначале тот на словах поддержал проект светской школы, созданный усилиями Хусаина Фаизхани и Шигабутдина Марджани, а затем фактически отказал им в помощи. Фахретдин открыто заявил, что к исламият (чувству принадлежности к исламскому миру) можно прийти по пути науки и знаний, которые не опасны для веры в отличие от «джехалят» (невежества)³⁰. В глазах критиков муфтии Тевкелев и Султанов не выполняли свои функции лидеров мусульманской общины, ее защитников и просветителей. Именно невыполнение муфтиями своих обязанностей создавало почву для действий миллета в защиту своих интересов помимо официального института Духовного Собрания, что получило воплощение в деятельности джадидов.

В 90-е годы XIX в. казанский купец Ахметжан Сайдашев заработал авторитет среди традиционной элиты «своим принципиальным отношением к двойственной позиции оренбургского муфтия М.Султанова, на словах обещавшего хлопотать перед правительством о нуждах мусульман, но реально ничего не делавшего для этого... Купец не побоялся прямо обвинить этого высокопоставленного государственного чиновника в предательстве интересов единоверцев»³¹.

Почву для нового роста сектантских настроений составило возобновление православной миссионерской политики и ряд запретов на преподавание, включая использование иностранных и рукописных книг, при параллельном введении русскоязычной школы для мусульман в 1870 – 1890 гг. С 1865 г. муфтиями назначаются лица, не имеющие богословского образования. Утрата духовного авторитета муфтия оборачивалась радикализацией низших слоев населения, тем более, что отмена крепостного права привела к волне миграций в города, где уже отсутствовали национальные органы – Ратуши. Однако основной проблемой стала неспособность татарских торгово-промышленных слоев, включая часть средней и крупной буржуазии, приспособиться к новым условиям, возникшим в результате реформ 1860 – 1870 гг. К этому моменту официальное духовенство установило достаточно эффективную систему контроля над шакирдами, изгоняя недовольных и не принимая отчисленных в другие медресе. Источником нового движения стали низшие слои буржуазии, которые были вынуждены подчеркивать свое правоверие для сохранения бизнеса.

Наибольшую известность получила оппозиционная официальным конфессиональным структурам группировка ваисовцев. Само название секты «Фирка-и-наджийа» («Спасшаяся группа») восходит к известному утверждению пророка Мухаммеда, что «его община распадется на 73 общины, из которых 72 «погибнут», попадут в ад, и только одна спасется («наджийа»), попадет в рай». Ваисовцы своеобразно воссоздали черты средневековой религиозной секты, характерной для низших слоев преимущественно городского населения. Основателем секты был торговец Багаутдин Ваисов, проживавший какое-то время в Туркестане. Секта была создана в 1862 г., когда Ваисов открыл в Казани молитвенный дом.

М.Сагидуллин, изучавший в свое время ваисовское движение, предложил следующую периодизацию: 1) с 1862 г. до первого погрома и судебного процесса ваисовцев в 1884 г.; 2) с 1905 г. и до второго процесса над ними 23 октября 1910 г.; 3) 1917 – 1918 гг.

Стоит отметить, что осада сектантов в доме Багаутдина в Новой Татарской Слободе Казани в 1884 г. и последовавший затем арест на-

шли политический отклик в татарском обществе, видевшем в ваисовцах вероотступников. Б.Ваисов умер в психиатрической клинике в Казани в 1893 г., после него движение возглавил его сын Гайнан Ваисов. При этом он старался сохранить идеологические постулаты отца. В 1894 г. Гайнан был арестован и сослан, вернулся в Казань в 1906 г. В 1906 – 1910 гг. происходит новый всплеск движения ваисовцев. Именно к этому времени относится большинство документов деятельности этой секты³².

По оценкам полиции число ваисовцев в 1908 г. не превышало 5 тыс. человек. Согласно сведениям, полученным из агентурных источников, во главе секты находились словолитчик типографии братьев Каримовых Ибрагим Зайнуллин, портной Ахмет Гирай, содержатель харчевни на берегу Волги Хайрутдинов. Центральной идеей ваисовцев было возвращение в «золотой век» путем восстановления болгарского государства. Как последовательные пуристы они отрицали любые новшества в религиозной жизни. Газета «Новое время» в 1907 г. подчеркивала: «основатель этой секты прекрасно разгадал крайний консерватизм татар». Но малочисленность сторонников ваисовцев показывает, что этот консерватизм был присущ только незначительной части татарского общества. В соответствии с рапортом Казанского уездного исправника от 10 августа 1909 г., «распространения учения ваисовцев не заметно, да и остальные мусульмане относятся к этому учению не сочувственно, скорее враждебно. А муллы постоянно внушают своим прихожанам о вредности и лживости данного учения и не допускают ваисовцев в мечеть». Сходные данные о малой численности ваисовцев и слабом распространении их учения были получены и из других уездов Казанской губернии³³.

В отношении с русским государством секты предлагали идею личной унии с императором России. Однако, по верной оценке той же газеты, за царем ваисовцы «никакой действительной власти не признают», в корне отрицая такие институты государства, как налоги, воинская служба, правительство. Ваисовцы предлагали мифическую версию мусульманской уммы первых веков хиджры, состоявшей из автономных общин и не имевшей реальной администрации.

Фундаментализм ваисовцев совмещался с радикализмом. Вот характерный для них образец риторики: «приказ – отсечь головы 70000 указных мулл». В книге «Гарыйз-намә. Эль-жүйзә әс-сәни мин жәүәһир хикмәт» («Рассказ о цели. Вторая часть из сокровищ поучения») идеологи движения призывали к «джихад эль-агзам» – великому джихаду, в ходе которого, вероятно, и планировалось насильственное восстановление Булгара путем физического устранения представителей со-

временной им идеологии: муфтия, казыев, ахунов и суфийских ишанов. Настаивая на том, что они имеют право призывать к вооруженной борьбе, ваисовцы (в духе радикально-демократических идеологий) утверждали, что судьбу «падшего» муфтиата должен решать народ. Ваисовцы особо подчеркивали, что они являются движением неграмотных слоев и только после прихода к власти «под вашим начальством будут и грамотные, и опытные люди и писаря. Вам как наместнику и сардару придется только сидеть и прикладывать печать». Ваисовцев не смущало противоречие между их попытками сокрушить существующую власть и планируемым режимом жесткого контроля после собственного прихода к власти. Утопически-глобалистический характер их учения, а также ориентация идеологов «ваисизма» на болгарскую традицию казанско-татарской культуры объясняют их «отречение» от принадлежности к татарской нации в пользу общетюркской общности. Они «требовали отделения от татар крестьян, называли себя тюрками». В соответствии с идеями и программой находились их типичные методы: особое значение ими придавалось отрицанию в случае арестов и допросов своей принадлежности к секте, по отношению к «чужакам», не входившим в секту, допускались любые действия³⁴.

Ваисовцы предполагали не только разорвать все отношения с российским государством, но и хотели превратить мусульманское общество в некое объединение абсолютно автономных общин, каждая из которых являлась бы своеобразным мини-государством; в свою очередь эти общины должны были объединяться под властью абсолютного правителя. Такой фундаменталистский подход помимо всего прочего значил отказ от всех правовых гарантий в отношении татар, сохранившихся в российском законодательстве, а также от целостной системы мусульманского права.

А.Беннигсен полагает, что секта ваисовцев является пуританским движением, аналогичным арабскому ваххабизму, тогда как интеллигенция и торговая буржуазия создали модернистский реформизм³⁵. С этими оценками перекликаются выводы отечественного исламоведа И.А.Александрова, подчеркивающего, что ваххабизм «содержал эгалитаристские принципы, разделявшиеся беднейшими слоями населения. Вместе с тем ваххабизм – это воинствующий фундаментализм, подавление инакомыслия, политическая агрессивность, культ силы во имя достижения поставленных задач»³⁶.

По своей сути ваисизм и ваххабизм являются проявлением сопротивления традиционных мусульманских обществ процессу модернизации. Можно в целом согласиться с точкой зрения А.Беннигсена о ваисовской и джадидской альтернативах развития татарского обще-

ства, но следует отметить, что по сравнению с джадидизмом ваисовское движение носило более локальный характер.

Другой группой, выступавшей за перемены в системе образования, была часть духовенства, особенно в городах и районах дисперсного расселения татар. В 1870 – 1890 гг., в связи с введением изучения русского языка в школах и появления правила, согласно которому знание этого языка являлось обязательным для занятия должности муллы (предусматривался соответствующий экзамен), а также с запретом на использование в преподавании иностранных и рукописных книг (а равно обучения иностранными подданными и выпускниками иностранных учебных заведений) усиливаются оппозиционные настроения духовенства. Оно выступает сторонником сплочения образованных и зажиточных слоев общества на основе религии и религиозной школы. Между тем открытие государственных начальных школ значило окончание монополии духовенства на образование. В этом же ряду стоит отмена крепостного права и особого статуса Башкирии, приведшие к массовому отходу населения, что нарушило монопольный контроль духовенства над образом жизни общины. Вводимые ограничения на открытие новых мечетей, медресе и мектебов привели к появлению массы шакирдов, не имевших возможность получить собственные приходы и должности в медресе. Муфтии С.-Г.Тевкелев и М.Султанов заняли здесь в целом индифферентную позицию.

С утверждением товарно-рыночных и частнохозяйственных отношений социальные институты религии утратили главный бастион своей политической и экономической власти, и духовенство оказалось в какой-то степени в «вакууме власти». Его позиции также угрожал целый ряд административных реформ, уничтожавших или серьезно подрывавших традиционную социальную структуру.

Примечания

¹ См.: Губайдуллин Г. Указ. соч. – С. 244 – 260.

² См.: Гөбәйдуллин Г. Тарихи сәхифәләр ачылганда. – Казан, 1989. – 173 б.

³ См.: Пинегин М. Казань в ее прошлом и настоящем. – СПб., 1890. – С.149 – 150.

⁴ Никольский Н.В. Христианство среди чуваш Среднего Поволжья в XV – XVIII вв. // Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. – Казань, 1914. – Т. XXVIII. – Вып. 1 – 3. – С.152.

⁵ Мәржәни Ш. Күрс. әсәр. – 286 б.

⁶ Ислам: Энциклопедический словарь. – М., 1991. – С.45.

⁷ См.: Ишанов А.И. Бухарская народная советская республика. – Ташкент, 1969. – С. 28 – 73; Малый энциклопедический словарь. – Т.1. – СПб., 1907. – С.630.

⁸ См.: Мәржәни Ш. Күрс. әсәр. – 168 – 175 б.

⁹ См.: Полное Собрание законов. – СПб., 1830. – Т. 25. – С.191, 193. – №18477.

¹⁰ См.: Государственная дума: Стенографические отчеты. Созыв 4. Сессия 1. – Ч. 2. – СПб., 1913. – Стб. 1922 – 1925.

¹¹ См.: *Азаматов Д.Д.* О первой попытке реформирования Оренбургского Магометанского Духовного Собрания // Религия в современном мире. – Казань, 1998. – С. 155 – 157.

¹² См.: *Азаматов Д.Д.* Указ. соч. – С. 156; *Марджани Ш.* Указ. соч. – С.190 – 193.

¹³ См.: Религия в СССР. – М., 1989. – № 11. – С.21.

¹⁴ См.: ЦГИА. – Ф.821. – Оп.133. – Д.491. – Л.154 – 155.

¹⁵ *Ra'anan Uri.* The national fallacy // Conflict and peacemaking in multiethnic societies. – New-York: Macmillan, 1991. – P.17.

¹⁶ Кояш. – 1917. – 6 апр.

¹⁷ См. подробнее: *Мәржәни Ш.* Курс. әсәр. – 24 – 312 б.

¹⁸ См.: *Фархшатов М.Н.* Народное образование в Башкирии в пореформенный период. – М., 1994. – С.72.

¹⁹ См.: *Khalid A.* The politics of Muslim cultural reform: Jadidism in Central Asia. – Berkeley; Los Angeles; London, 1998. – P. 20 – 33.

²⁰ *Коблов Я.Д.* Конфессиональные школы казанских татар. – Казань, 1916. – С. 64 – 65.

²¹ См.: *Фәхрәтдин Р.* Асар. – 1 жүйә. – Казан, 1900. – 31 б.

²² См.: *Валидов Дж.* Очерк истории образованности и литературы у татар. – Казань, 1998. – С.29 – 50.

²³ См.: *Фәхрәтдин Р.* Асар. – 1 жүйә. – Казан, 1900. – 31 б.

²⁴ См.: Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. – Вып.1. – М., 1998. – С.50 – 52.

²⁵ См.: *Каримуллин А.Г.* У истоков татарской книги. – 2-е изд. – Казань, 1992. – С.122 – 144.

²⁶ См.: *Мәржәни Ш.* Курс. әсәр. – 285 – 286 б.

²⁷ См.: *Азаматов Д.* Заседатели Оренбургского Магометанского Духовного Собрания в XIX в. // Мир Ислама. – 1999. – № 1 – 2. – С.123 – 134.

²⁸ См.: Тарджеман. – 1890. – 5 янв.

²⁹ *Мәржәни Ш.* Курс. әсәр. – 311 б.

³⁰ См.: *Фәхрәтдин Р.* Асар. – 3 жүйә. – Оренбург, 1902. – 438 – 439 б.

³¹ См.: *Салихов Р.Р., Хайрутдинов Р.Р.* Указ. соч. – С.41.

³² См.: *Сагидуллин М.* К истории ваисовского движения. – Казань, 1930. – С. 4 – 8.

³³ См.: НА РТ. – Ф.1. – Оп.6. – Д.366. – Л.258 – 268.

³⁴ См.: *Катанов Н.Ф.* Новые данные о мусульманской секте ваисовцев. – Казань, 1909; *Сагидуллин М.* К истории ваисовского движения. – Казань, 1930; экземпляры конфискованной ваисовской литературы, публикации и отчеты об их деятельности содержатся в «Деле о мусульманском староверческом сообществе «Ваисовского божьего полка» (НА РТ. – Ф.1. – Оп.6 – Д.366).

³⁵ См.: *Bennigsen F., Lemerrier-Quellejau Ch.* Les mouvements nationaux chez les Musulmans de Russie: Le «Sultangalievisme» au Tatarstan. – Paris, 1960. – P.36.

³⁶ *Александров И.А.* Монархии Персидского залива: этап модернизации. – М., 2000. – С.188.

ГЛАВА 2. ТАТАРСКОЕ МУСУЛЬМАНСКО-РЕФОРМАТОРСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

§ 1. Начало: Г.Курсави и Ш.Марджани

Г.Курсави и Ш.Марджани явились основоположниками религиозного реформаторства не только у татар, но и на мусульманском Востоке. Это обстоятельство находит отражение в современной ориенталистике. А.Беннигсен писал: «...они были одними из первых мусульманских мыслителей, много раньше арабов, турок, иранцев и индусов, объявившими о праве каждого верующего искать в Коране и хадисах ответ на все вопросы политического, социального и религиозного порядка. Их влияние на развитие реформаторского движения не только в России, но и во всем мусульманском мире, было совершенно исключительным по важности. Именно благодаря их деятельности, плохо известной на Западе и игнорируемой самими мусульманскими историками, ислам перестал быть препятствием к прогрессу, и был очищен путь к реформам в других областях: языка, просвещения и политической организации»¹.

Первореформаторы стремились привести традиционные мировоззренческие системы в соответствие с требованиями эпохи. Они пытались совместить стереотипы общественного сознания со светским подходом к решению экзистенциальных вопросов, заменить «внешнюю» религиозность «внутренней». Речь идет об ориентации верующего на рациональное познание мира и активное отношение к жизни, стремление сделать новое доступным массовому сознанию, санкционируя новации посредством традиций. Поставив человека в центр богословия, реформаторы сохраняли религию как основу духовности, как важный элемент культурной, идеологической, политической жизни общества.

Разумеется, новаторские идеи татарских мыслителей не могли сами по себе оказать сколь-нибудь заметное воздействие на массовое сознание татар. Неслучайно эти идеи, сформулированные Г.Курсави и другими мыслителями еще в конце XVIII – начале XIX вв., практически до конца XIX в. оставались в сфере интересов преимущественно небольшой части богословов и интеллектуалов. В частности, такова была судьба проекта реформы образования Х.Фаизханова. Для превращения идей в составную часть массового сознания были необходимы институты их распространения. Но татарское общество вплоть до 80-х годов XIX в. не имело средств массовой информации, а медресе, состоявшие в основном из педагогов-выпускников среднеазиатских учебных заведений, в которых «научная мысль... застыла в своей клери-

кальной и схоластической исключительности»², не были готовы выполнять эту функцию. Только с появлением новометодных (джадидистских) медресе и первых периодических изданий, таких как «Тарджеман» И.Гаспринского (1883 г.), возникли предпосылки для доведения религиозно-реформистских идей до общественного сознания.

Следует подчеркнуть, что религиозное реформаторство показало высокую степень гибкости, возможности приспособления к новым условиям. Оно расшатывало основы традиционного мировоззрения, подмывало господство религиозной схоластики; в итоге традиционные нормы утрачивали роль универсального социального регулятора. Общественное сознание вплоть до XX в. оставалось в своей основе религиозным и не имело идеологической альтернативы.

Как подметил Ю.Акчура, в исламе «под влиянием этнического фактора и различных событий, политическое единство, сформированное религией, частично было нарушено», и на фоне мусульманской интеграции активизировались «частично сохранившиеся» национальные пристрастия³. Эта проблема беспокоила татарское духовенство, которое пыталось если не искоренить этот пласт сознания, связанный с этнической самоидентификацией, то, по крайней мере, свести к безопасному для иерархов-традиционалистов минимуму.

Роль Г.Курсави не сводится только к разработке основ религиозного реформаторства. С его именем также связано возникновение рационалистической традиции у татар. Личность и деятельность Курсави получили широкую известность прежде всего благодаря его биографии, написанной Ш.Марджани и Р.Фахретдином. Они фактически наметили некоторые выводы, которые получили развитие в более позднее время. Хотя большинство татарского общества занимало в целом конформистскую позицию по отношению к официальному духовенству, именно суфии как идеологи оппозиционного движения выдвинули из своей среды ряд крупнейших деятелей религии, просвещения и литературы. Габдуллахман Сагди в признанной классической «Истории татарской литературы» противопоставил литературу суфизма (в лице Габдуллахмана Утыз-Имяни, Таджетдина Ялчыгола, Абульмениха Каргалыя, Шамсетдина (Заки) Суфи и Гибатуллы Салихи) работам Курсави, в которых он видел «первый шаг зари религиозной реформы и свободы разума». Сагди полагал, что значение Курсави заключается в том, что, во-первых, он инициировал религиозно-умственные дискуссии в среде татарского духовенства. Во-вторых, «положил первый камень в основание той религиозной реформы, которую начал через 50 лет Марджани». Сагди отмечает ту роль, которую сыграл Курсави в изменении мировоззрения татарского духовенства:

«Он поднялся против религиозных запретов и установлений, которые брались из книг былых улемов. Среди татарских религиозных улемов началась ожесточенная борьба». Для Сагди именно Курсави является отправной точкой всех последующих направлений татарской общественной жизни. Сагди исходил из теории, согласно которой реформаторские взгляды Курсави могли быть востребованы лишь в условиях проникновения европейских идей и буржуазных устоев в татарский мир.

Сагди рассматривает татарских модернизаторов-джадидов как основных идейных наследников религиозно-философских идей Курсави, которые расширили и приспособили эти идеи к своим жизненным реалиям. Продолжателями религиозной реформы, проводимой в буржуазном духе на основе европейских знаний, Сагди считает Ризу Фахретдина и Мусу Биги, а наследниками антифеодальных идей Курсави – Габдуллу Тукая, Фатиха Амирхана и Гаяза Исхаки⁴.

Если обратиться к мнению Ахмета Канлидере, то Курсави во многом заимствовал свои идеи у бухарского шейха Ниязколыя ат-Турекмени, принадлежавшего к реформаторскому крылу ордена Накшбандийа. Эти идеи восходят к учению индийского шейха Накшбандийи Ахмада Сирхинди (род. в 1625 г.), получившему распространение в Центральной Азии в XVIII – XIX вв.⁵ Другой аспект деятельности Курсави привлек внимание Г.Губайдуллина, который полагал, что мыслитель после ознакомления с классической философией ислама и сравнения ее с реалиями Бухары пришел к мнению о необходимости реформы, направленной на отказ от схоластики, восстановление свободного толкования Корана и хадисов и ведущей к изменению богословия в духе времени. Губайдуллин считал, что учитывая идеи Курсави о преподавании Корана на родном языке, можно провести параллели между этими идеями и протестантизмом: Курсави «провозглашает принцип прав разума, начинает говорить и писать языком Гуса и Лютера»⁶.

Преодоление идеологического кризиса татарского общества было во многом достигнуто благодаря богословским и историческим трудам Марджани, который «известен в мусульманском мире как реформатор и богослов, но он немало трудился в области теории истории и истории ислама в Средней Азии и в особенности в области истории восточноевропейских тюрко-татар»⁷.

Литературовед-джадид Габдурахман Сагди свел основные положения религиозной реформы Марджани к следующим шести пунктам:

- 1) двери иджтихада для каждого открыты;
- 2) таклид (следование догмам) – должен быть полностью искоренен;
- 3) изъятие из медресе старых, бесполезных, схоластических книг;

- 4) введение в медресе преподавания Корана, хадисов, истории
- 5) не возражать против введения наук (т.е. светских дисциплин) – и русского языка;
- 6) возвращение мусульман к основам мусульманской веры, и мусульманской культуры эпохи Мухаммеда.

Этой же теме посвящены рассуждения Сагди. Он считал, что, несмотря на сопротивление баев и улемов, Марджани создал «сильное идеологическое оружие», а основными преемниками Марджани называл таких улемов-реформаторов, как Рашид казый Ибрагим, Риза казый Фахретдин, Галимджан Баруди, Муса Биги и Зыя Камали⁸.

Реформаторство конца XIX в. явилось своеобразной формой перехода от традиционных стереотипов массового сознания к современным формам политического мышления. Характерное для них перенесение центра тяжести с чисто богословских проблем на социальные и политические вопросы требовали уже конкретного подхода, рассмотрения их не как составной части всей мусульманской общины, а определенной нации, поэтому Ш.Марджани и К.Насыри больше внимания уделяли именно национальной проблематике. В национальном факторе они увидели новую, эффективную форму совершенствования традиционного религиозного мировоззрения и укрепления этнической целостности татарского народа. Тем более их реформаторско-философские доктрины оказывались вполне совместимыми с национальными идеалами. Эти доктрины обладали мощным интегративным потенциалом, действовали в одном социальном пространстве, у них было много общего в социокультурных основах: они опирались на глубинное сознание народа, а религиозные обряды так тесно переплетались с этносоциальной традицией, что порою их невозможно было разделить. Поэтому процесс смещения акцентов в общественном сознании с религиозного фактора на этноконфессиональный, а потом уже на национальный, был вполне естественным.

Таким образом, в начале XX в. представители татарской интеллигенции Поволжья отводили исламу важную роль в культурном наследии, видели в нем мощную духовную силу, основу сплочения народа. Но ислам для них уже перестал быть единственным и всеобъемлющим фундаментом национального бытия. Об этом наглядно свидетельствует широко развернувшийся среди татарской интеллигенции спор о понятии «нация». Религиозный компонент в этом споре фигурирует уже только как составная часть целого. Можно предположить, что это и было наиболее оптимальной формой соотношения религиозного и национального, поскольку доминирующая идея национального освобождения формировалась в русле традиционного сознания татарской нации.

В этих условиях татарское духовенство оказалось в состоянии исторического выбора. Если неприятие системы Ильминского объединило все мусульманское духовенство, то по отношению к системе Гаспринского оно разделилось. Первым систему Гаспринского поддержал Марджани, разработав теорию приобщения к достижениям европейской цивилизации при сохранении основ мусульманского образования и идентичности. Концепция Марджани представляла собой единственно возможный вариант прогресса образования у татар по европейскому образцу: при сохранении религиозной самоидентификации открывалась возможность для сотрудничества в сфере европейского образования и участия в жизни российской государственности. Именно теологическое обоснование этих идей дало возможность Гаспринскому ввести новометодную школу как форму приобщения к европейской цивилизации и российской государственности.

Примечания

¹ Беннигсен А. Мусульмане в СССР. – Париж, 1983. – С.17.

² Валидов Д. Очерк истории образованности и литературы татар. – М.: Изд-во Оксфорд. ун-та, 1923. – С.26.

³ См.: Акчура Ю. Три вида политики / Пер. с турецк. Р.Ф.Мухаметдинова. – Анкара, 1976. – С.32.

⁴ См.: Сәғъди Г. Татар әдәбияты тарихы. – Казан, 1926. – 20 – 24 б.

⁵ См.: Kanlidese A. Op. cit. – P.36 – 42.

⁶ См.: Губайдуллин Г. К вопросу об идеологии Гаспринского // Известия восточного факультета Азербайджанского госуниверситета. – Баку, 1929. – С.189 – 190.

⁷ Губайдуллин Г. Развитие исторической литературы у тюрко-татарских народов // Стенографический отчет I Всесоюзного тюркологического съезда. – Баку, 1926. – С.40.

⁸ См.: Сәғъди Г. Күрс. әсәр. – 66 – 67 б.

§ 2. Роль ислама в татарском обществе в начале XX в.

В изучении эволюции общественного сознания у татар в этот период нельзя не учитывать, что ислам сохранял значение важнейшего элемента мировоззрения и в значительной степени определял не только морально-этические представления, но и общественно-политическое сознание значительной (если не подавляющей) части населения. После революции 1905 – 1907 гг. в обществе усиливается поляризация политических сил, с самого начала обращавшихся к массовому сознанию, что предполагало использование исламского фактора в политической борьбе. Безусловно, различные политические движения

по-разному выражали свое отношение к традиционным формам религиозного сознания. Татарские большевики, несмотря на то, что их политические цели предполагали создание атеистического общества, воздерживались от критики ислама, понимая, что это приведет к потере немногочисленных сторонников. Левые эсеры стремились ограничить влияние религии на политику и общественную жизнь, считая веру важным источником культурных и морально-этических ценностей. Так, Г.Исхаки и Ф.Туктаров на III съезде партии Иттифак говорили о необходимости создания общества для распространения культуры и просвещения, защиты религии, но оно, по их мнению, не должно было быть политической партией¹.

В программные документы партии Иттифак была заложена концепция, в которой некоторые мусульманские, преимущественно морально-этические, установки выступали как органическая часть национальной доктрины, воплощение духовных особенностей нации, ее культурной целостности. При этом религиозная доктрина оказывалась вполне совместимой с националистической программой и ее идеалами. Один из идеологов Иттифака Ю.Акчура писал, что «находим нужным, взяв себе программу, близкую программе левого центра, и, основывая ее на принципе нации и ислама, организовать особую политическую партию»². Он писал, «что одно из основных положений ислама выражается формулой «религия и нация – едины»³. Ю.Акчура обосновывает положение о том, что ислам «должен видоизменяться таким образом, чтобы допустить в своем лоне формирование наций....Что касается этого видоизменения, то оно почти неизбежно: главная тенденция развития, которая просматривается в современной истории, – это тенденция развития этносов.... Религии все более и более переносят свою деятельность из общественной сферы в личную жизнь человека... Вследствие этого религии могут реализовать свое политическое и общественное значение, лишь объединяясь с этносами, помогая и даже служа им»⁴.

В марте 1905 г. муфтий Мухаммедъяр Султанов обратился с петицией в Кабинет министров, требуя равноправия в сфере преподавания. Он указывал на то, что мусульмане, «окончившие курс наук в русских учебных заведениях и имеющие по своему образованию право преподавания, фактически лишаются этого права исключительно за то, что они исповедывают магометанскую религию, а именно: им воспрещаются преподавание кому бы то ни было, кроме своих единоверцев», а в период обучения в высших учебных заведениях они лишены права на получение стипендий и пособий. Муфтий указывал, что «мусульмане в армии не имеют возможности исполнять обряды своей религии за упразднением должностей военных мулл», а сами муллы

временно удаляются от своих должностей губернаторами в административном порядке⁵.

С 1 по 15 апреля 1905 г. в Уфе при Духовном Собрании под председательством муфтия М.Султанова прошло заседание «Улама жәмгыяте» («Общества улемов»), созванное по указанию Председателя Кабинета министров Сергея Витте для составления официального доклада, касающегося проблемы мусульманской общины. В нем приняли участие улемы Казани, Перми, Касимова, Симбирска, Тюмени, Уфы, Каргалы, Москвы, Томска, Ханской Орды, Троицка, Стерлитамака, Астрахани, Санкт-Петербурга, Агрыза и Чишмы. Основным докладчиком был казый Риза Фахретдин. Его предложения сводились к созданию реального миллета по оттоманскому образцу. Фахретдин также предложил передачу казахов в сферу компетенции Собрания. Юсуф Акчура особо отметил необходимость контроля Собранием за деятельностью мечетей, мектебов и медресе⁶.

8 апреля 1905 г. на собрании мусульман Казани «было постановлено для объединения и учреждения Всероссийского Мусульманского союза созвать всеобщий всероссийский съезд мусульман» на Нижегородской ярмарке, т.е. перейти к этапу общероссийского политического движения. В мае в Чистополе на свадьбе муллы Камалова татары ряда городов России поддержали это решение. Целью съезда ставилось принятие духовных, экономических и политических правил для мусульман России⁷.

Движение в Уфимской губернии, в отличие от Казани, носило преимущественно характер борьбы за сохранение устоев и создание религиозной автономии. Сначала там осуществлялись попытки поднять активность народных масс «обычным» путем, использованным в 1878–1879 г. и в 1897 г., а именно: распространяя слухи об угрозе немедленного крещения. В начале 1905 г. в Уфимской губернии распространялись письма следующего содержания: «У нас теперь Духовного Собрания не стало, развод супругов будет производиться по суду, новорожденных будут носить в мечеть, где будут давать имена ... при русском попе, в мечети построят школу, в мечети поставят портрет ... училищем будет заведовать русский инспектор, азанчей будет созывать стоя внизу мечети, ... а не сверху с минарета»⁸. Однако возобладал подход политического компромисса.

В начале 1905 г. в Уфимской губернии разворачивается движение за созыв губернского мусульманского съезда. В прошении, поданном муллами десяти аулов Бирского уезда на имя Уфимского губернатора, они ссылались на Манифест от 18 февраля 1905 г. о созыве законосовещательной Думы, когда «Государь император призывает всех

благomyслящих верных его подданных помочь ему, великому государю, в этом трудном деле словами и делами». Муллы утверждали, что шариат учит «нас подчинению единой самодержавной власти единого государя». При этом лояльность подтверждалась заверением, что «сообщание наше не будет иметь ничего подобного с самовольными собраниями врагов любимого государя нашего и его правительства и поэтому мы просим разрешить нам выборы доверенных от селений установленными законом приговорами, а собрание их на совещание под председательством земских начальников... и губернского совещания представителей мусульман губернии под председательством и руководством вашего превосходительства»⁹.

С 22 по 25 июня 1905 г. в Уфе прошло совещание доверенных башкирских волостей Уфимской губернии, созванное для обсуждения вопросов, касающихся мусульманской религии. Важнейшим требованием программы являлось создание среднего звена управления на уровне уезда – окружных управлений ахунов. Они приравнивались «к уездным учреждениям в сфере духовно-религиозных, духовно-учебных и нравственно-воспитательных» и должны были поддерживать отношения с губернскими учреждениями только через Духовное Собрание. С уездными и волостными учреждениями предполагалось установить непосредственную связь, причем эти органы должны «оказывать содействие к исполнению их законных требований». Намечался принцип строгого распределения полномочий: «Управлениям окружных ахунов вменяется в обязанность не возлагать на гражданские власти какие-либо поручения, входящие в круг обязанностей самого окружного управления, и не позволять себе ни в каком случае вмешиваться в круг их обязанностей и правил». Также предполагалось всем вести делопроизводство в этих окружных учреждениях на татарском языке.

Управления окружных ахунов получали «право созыва приходского или сельского... обществ для обсуждения... и вообще о делах прихода», а также право постановки приговора (ст. 32). При этом на управления приходских имамов возлагался монополичный контроль над общественной жизнью махаллей, включая «принятие соответствующих мер... и вообще к ведению духовно-нравственной, в духе мусульманской религии жизни, к уважению религиозных обрядов, к мирному занятию своим трудом на избранном поприще, внушают уважение к государственным законам, установленным властями, о неукоснительном повиновении им» (ст. 44).

Высшим духовным чином должен был стать муфтий, избираемый мусульманским населением всего округа Духовного Собрания. Он получал ранг единоличного главы миллета с правом доклада императору.

ру: «муфтий в качестве духовного главы этих мусульман является естественным предводителем и защитником духовных интересов... имеющим право ... непосредственно доводить о духовно-религиозных нуждах мусульман до ВЫСОЧАЙШЕГО ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА благоволения» (ст. 47).

Программа предусматривала в качестве высшего органа миллета съезд высшего духовенства, проводимый раз в три года «на предмет рассмотрения и обсуждения вопросов принципиального свойства, выдвигаемых жизнью, и согласования разрешения таковых с правилами шариата» (ст. 49)¹⁰.

Идее религиозной автономии как наиболее близкой и понятной большинству татарского населения соответствовало положение, предусматривавшее создание автономного миллета по оттоманскому образцу. Предполагалось создание и квазипарламента автономии в лице вышеупомянутого съезда высшего духовенства.

Первые шаги на пути социального маневрирования, предпринятые царским правительством на волне революционных выступлений, не привели к ослаблению напряжения в религиозном вопросе. После дискуссий и демаршей противников реформ 17 апреля 1905 г. публикуется указ «Об укреплении начал веротерпимости»¹¹. Признавалось юридически возможным и ненаказуемым перейти из православия в другую христианскую веру, мусульманам облегчались условия строительства и ремонта культовых зданий, провозглашалась свобода богослужений и преподавания в духовных школах на родном для верующих языке и т.д. Однако расчет на усмирение «службы и волнения» не оправдался, общественное движение все более радикализировалось. Царь делает еще одну уступку, подписав манифест 17 октября, возлагавший на правительство обязанность «даровать населению незгигаемые основы гражданской свободы на началах действительной неприкосновенности личности, свободы совести, слова, собраний и союзов». Эти документы остались декларациями, реальное уравнивание в правах исповедовавших господствующую религию и «инородцев» не произошло. Длительные дискуссии по религиозному вопросу на заседаниях Думы разных созывов так и не привели к каким-либо серьезным решениям.

Между тем большинство политических партий выступали за равенство граждан вне зависимости от их вероисповедной и сословной принадлежности, за свободу совести и вероисповеданий¹². Многие требовали конфискации или выкупа монастырских и церковных земель, что отражало настроение, господствовавшее среди крестьянства. Лишь монархические партии выступили за сохранение в России аб-

соллютистского правления и укрепление союза между православной церковью и государством при сохранении за православием «первенствующе-господствующего» положения. Такие требования, как отказ государства от традиционного союза с православной церковью, уравнение в правах всех вероисповеданий и равные их отношения с государством, в общем и целом укладывались в буржуазную модель государственно-церковных отношений. Социалистические партии выдвинули более радикальное требование: отделение церкви от государства и школы от церкви. К ним примыкали небольшие партии: радикальная, умеренно-прогрессивная, свободомыслящих.

На протяжении всего срока созыва III Думы (1907 – 1912 гг.) лишь однажды рассматривался вопрос, непосредственно связанный с деятельностью Духовных Собраний: «Об изменении ст. 1368 Устава Иностранных Исповеданий относительно кандидатов на занятие магометанских духовных должностей в Таврической губернии».

Наиболее целостную программу реформы Духовных Собраний Максуди изложил в своем думском выступлении 11 января 1912 г.:

«Пожелания мусульман могут быть приблизительно сведены к десяти пунктам...

1) чтобы наше духовенство как низшее, так и высшее было бы избираемо, а не назначаемо правительством;

2) чтобы наши духовные лица пользовались всеми правами и льготами, которыми пользуется духовенство других христианских народностей в России, между прочим, и по отбыванию воинской повинности;

3) чтобы все наши духовные школы мектебы и медресе были переданы в заведование наших духовных управлений;

4) чтобы процедура разрешения сооружения мечетей и молитвенных домов не зависела от христианских духовных иерархов;

5) чтобы все существующие духовные правления имели одинаковые права об учреждении и заведывании вакуфами;

6) чтобы в областях мусульманских, именно в Туркестане, Северном Кавказе и киргизских степях, где до сих пор духовных правлений не существует, последние были бы в ближайшем будущем учреждены;

7) чтобы порядок разрешения и созыва съезда духовных лиц был установлен в законодательном порядке;

8) чтобы духовные правления имели губернские отделения для сношений с мусульманскими приходами;

9) чтобы при всех духовных правлениях, кроме существующих отделов, были учреждены особые отделы для заведывания духовными школами и другими религиозными учебными делами;

10) чтобы государственная казна отпускала на содержание наших духовных правлений более приличные суммы, чем те, которые в настоящее время отпускаются).

В отличие от программы, принятой на III Всероссийском мусульманском съезде, Максуди не требует объединения всех мусульман России под властью единого Шейх-уль-Ислама. По своему содержанию она ближе к документу, принятому 22 – 25 июня 1905 г. на съезде доверенных башкирских волостей Уфимской губернии, созданном для обсуждения вопросов, касающихся мусульманской религии. Вместе с тем Максуди четко требует религиозной автономии (п. 1) и контроля духовенства над школой (п. 3 и 9)¹³.

Татарская элита надеялась на то, что мусульмане, проливавшие кровь на фронте, получат равноправие. Реально же начался новый всплеск антимусульманской деятельности, подогреваемый антитурецкими настроениями. Привлечение населения Средней Азии и Казахстана к тыловым работам, закончившееся массовыми бунтами, похоронили эти надежды.

20 июля 1915 г. К.-М.Тевкелев от имени думских представителей латышей, литовцев, эстонцев, армян, евреев и мусульман заявил: «Мы выражаем... глубокую уверенность, что в деле отражения врага и победы над ним одним из главных условий успеха является подъем духа в среде населяющих Россию народов и возможность свободного приложения для каждого из них своих сил на общее дело борьбы с врагом и что такое положение может быть лучше всего достигнуто при обеспечении входящим в состав России народностям гражданского и национального равноправия». Заявление было отклонено 190 голосами против 162. Это была последняя крупная попытка компромисса общественно-политических верхов нерусских народов с думским большинством¹⁴.

Примечания

¹ См.: Ибрагимов Г. Соч. – Т.7. – С.411.

² Аршаруни А., Габидуллин Х. Очерки панисламизма и пантюркизма в России. – Лондон, 1990. – С. 55.

³ Акчура Ю. Три вида политики.... – С.31.

⁴ Там же.

⁵ См.: Тарджеман. – 1905. – 12 апр.

⁶ См.: Биги М. Ислахат эсаслары. – Пг., 1917. – С. 15, 47 – 48, 51, 79; Kanlidere A. Reform within Islam: The tajdid and jadid movement among the Kazan Tatars (1809 –1917). Conciliation or conflict? – Istanbul, 1997. – В.76.

⁷ См.: НА РТ. – Ф.1. – Оп.4. – Д.618. – Л.30.

⁸ НА РТ. – Ф.199. – Оп.1. – Д.25. – Л.96 – 96 об.

⁹ Раимов Р.М. 1905 год в Башкирии. – М.; Л., 1941. – С.97.

¹⁰ Протокол Уфимского губернского совещания, образованного с разрешения Господина Министра Внутренних Дел из доверенных башкирских волостей Уфимской губернии. – Уфа, 1905. – С. 1 – 12; *Хабутдинов А.Ю.* Татарское общественно-политическое движение в досоветский период: 1900 – 1918. – Казань, 1997. – Ч. 1. – С. 17 – 18.

¹¹ См.: Законодательные акты переходного времени: 1904 – 1906 гг. – Изд.2-е. – СПб., 1907.

¹² См.: *Одинцов М.И.* Государство и церковь в России. XX век. – М., 1994. – С.16 – 17.

¹³ См.: Государственная дума: Стенографические отчеты. Созыв. 3. Сессия 5. – Ч. 2. – СПб., 1912. – Стб. 134 – 135; *Хабутдинов А.* Садри Максуди о механизмах власти в татарском обществе // Садри Максуди: Наследие и современность: Материалы международной научной конференции. – Казань, 1999. – С.93 – 94.

¹⁴ См.: Государственная дума: Стенографические отчеты. Созыв 4. Сессия 4. – Пг., 1915. – Стб.187, 196.

§ 3. Новое поколение реформаторов. Риза Фахретдин и Муса Биги

В первое десятилетие XX в. формируется новое поколение улемов, свою основную задачу усматривавшее в приспособлении догм ислама к цивилизации Нового времени, чтобы способствовать формированию нации. Наиболее крупными деятелями этой генерации были Риза Фахретдин и Муса Биги. Р. Фахретдин (казый в 1891 – 1906 гг. и в 1917 – 1921 гг. и муфтий в 1921 – 1936 гг.) представлял умеренное крыло мусульманского модернизаторства, а М.Биги – радикальное направление.

Р.Фахретдин принадлежал к той группе общественных деятелей, которые видели в деятельности Духовного Собрании прежде всего охранительные функции. Он сформулировал три основные задачи, которые должно было решить Собрание:

1) сформировать благоприятное отношение к России со стороны восточного ислама;

2) лишить влияния не имеющих официального статуса улемов;

3) превратить ислам на берегах Волги и Урала в официальную религию и мазхаб и создать разветвленную сеть мектебов и медресе¹.

В 1908 г. тогда уже бывший казый Р.Фахретдин так охарактеризовал среднеазиатскую схоластику: «У нашего народа в течение почти целого века была введена схоластика... Латиняне по причине схоластики вымерли. Греки погибли от схоластики». Фахретдин утверждал, что схоластика приводит к уничтожению и стагнации все народы, ее использующие².

Как видим, Фахретдин выступает противником как официального ислама, так и ислама народного в лице сект и местных культов, поскольку оба варианта являлись консервативными и выражали позицию противников реформы общественных учреждений, включая Духовное Собрание и систему образования. В принадлежащей его перу биографии улема и суфия Ибн Араби он подчеркнул, что ислам должен давать ответы на все реалии современности, проблемы и этого и загробного миров³.

В биографии Ахмада Мидхата Фахретдин развивал идею сочетания, сосуществования религиозного образования, подчеркивая общественно-политическое значение религиозного просветительства: великие улемы Ибн Рушд, Маари, Ибн Араби и Ибн Газали трудились во имя своей нации, Родины и религии⁴.

Свое понимание идеальной личности татарского улема Фахретдин представил в биографиях Курсави и Марджани. Фахретдин начал биографию Курсави с определения его места среди улемов: его смерть была потерей не только для мусульман Казани и Булгара, но и потерей великого улема для всего мусульманского мира. Однако для Фахретдина улемы сохраняют свое бессмертие благодаря своим трудам и делам, подобно Курсави.

Основное направление теологических трудов Курсави Фахретдин видит в акаид (догматике), где Курсави удалось доказать необходимость и каноническую безупречность нововведений и возобновления иджтихада. Фахретдин характеризует «муджтахидлек дэгъвасы» (призыв к иджтихаду у Курсави) как продолжение традиции первых веков ислама, отмеченных деятельностью таких улемов, как Тафтазани, Дивани и Саид Ширази, и одновременно в виде обогащения ислама за счет его приспособления к эволюции общества. Именно последнее было подхвачено приемником Курсави Марджани.

Фахретдин настаивает на том, что «муджтахидлек» занимались лучшие люди во все века и это обуславливало наивысшие достижения. Причем именно «муджтахидлек» является лучшим методом, которым пользуется разум (акыл). Фахретдин ссылается на слова Джамалетдина Афгани: «В улучшении и очищении мусульманского шариата наш самый основной долг брать пример с умма зимми (немусульманских народов), поскольку исламская нация еще не готова выполнить свой долг». Фахретдин сожалел, что он слишком поздно понял значение этих слов, заключающееся в идее приобщения мусульман к изучению современных наук и создания системы просвещения. Таким образом Курсави становится для Фахретдина своего рода отправной точкой в его попытке вывести мусульманский мир из-под влияния схоластики.

Фахретдин призывает современников не повторять ошибки предков, а овладевать науками современности. Заявленные в биографии Курсави тезисы получили развитие в философских работах Фахретдина первого десятилетия XX в., и прежде всего в «Дини вә иҗтимағый мәсьәләләр» («Религиозных и общественных проблемах»)⁵.

Неменьшую роль отводил он деятельности Марджани. В изображении Фахретдина Марджани предстает не только в качестве творца идей, теорий и представлений, вошедших в плоть и кровь татарского общества, но и своеобразным провидцем, чьи расчеты и пророчества являются актуальными для современников и потомков. Фахретдин сравнивает Марджани с такими великими богословами-модернизаторами, как Джамалетдин Афгани и Мухаммад Абдо. Он говорит о сопротивлении, которое оказывали приверженцы чистоты традиций «ысул джадид» («новому методу») и изучению европейских наук: «Самый трудный объект для изменения – это вопросы религии, вопросы так или иначе связанные с шариатом. Один из улемов говорил: «Труднее изменить религию и привести ее к первоначальному состоянию, чем заложить основы новой религии»⁶.

В 1914 г. Р.Фахретдин выпустил книгу «Дини вә иҗтимағый мәсьәләләр» («Религиозные и общественные проблемы»), посвященную обоснованию реформ Нового времени и рассматривавшую позицию правоверных мусульман по отношению к ним. Уже само название работы говорит о необходимости синтеза религиозных и светских начал для развития исламской нации. Реформа права «должна базироваться на традиционной суннитской доктрине; «Коран и сунна напрямую должны быть потребностью и доказательством для мусульманских правителей. Если это прямо нельзя найти там, то достаточно, чтобы доказательством были «иджма» (согласие) и «кыяс» (аналогия)». При этом в нововведениях необходимо использовать «известия ума, чувства, опыта, совести». Основным источником реформы права становилась «иджма», которая «если она не противоречит шариату, выражается в согласованном вынесении решений по реформам своего времени». Особенность этого подхода заключалась в том, что наряду с мнением улемов, предлагался учет позиции «глав благотворительных обществ, воинских командиров и глав других организаций, адвокатов и докторов, инженеров и торговцев, редакторов и писателей, рабочих». Таким образом, Шура (Совет), принимающий правовые решения, превращается в орган мусульманской общины Нового времени, который должен действовать в соответствии с реалиями экономики и культуры и представлять собой союз всех классов, партий и обществ⁷.

Фахретдин прямо ставил вопрос: «Зачем нужны усилия для «иджмы?» И прямо же отвечал: «Нации, которым приходится жить в мире, должны самостоятельно мыслить и в соответствии с изменениями времени и прогрессом нужно двигаться, чтобы политические, экономические и общественные дела соответствовали потребностям времени, их нужно соответственно обновлять и строить». При этом «в парламенте и Государственном Совете... нужно выполнять решения, согласные с Кораном и сунной». Фахретдин считал, что «главная реформа» предстоит в сфере права. В итоге должна быть создана Конституция как «очень полезная вещь для исламского мира»⁸.

Ислам должен сохранять значение как система мировоззренческих и моральных устоев: «Ислам, будучи универсальной религией, пригоден для всех времен, всех мест и государств, всех народов и наций. Если обязательно есть какая-то религия, которая пригодна для счастья в этом и том мире, для материальных и духовных достоинств, то эта религия, несомненно, религия ислама». При этом мусульмане должны вернуться к путям чистой религии («саф дин юллары») времен асхабов. Фахретдин не принимал позитивистскую доктрину отсталости религии по сравнению с наукой, популярную среди социалистов и младотурок. Он полагал, что когда «левые», являющиеся сторонниками европейского образования, утверждают будто «причиной нашего упадка была религия», то они глубоко ошибаются. Для него только религиозность является основой высокой морали, поэтому «то, что люди религиозны, столь естественно, как то, что они культурны». Образование неразрывно связано с религиозным воспитанием⁹.

Поставленные и разработанные Фахретдином вопросы участия в парламенте, создания собственного парламента или съезда, провозглашения конституции, реформы права, совмещения религиозного и светского образования составили в целом теологическое обеспечение программы Иттифака. Он создает свою работу, формально ориентируясь не на конкретные условия России, а на весь мусульманский мир. Он также определяет «миллет» мусульман России прежде всего как часть мусульманской уммы. Среди татарской национальной элиты существовало понимание необходимости модернизации общественных институтов по образцу европейских государств при сохранении единства исламской уммы с ее догматикой и моральными основами. Татарским теологам, и прежде всего Ризе Фахретдину, выпала историческая задача богословского обоснования реформ джадидов.

Напомним, что после уничтожения светских структур нации духовные органы в соответствии со статусом Оренбургского Духовного Соборания оказались единственными общенациональными органами.

В начале XX в. образованные слои татарского общества приходят к мнению о необходимости реформы духовных органов и образования. Начиная с апрельского совещания 1905 г. при муфтияте регулярно ставится вопрос об этой реформе и о полном или частичном переходе Духовного Собрания и национальной школы в руки татар. Однако в ответ на требования о религиозной автономии правительство лишь усиливало контроль над муфтиятом. Назначение в 1915 г. муфтием черносотенца Сафы Баязитова вызвало негодование татарской общины, начиная от самых умеренных слоев, вылившееся в кампанию протеста.

Сразу после Февральской революции 1917 г. национальные деятели Уфы взяли под контроль Оренбургское Духовное Собрание и сместили муфтия Сафу Баязитова и казья Гиниятуллу Капкаева. Для управления Духовным Собранием была создана комиссия из 16 человек, в составе 2 казыев, 5 уфимских имамов, 3 комиссаров. Среди них: Закир Кадыри, Габдулла Шинаси, Усман и Ахмет-Султан Терегуловы и Габдеррахман Фахретдинов. Председателем Комиссии был избран имам Хабибулла Ахтямов¹⁰.

10 марта на заседании Комиссии под председательством Гумера Терегулова были рассмотрены вопросы об избрании временных казыев и созданы комиссии по внутренним делам и информации. Временными казьями были избраны Джигангир Абзильдин и Зыя Камали. На пост временного муфтия предлагался Риза Фахретдин, но его кандидатура не прошла из-за его отсутствия в Уфе¹¹.

Вместе со всей страной духовенство ожидало от нового правительства демократических реформ. Салихджан Урманов, ставший временным муфтием, издал обращение ко всем ахунам, хатыбам и имамам Оренбургского Духовного Собрания с призывом поддержать новую власть¹². Уже в марте 1917 г. были разработаны первые проекты реформы Духовного Собрания, основанные на создании религиозной автономии. 15 марта 1917 г. редактор газеты «Йолдыз» Хади Максуди опубликовал статью, где предлагалось произвести подсчет мусульманского населения в каждом уезде. Казань, Уфа, Оренбург, Петропавловск, Семипалатинск, Астрахань и другие города, обладающие подобно им пятью-шестью соборными мечетями, наряду с Петроградом и Москвой рекомендовалось превратить в центры районов религиозных автономий¹³.

Одновременно религиозные деятели выступили с предложением широких реформ. 31 марта в Мусульманской библиотеке Казани ближайший соратник Галимджана Баруди имам Кашшаф Тарджемани прочитал лекцию о Духовном Собрании. Лейтмотивом его выступления

было доказательство необходимости реформы духовных органов. Тарджемани подчеркнул принципиальную разницу между православным и мусульманским духовенством: «Наших мулл избирает не правительство, а народ. Поэтому в основе они служат нации». Обратившись к истории, он напомнил, что уже в XIX в. муллы выдвинули лозунги религиозной свободы, контроля над медресе, мектебами и вакфами. Так среди образованного класса родилась идея поставить на ноги Духовное Собрание. О реформе духовного управления говорилось давно, 40 лет назад Марджани составил и отправил проект в Оренбургское Собрание. Начало современного этапа реформ Тарджемани относил к апрелю 1905 г., когда муфтием Султановым был созван съезд. Среди идей, принятых на III Всероссийском Мусульманском съезде в 1906 г., лектор отметил проект создания должности Шейх-уль-Ислама и призыв к прекращению вражды суннитов и шиитов. Оратор подчеркнул, что помимо религиозной автономии необходима автономия культурная. Он видел в Духовном Собрании «исторический центр казанских мусульман» (здесь – татар Волго-Уральского региона. – *Р.Н.*), т.е. переносил на муфтият основные функции национального центра¹⁴.

В Казани было восстановлено существовавшее в дни российской революции 1905 – 1907 гг. Общество духовенства. Оно приняло хитаб (проповедь, обращение) к имамам и мудarrisам Казани, в котором говорилось: «В течение четырех веков при старом правительстве мы подвергались репрессиям и ограничениям. Нашу самую дорогую религию и язык принижали и рассматривали с презрением». Общество призвало к сохранению частной собственности и к активному участию в выборах в Учредительное Собрание¹⁵.

26 апреля 1917 г. был принят проект Общества духовенства, в котором была представлена точка зрения на будущее устройство татарского общества в свободной России. Россия провозглашалась народной республикой, в которой выборы должны проводиться на основе пропорционального представительства. Национальная автономия должна охватывать все религиозные, национальные и культурные вопросы, а духовные школы перейти к Духовному управлению. Тюрко-татарский язык в России провозглашался официальным языком. В вопросе структуры автономии предлагалось равенство органов религиозной и светской автономии. Центральными органами культурной автономии провозглашались Мәркәзи Дини Шура (Центральный Религиозный Совет) и Милли Шура (Национальный Совет). Состав Мәркәз Дини Шура предлагался из 5 муфтиев от 5 вилайатов (областей), Милли Шура – из 5 мудиров (глав) от 5 вилайатов. Средняя Россия делилась на 5 вилайатов, в каждом из которых должны действовать национальные и религиозные

меджлисы (парламенты): Казань, Астрахань, Оренбург, Уфа и др. Управление вилаятами предполагалось осуществлять посредством коллегий: «Дини Меджлис состоит из 5 казиев, Милли Меджлис состоит из 5 представителей». Каждый вилайат состоял бы из нахий (районов), в каждой нахии по 100 приходов. В нахии должна создаваться коллегия из 3 ахунов и 3 муфаттишей (контролеров). В каждой махалле (приходе) – Дини Идарэ (Религиозное Управление) и Милли Идарэ (Национальное Управление). Главой местного Дини Идарэ становился имам, а главой Милли Идарэ – избираемое лицо¹⁶.

Именно в среде духовенства впервые был выдвинут проект национальной автономии и Диния Назарат (Религиозного Министерства) как его органа. И неслучайно целый ряд татарских богословов в период революции 1905 – 1907 гг. и позднее активно участвовали в мусульманском политическом движении. Улемы Галимджан Баруди, Муса Биги, Габдулла Буби и Рашид Ибрагим были избраны членами ЦК партии Иттифак-аль-муслимин. Галимджан Баруди предлагался лично И.Гаспринским на пост Раис-уль-Улама, т.е. главы религиозной автономии всех мусульман России. Позднее на стезю общественной деятельности вступил Риза Фахретдин, оставивший пост казые в 1906 г. и занявший место редактора журнала «Шура» – теоретического органа татарских джадидов. Деятели круга Баруди получили контроль над Духовным Собранием в мае 1917 г. и они же составили влиятельную группу в Милли Идарэ будучи членами коллегии Диния Назарат. Низам-Намэ (Устав) Диния Назарат был принят от имени Миллет Меджлиса. Тем самым (в организационном плане) татарские улемы подчинились власти национального светского правительства и парламента. По существу Милли Идарэ формировался в качестве органа, объединяющего в себе структуры как светской, так и религиозной автономии.

Обстановка, складывавшаяся в стране после свержения царизма, открывала возможности для реализации идей этнополитического и конфессионального обновления. Временное правительство предприняло шаги, направленные на отмену наиболее жестких ограничений в области религиозной свободы. В частности, 20 марта было принято постановление «Об отмене вероисповедных и национальных ограничений»¹⁷, где провозглашалось равенство граждан в социально-экономической и политической областях вне зависимости от вероисповедания, отменялись десятки статей из уголовно-административного законодательства, ограничивавших права населения по вероисповедному признаку. Кроме того, были отменены ограничения, касавшиеся строительства и содержания культовых сооружений, расширены возможности для других сторон религиозной практики. Однако правитель-

ство проводило церковную политику вяло, без какой-либо стратегии, уповая на созыв Учредительного собрания. Только в августе правительство предприняло попытку реорганизации органов управления церковными делами. Вместо обер-прокуратуры и департамента духовных дел иностранных исповеданий Министерства внутренних дел создается Министерство исповеданий во главе с А.В.Карташевым. Замысел очевиден: правительство стремилось продемонстрировать приверженность идеям равенства религий перед государством, партнерства государства и конфессий, невмешательства органов в их внутренние дела, контроля за соблюдением вероисповедных законов. На деле зависимость церкви от государства и первенствующая роль православия по существу оставались без изменений.

Заслуживает внимание еще один акт правительства – постановление «О свободе совести»¹⁸. В нем декларировалось, хотя и невнятно, право граждан на внеисповедное состояние. Повторялись положения о равных политических и гражданских правах вне зависимости от принадлежности к вероисповеданию; определялся порядок перехода из одного исповедания в другое, а также «принадлежности» детей к вере и т.д.

На фоне требований масс «радикализации» вероисповедной политики эти меры уже выглядели половинчатыми. Все чаще даже в православных кругах развивается обновленческое течение, звучали требования отделения церкви от государства, обеспечения на практике равенства религий, национализации церковно-монастырской собственности, освобождения верующих и приходов от опеки «церковной верхушки», введения гражданской метрической регистрации и т.д. Идея отделения церкви от государства находила отклик прежде всего в среде представителей ранее «гонимых» и «терпимых» религий – старообрядцев, мусульман, католиков, баптистов и др.

Примечания:

¹ См.: *Фәхретдин Р.* Исламнәр хақында хөкүмәт тәдбирләре. – 2 жүйә.- Оренбург, 1908. – 9 – 10 б.

² См.: Шунда ук. – 8 – 9 б.

³ См.: *Фәхретдин Р.* Ибн Гарәби. – Оренбург, 1912. – 4 б.

⁴ См.: *Фәхретдин Р.* Әхмад Мидхәт. – Оренбург, 1913. – 138 б.

⁵ См.: *Фәхретдин Р.* Асар. – 3 жүйә. – Оренбург, 1903. – 95 – б.

⁶ *Фәхретдин Р.* Мәржәни. – Казан, 1915. – 382 б.

⁷ См.: *Фәхретдин Р.* Дини вә ижтимагый мәсьәләләр. – Оренбург, 1914. – 4, 67 – 68 б.

⁸ Шунда ук. – 67 – 69 б.

⁹ См.: Шунда ук. – 131, 145, 160, 199 б.

- ¹⁰ См.: Тормыш. – 1917. – 12 марта.
- ¹¹ См.: Шунда ук.
- ¹² См.: Тормыш. – 1917. – 14 марта.
- ¹³ См.: Йолдыз. – 1917. – 15 марта.
- ¹⁴ См.: Кояш. – 1917. – 6 апр.
- ¹⁵ См.: Йолдыз. – 1917. – 25 марта.
- ¹⁶ См.: Йолдыз. – 1917. – 28 апр.
- ¹⁷ См.: Сборник указов и постановлений Временного правительства. – Пг., 1917. – Вып. 1. – С. 46 – 47.
- ¹⁸ См.: Вестник Временного правительства. – 1917. – № 109.

Г Л А В А 3. СОВЕТСКАЯ ВЛАСТЬ И «РЕЛИГИОЗНЫЙ» ВОПРОС

§ 1. Религиозная политика в первые послереволюционные годы

Антирелигиозные (точнее антицерковные) настроения, усилившиеся в условиях войны, разрухи и структурного кризиса российского общества, не повлияли решающим образом на религиозно-культурную ситуацию: население в основном оставалось под влиянием религии, подавляющая его часть была «твердо» верующей. Требования «низов» в религиозном вопросе по своей сути не выходили за рамки общедемократических принципов: отделение церкви от государства, равенство религий, свобода вероисповедания и т.д. Большевицкая партия стремилась воздействовать на религиозно-национальные чувства мусульман с тем, чтобы подтолкнуть их к решительным действиям, направленным на дестабилизацию общественно-политической ситуации, и создание условий для прихода к власти леворадикальных сил.

В социально-политическом и идеологическом арсенале большевизма по сути дела находились основополагающие идеи и организационные предпосылки, необходимые для формирования и утверждения тоталитарно-диктаторской системы общественного переустройства. Во-первых, это – теория решающей роли насилия в историческом процессе и базирующаяся на ней концепция классовой борьбы и диктатуры пролетариата. К тому же большевизм унаследовал традиции леворадикальных формирований: нечаевщины, анархизма, народовольцев и т.д. Во-вторых, – агрессивно-наступательная идеология, санкционирующая коренное преобразование мира. В-третьих, – монобственность, основанная на бестоварном производстве и адекватная монопольным политическим структурам. Наконец, конспиративная партия («орден меченосцев») и ее лидеры, жаждущие, безраздельной

власти. Все эти факторы своеобразно отвечали традициям и ментальности, исторически сложившимся на стыке исламско-христианских культур на евроазиатском пространстве.

Логика революционного действия приводила эти элементы в движение, открывая возможности для их реализации. В религиозном вопросе революционный процесс выходил на путь принудительно-репрессивной «атеизации общества». Антирелигиозная политика государства базировалась на основе неприятия всех иных форм мировоззрения, кроме узко и примитивно истолкованного диалектико-материалистического учения. Модернизаторские в своей основе мероприятия по отделению церкви от государства и школы от церкви, провозглашение свободы совести на деле оказались декларативными. Реальность была другой: насильственное внедрение «государственного атеизма» и релятивистского морализма.

Развернутая партией и государством борьба с религией имеет свою логику, связанную с эволюцией самой советской системы. В достаточной степени условно можно вычленить несколько этапов конфессиональной политики советского государства: 1917 – 1940 гг.; 1941 – середина 1950 гг.; вторая половина 1950-х – 1980-е гг. Каждый их 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».

В послеоктябрьский период, когда разворачивались фундаментальные преобразования, реалии революционного действия стимулировали изменение и коррекцию теоретических представлений и практически-политических установок, которыми руководствовалась новая правящая элита. В ленинском понимании отношение к религии и церкви, изначально сообразуясь с революционными политическими задачами, определялось как необходимость утверждения в общественной практике принципа свободы совести, что предполагало отделение церкви от государства, объявление религии частным делом граждан и равенство их перед законом независимо от религиозной принадлежности.

Первые декреты Советской власти разорвали экономическую и политическую связь церкви с государством, привилегированное положение одной религии над другой, что и должно было служить правовой гарантией для обеспечения свободы совести, декларировавшейся в документах партии и государства. Но в жизни получилось иначе. Антирелигиозная политика большевистской партии, получившей власть в результате революционных событий 1917 г., проливает свет на круп-

ные вопросы, связанные с осмыслением советского опыта и характером общественно-политической системы, утвердившейся в стране. Этот этап в истории страны отмечен трагическими противоречиями. В эпоху социального переворота произошла кардинальная ломка не только духовной жизни, общественно-экономической и политической структур, но и государственно-церковных отношений. Принятый в январе 1918 г. «Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви», провозглашенный принцип свободы совести, был логическим развитием процесса революционной секуляризации, который в последующие годы осуществлялся в духе партийно-государственной официальной идеологии в сталинской трактовке.

В отношениях довоенного времени условно вычленяются два периода. Первый из них охватывает два послеоктябрьских десятилетия, в ходе которых разворачивался процесс перехода от военно-коммунистических методов управления к нэповской, «самотермидорианской», линии хозяйствования, затем – процесс свёртывания НЭПа, что обернулось возвратом еще более жестких военно-коммунистических порядков. На этой основе происходило укрепление и развитие «красного тоталитаризма» вплоть до начала Великой Отечественной войны. По мере утверждения партийно-государственной системы оттачивались формы и методы атеистического воздействия с присущими им разрушительными, репрессивными приемами и способами. С другой стороны, развивались модернистско-приспособленческие тенденции, оживлялись ортодоксальные религиозные течения в православных и мусульманских кругах, оказывавших скрытое сопротивление советским мероприятиям. Осмысление этого периода имеет принципиальное значение для понимания сути церковно-государственных взаимоотношений, политики советского государства по отношению к религии, церкви, верующим и духовенству в целом.

Разумеется, что в тех или иных сферах религиозного сознания имели место свои особенности. Дело в том, что некоторые представители мусульманского духовенства принимали участие в идеологической обработке населения в духе национализма, призывали к «священной войне» против «неверных» – большевиков, совместно с идеологами националистической буржуазии агитировали татаро-башкирские массы встать под зеленое знамя ислама. И ранее, в царские времена, правительство настороженно относилось к мусульманскому Востоку. Новое руководство страны, в свою очередь, стремилось «обуздать» 30-миллионное население этих регионов, тем более, что на первых этапах развития послереволюционного общества были открыты возможности для более свободного развития религий. Уже первые узаконения советского госу-

дарства отменяли законы, ставившие в неравноправное положение людей в зависимости от их принадлежности к различным нациям и религиям. Важное значение в этой сфере имела принятая в ноябре 1917 г. «Декларация прав народов России»¹, которая провозглашала равенство и суверенность всех народов страны, закрепляла за ними право на свободное самоопределение вплоть до отделения и образования самостоятельных государств. Отменялись привилегии национального и национально-религиозного характера, объявлялся отказ от политики разделения наций на «высшие» и «низшие» и противопоставления народов на религиозно-национальной почве.

Особую роль в «восточной» политике призвано было сыграть принятое советским правительством 20 ноября (3 декабря) 1917 г. «Обращение к трудящимся мусульманам России и Востока». В нем было сформулировано отношение большевистского режима к ранее угнетенным народам Востока: «Отныне ваши верования и обычаи, ваши национальные и культурные учреждения объявляются свободными и неприкосновенными»².

Большевистское правительство старалось продемонстрировать верность заявленным политическим принципам. Так, узнав о требованиях башкир возратить им общественный постоянный двор в Оренбурге, Караван-Сарай, построенный на средства и силами башкирского населения, председатель СНК В.И. Ленин предложил подготовить соответствующее распоряжение. 17 (30) января 1918 г. руководители левых национальных движений М.Вахитов и Ш.Манатов были приняты Лениным. Он одобрил подготовленные ими проекты декретов о возвращении башкирам Караван-Сарая в Оренбурге, а татарам башни Сююмбике в Казани³. Как сообщала газета «Правда» 14 марта 1918 г., вопреки попыткам татарской буржуазии совершить провокации передача башни состоялась. Выступавшие на митинге «говорили о солидарности русского и татарского пролетариата».

Возвращение мусульманам этих народных реликвий, а также древнего Корана Османа, увезенного из Средней Азии (Самарканда) царскими колонизаторами, зарубежные исследователи рассматривали как тактику, уступку советского правительства, не имеющую серьезного значения. Напротив, советские историки оценивали январские декреты 1918 г. как первые шаги в разрешении национального вопроса в Татарии и Башкирии. Представляется, что к единому мнению эти вопросы не сводятся. Данные мероприятия свидетельствуют как о демократическом потенциале раннего большевизма, так и об особой заинтересованности его руководителей в нейтрализации национальных движений в условиях нарастания гражданской войны. В целях развер-

тывания массово-разъяснительной работы 5 февраля 1918 г. СНК издает декрет об образовании при наркомате РСФСР комиссариата по делам мусульман, председателем которого стал известный татарский революционер М.М.Вахитов, его заместителями – Г.Г.Ибрагимов и Ш.А.Манатов.

Взаимовлияние и взаимопроникновение национальных и религиозных идей явление закономерное. Это происходило в Закавказье, Казахстане, Средней Азии («дашнаки», «мусаватисты», «алашовцы», «басмачи» и т.д.). Однако разнообразие национальной и религиозной жизни и устремлений народов не соответствовали классово-политической системе взглядов и практики большевизма. В итоге коммунистический режим вынужден был посредством агрессивного-идеологического, принудительно-репрессивных мер насаждать свою линию в области национального строительства и национально-религиозной жизни. Соответственно были политизированы такие приемы пропаганды и агитации, которые ограничивали возможность более гуманного подхода к другим представителям национального движения, не разделявшим взгляды коммунистов.

Центральная мусульманская военная коллегия при Народном комиссариате по военным делам в декабре 1918 г. разослала обращение к башкирам и татарам, находившимся в стане белогвардейцев. В документе разъяснялось, что буржуазные националисты – «валидовы», «алкины», «исхаковы», «максутовы», «туктаровы», манипулируя понятиями «нация» и «религия», обманывают трудящихся, утверждая, будто Советская власть против самоопределения, отнимает земли, изгоняет из школы родной язык. Всем этим лицам важно не национальное самоопределение, не язык и религия, а чтобы башкиры и татары находились в заблуждении⁴.

В обращениях, решениях центральных и местных органов, а также на собраниях населения проводилась эта же линия. Казанский губернский съезд крестьянских депутатов сформулировал, что «полная свобода национального самоопределения с корнем навсегда вырвет из народной души те ядовитые семена национальной розни и вражды, которые посеяны царским правительством и сеются сейчас буржуазией... При всем различии в языке, нравах, обычаях, религии национальности эти будут объединены общим правом свободы, равенства и братства»⁵. В обращении мусульманского комиссариата Казанской губернии от 6 марта 1918 г. к татарским рабочим и крестьянам, содержащем призыв поддержать Советскую власть в борьбе против татарской буржуазии, подчеркивалась связь местных баев с русским духовенством и богачами. Здесь же сообщалось о том, что муллы и татарская буржу-

азия сообща «возьятся» вокруг Урало-Волжского штата, утверждая, что «Советы идут против религии»⁶.

Национально-государственное строительство в Башкирии и Татарии столкнулось с рядом препятствий, в том числе потому, что национальное движение было явно неоднородным. Часть его деятелей выступали с предложением создать парламентарную республику Идель-Урал. Национальное собрание в Уфе в 1917 г. провозгласило создание штата «Идель-Урал» и избрало национальное управление тюркотатар России, куда вошли и представители духовенства, в частности, будущий муфтий Ризаэтдин Фахретдинов. Советское руководство в противовес этому принимает декрет от 22 марта 1918 г. «О Татаро-Башкирской Советской республике» (ТБСР). Одной из первых жертв из числа духовенства, репрессированных по политико-идеологическим соображениям, стал видный религиозный и общественный деятель мулла Габдулла Каримович Апанаев. Он был расстрелян в 1919 г. в связи с обвинением в участии в контрреволюционном восстании так называемой «Забулачной республики» в Казани⁷.

Следует сказать, что реакция основной части мусульманского духовенства на принятый декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» была спокойной, обошлось без каких-либо крупных выступлений. Мусульманские служители культа не располагали крупными средствами, не могли они рассчитывать на государственную поддержку. Вместе с тем, когда началась прямая реализация положений декрета (религиозным организациям не позволялось иметь прав юридического лица, вводились ограничения в области вероучения, религиозной пропаганды и т.д), это вызвало возмущение верующих. Весной 1920 г. в Казанской и Уфимской губерниях произошел мятеж, известный как «Черный орел», одной из причин которого было «издевательство над тубетейками», т.е. надругательство над верой и национальными традициями мусульман. Выступление верующих было подавлено административно-военными мерами.

По мере усиления политики «штурма и натиска» в регионах традиционного распространения ислама возрастало недовольство среди верующих-мусульман. Даже коммунисты высказывались в пользу сохранения устоявшихся традиций и образа жизни своих народов, покоившихся на исламских догматах. В частности, бюро мусульманской коммунистической организации Гуммет во главе с Н.Наримановым, Г.Мусабековым, С.Эфендиевым и другими представителями в марте 1919 г. приняло решение рекомендовать низовым ячейкам подходить к выполнению декрета СНК «Об отделении церкви от государства» избирательно, «осторожно, дабы не затрагивать религиозных чувств» населения⁸.

Об остроте положения, возникшего в связи с проведением узаконенных в области религии и церкви, сообщали В.И.Ленину М.В.Фрунзе из Средней Азии и С.М.Киров с Северного Кавказа. Они считали, что партия допускает крупные ошибки в религиозном вопросе, и такие меры, как упразднение шариатских судов, религиозных школ, отбирание земель у мечетей, преследование духовенства, отпугивают верующих от Советской власти.

Лидер национального движения мусульманских народов России, зам. наркома по делам национальностей М.Султан-Галиев имел особый взгляд на национально-государственное строительство, на борьбу с религией, а также относительно идей революции на Востоке (впоследствии его взгляды явились теоретической основой концепции «исламского социализма»). Он не был согласен с грубым, вульгарным подходом к исламу, добивался сохранения некоторых исламских традиций, укоренившихся в жизни мусульманских народов. В тезисах доклада М.Султан-Галиева «Об антирелигиозной пропаганде среди татаро-башкир»⁹ и в брошюре «О методах антирелигиозной пропаганды» он изложил свои взгляды по вопросу атеистической работы. Он исходил из необходимости учитывать особенности татаро-башкирского населения, исламской религии, рассматривал влияние социальной революции на расслоение мусульманского духовенства на «красных» и «белых»¹⁰. М.Султан-Галиев отмечал; что методы антирелигиозной пропаганды определяются, с одной стороны, сущностью ислама, с другой – социально-политическим положением мусульман¹¹. Выделяя основные социальные и культурные особенности мусульманских регионов, он указывал на притесненное положение ислама при царизме и благожелательное отношение народа к муллам, а также на малочисленность пролетариата, его низкий уровень. Если вести антирелигиозную борьбу при таких условиях, то, по его мнению, этим лишь отпугнем свой народ от партии и советского государства¹².

В подходе М.Султан-Галиева к проблеме атеистической работы трудно усмотреть лишь «коварство» и «далеко идущие замыслы», как это делалось ранее в литературе, особенно в 30-е годы¹³. Будучи видным партийным и государственным деятелем, Султан-Галиев вовсе не был сторонником прекращения антирелигиозной работы, но предлагал вести ее идейными методами, взвешенно и гуманно, сообразуясь с особенностями национальных и религиозных традиций татар и башкир, азербайджанцев, киргизов и т.д.¹⁴ Такой подход противоречил позициям сталинского руководства. В июле 1923 г. состоялось IV совещание ЦК партии, на котором осуждалось любое отклонение от партийной линии в национальном вопросе. Султан-Галиев и его соратники

были арестованы, подверглись судебному разбирательству, а в конце 30-х годов многих из них расстреляли как сторонников контрреволюционной «султангалиевщины».

Между тем в первые годы Советской власти под воздействием глубоких социальных перемен происходило разделение мусульманского духовенства на «белых» и «красных». Так называемые «красные муллы» занимали позицию лояльности в отношении к государству, чтобы избежать бесперспективной конфронтации с новой властью и удерживать население под своим влиянием. Султан-Галиев отнесся положительно к позиции «красных мулл» и предложил использовать их в годы социалистического строительства. На местах были случаи, когда проводились собрания мусульманского духовенства. Так, татаро-башкирская секция РКП(б) в Бугульме на своем заседании от 14 января 1920 г. решила организовать собрание мусульманского духовенства, для чего была избрана комиссия в составе С.Шангариева, С.Рахманкулова и Г.Сагдия. 15 февраля 1920 г. такое собрание состоялось, съехались 300 представителей мусульманского духовенства со всего уезда. На собрании обсуждались: вопрос об отношении духовенства к революции; «Советское правительство и национальный вопрос»; отделение церкви от государства и др. В принятой резолюции указывалось, что собрание полностью солидарно с Советской властью и отмежевывается от духовенства, которое настроено против нее. Подчеркивалось также, что муллы никогда не были «друзьями господствующих классов». «Вот почему мы, мусульманское духовенство, не можем ставить себя в один ряд с русским духовенством»¹⁵.

Однако приведенный пример является, скорее, исключением. Основные методы проводимой политики в отношении церкви были иные. Голод и организованное в связи с этим изъятие церковных ценностей были удобным поводом для мощного удара по духовенству, которое до сих пор большевикам не удавалось обуздать. Политбюро предполагало при удобном случае даже арест Синода и патриарха¹⁶. Поэтому конфликты и вооруженные столкновения возникали повсеместно, в связи с чем ЦК партии 19 марта 1922 г. направляет письмо всем губкомам и обкомам с предложением временно приостановить изъятие ценностей, сосредоточить «все силы на подготовительно-разъяснительной агитационной работе»¹⁷.

Это было лишь передышкой. Центральное Духовное управление мусульман (ЦДУМ) в ноябре 1921 г. обращается в Уфимскую губкомиссию помощи голодающим (председатель Г.Касымов) с просьбой разрешить создать специальную комиссию помощи голодающим (Помгол). Получив отказ, оно обращается в центральные государственные

органы. 13 мая 1922 г. Политбюро ЦК приняло решение о временном допущении «советской» части духовенства в органы Помгола в связи с изъятием церковных ценностей¹⁸. В этом случае вопрос решился положительно. Однако впоследствии были предприняты меры, чтобы дискредитировать и свести на нет деятельность религиозных организаций в этой области.

В сентябре 1922 г. ЦК РКП(б) провел совещание ответственных работников татар и башкир, где участвовали: Ялеровский (Агитпром ЦК), Гисматуллин (ректор института Восточных языков), Давлетшин, Тагиров (Цебюро РКСМ), Мустакимов, Галеев (лекторы КУТБ), Улмаев (редактор «Эшче»), Рахматуллин (заместитель заведующего учебной частью КУТВ). Совещание, рассмотрев вопрос о деятельности ЦДУМ Внутренней России и Сибири, постановило: «Собрать материал через ГПУ о комиссии Помгола Духовного управления и разоблачить мусульманское духовенство через печать»¹⁹, например, обнаружив факты о том, как оно использовало эту комиссию для финансового укрепления ЦДУМ и личной спекуляции, а также установления связи с внутренней и внешней контрреволюцией²⁰.

Натиск на духовенство и церковь не был приостановлен и в годы НЭПа. В мае 1923 г. Ем.Ярославский выносит на Политбюро вопрос «О съезде мусульманского духовенства». Решение звучало так: «Съезд разрешить, послать в губкомы телеграмму, подписанную одним из секретарей ЦК, создать наблюдательную комиссию из мусульман по представлению ГПУ и систематически докладывать ПБ о движении среди мусульманского духовенства». Решение, принятое в конце мая, было симптоматичным: «Утвердить тройку по руководству мусульманским съездом» (Атаниязов, Гисматуллин, Юсупов)²¹. Общее руководство съездом было поручено Н.И.Попову (заместитель заведующего агитпропом ЦК), на которого была возложена обязанность сделать доклад. ГПУ Крыма тщательно готовилось к проведению съезда крымского мусульманского духовенства. Были предприняты меры с тем, чтобы добиться поставленных целей²².

Комиссия по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП(б) в апреле 1923 г. (с приглашением Л.Карахана и Я.Петерса) рассмотрела «мусульманский вопрос». Решение гласило:

«1. Признать необходимым начать подготовительную печатную кампанию против реакционного мусульманского духовенства, использовать антисоветские враждебные выступления мусульманского духовенства (египетского муфтия, турецких мулл и др.).

2. Ни в каком случае не допускать преподавания корана и вообще религиозных преподаваний в школах.

3. Делегировать... в Туркестан и Северный Кавказ для вручения вопроса борьбы с мусульманской реакцией в вакуфных землях, судах и т.д.

4. Во время партийного съезда устроить совещание наиболее компетентных татар с мест.

5. Поручить тов. Петерсу активно вмешаться во Всероссийский мусульманский съезд и образовать «обновленческую группу»²³.

Документы съезда мусульманского духовенства готовились под жестким контролем. Ознакомившись с проектом воззвания НКВД Г.В.Чичерин отметил, что Турция (Энвер) выдвигает «против нас лозунг спасения ислама», используя факты преследования, например, как «в Баку красноармейцы врываются на женские половины и т.п.». Надо было в воззвании «ответить на это обвинение»²⁴.

Характерным свидетельством является письмо на имя В.И. Ленина муфтия Крыма Ибрагима (Тарнай) от 12 июля 1923 г. Муфтий писал, что мусульмане безропотно терпели разрушения и ограбление помещения Духовного управления в надежде «на образумление и временность этих явлений», что явно не оправдывается действиями местных властей. Содержание просьбы говорит само за себя: построенные на средства местных мусульман здания со всем инвентарем возвратить; крымские вакуфы поставить в такое же правовое положение, в каком они находятся в Туркестане; все религиозные книги и библиотеки должны быть переданы в распоряжение Крымского Духовного управления мусульман; сбор добровольных пожертвований на религиозные нужды, проводимый в пределах закона, не должен встречать препятствий; в местной печати дать возможность публиковать информации Духовного управления мусульман; вера в бога и посещение мечетей учителями не должны быть причиной их увольнения и поражения гражданских прав²⁵.

«Укрощение националов», произошедшее на IV июньском совещании ЦК РКП в 1923 г.²⁶, имело серьезные последствия и для религии. Многие национальные лидеры понимали необходимость осторожного, внимательного подхода к религии своих народов. При реализации их планов религия как элемент духовной культуры могла еще долго иметь достойное место в обществе. Разгром, учиненный Сталиным в качестве первого «пробного камня», ликвидировал своеобразное убежище для религии и в рамках национальной политики.

Ем.Ярославский после двух лет работы (с января 1923 г.) во главе антирелигиозной комиссии при ЦК на заседании оргбюро ЦК от 15 декабря 1924 г. много рассуждал об организации широкой пропаганды против религии. Отметив лояльную позицию верхушки мусульманского Духовного управления, он отметил, что среди мусульман «не ведет-

ся никакой антирелигиозной пропаганды», «есть боязнь приступить к этой работе» и в связи с этим русские обиженно говорят: «мусульманам даете всякие поблажки в религиозной области, а русским – ничего»²⁷.

Г.Ибрагимов, выступавший на этом заседании, подчеркнул необходимость организации антирелигиозной пропаганды «применительно к каждой национальности в отдельности», подметив важный момент: «После новой экономической политики авторитет мусульманского духовенства среди населения усиливается. До НЭПа этого не было, так как имелось административное воздействие – духовенство и кулачество было более или менее дезорганизовано, а иногда терроризовано»²⁸.

Пока же Оргбюро ЦК постановило изучить сектантское движение, приступить к созданию Общества безбожников, издать ежемесячную антирелигиозную мусульманскую газету, включить в состав антирелигиозной комиссии ЦК работника с опытом работы в восточных республиках и т.д. В таком же духе было написано циркулярное письмо ЦК «О сектантском движении и об антирелигиозной пропаганде» от 30 января 1925 г.²⁹

Трудноразрешимой проблемой для партийно-государственных структур в регионах традиционного распространения ислама являлось преподавание вероучения. Административно-принудительное закрытие религиозных школ вызывало крайне негативную реакцию мусульманского населения. В этом деле партийно-государственные органы в течение нескольких лет принимали противоречивые и непоследовательные решения, изменяя порой свою тактику под натиском объективных реалий. В связи с фактами преподавания религии в мусульманских советских школах Президиум ВЦИК 26 октября 1922 г. рассмотрел вопрос «О недопущении преподавания вероучения в мусульманских советских школах Туркестана» и решил вызвать из Туркцика представителя для дачи объяснений³⁰.

В январе 1923 г. Президиум ВЦИК по представлению Я.Э.Рудзутака вынес решение: «Постановление Турцика о введении преподавания вероучения в советских школах отменить. В виде исключения и в качестве временной меры не воспрещать преподавания вероучения в мусульманских школах узбекской части Туркестана»³¹.

Серьезным подспорьем в применении административно-принудительных мер против духовенства и усиления религиозного влияния в школе явилось постановление Наркомпроса РСФСР «О преодолении вероучения в мусульманских школах» от 3 января 1923 г.»³² и декрет ВЦИК о закрытии религиозных школ. В начале 1923 г. Центральное Татаро-Башкирское бюро при ЦК РКП(б) несколько раз обсуждало вопрос об усилении религиозного движения в Татарии и Башкирии. Так,

5 января 1923 г. на заседании бюро, признав постановление коллегии Наркомпроса в отношении татаро-башкирских школ правильным, было предложено усилить антирелигиозную пропаганду в печати, в частности, в газете «Эшче», разработать циркуляр для местных организаций³³. На заседании бюро от 12 апреля того же года обсуждался вопрос о борьбе с национально-религиозным движением, особенно в Татари. Считая, что антирелигиозная пропаганда не может развиваться успешно в таких условиях, бюро подчеркнуло необходимость пресечения этого движения, применяя различные меры³⁴.

Согласно принятым постановлениям в районах с татаро-башкирским населением религиозные школы в начале 1923 г. были закрыты. Однако муллы приступили к открытию подпольных школ, начали агитацию за открытие религиозных школ, организуя отправку писем и просьб от имени верующих в центральные, государственные и партийные органы³⁵. Так, в Казани собрание представителей 18 приходов в начале 1923 г. обратилось к наркому просвещения А.В.Луначарскому с просьбой о разрешении преподавания вероучения в мусульманских мектебе и медресе; о передаче ведения актов гражданского состояния мухтасибским (районным) муллам; о прекращении антирелигиозной пропаганды³⁶. ЦДУМ в письме во ВЦИК Советов в марте 1923 г. просит «разрешить детям школьного возраста моложе 18 лет обучаться в мектебах, мечетях и общегражданских школьных зданиях во внеурочное время мусульманской религии»³⁷.

В октябре 1923 г. Бюро секретариата ЦК в присутствии Смидовича, Яковлева, Клингера постановило «допустить в отдельных частях Союза ССР с наиболее отсталым и религиозным фанатичным населением как изъятие из общего порядка организацию мусульманских духовных школ»³⁸. В ноябре Политбюро решает подготовить проект советского постановления о допущении в некоторых частях страны организации мусульманских духовных школ³⁹.

На основании постановлений Президиума ВЦИК о разрешении преподавания мусульманского вероучения в мечетях, приказов НКВД №18 от 9 июня и №18 от 28 июня⁴⁰ НКП разработал и после утверждения ВЦИК распространил Инструкцию № 446/72 от 21 августа 1925 г., которая упорядочивала вопросы, связанные с преподаванием мусульманского вероучения среди восточных народностей. Первый пункт гласил: «Преподавание мусульманского вероучения может производиться только в мечетях с надлежащего, в каждом отдельном случае, разрешения уездного (кантонного) или губернского и областного исполкома и исключительно лицом: а) достигшим 14-летнего возраста и представившим о том свидетельство или б) окончившим школу 1-й ступени и пред-

ставившим о том соответствующее удостоверение»⁴¹. Преподавание вероучения в советской школе, в том числе и в школах тюркских и других восточных народностей, запрещалось. Допущение групповых занятий в мечетях не должно было рассматриваться как организация специальных школ, не разрешалось преподавать общеобразовательные предметы, преподавание велось исключительно в свободные от школьных занятий дни.

Такие ограничения не удовлетворяли потребности верующих и духовенства. Проявляя свою активность, они продолжали организовывать собрания верующих, выливавшиеся в религиозные кампании. На этих собраниях принимались решения, требующие расширения прав мусульманского духовенства, увеличения числа занятий в религиозной школе, освобождения служителей культа от подоходного налога, создания печатного органа, прекращения антирелигиозной пропаганды и т.д. Изучение и сопоставление протоколов, постановлений и решений этих собраний показывает их единообразие. Они организовывались при участии Духовного управления мусульман. В ряде кантонов количество религиозных школ стало превышать число советских школ 1-й ступени. По Татарии в 1925 г. религиозных школ было 100 – 150 с 5-6 тысячами обучающихся, а в 1926 г. это число возросло до 800 школ с 30 тысячами учеников⁴², в Башкирии в 1925 г. было 152 таких школы с 2530 учащимися⁴³. Очень часто они находились в лучшем материальном положении, чем советские школы.

Примечания

¹ См.: Декреты Советской власти. – С.39 – 41.

² Там же. – С.114.

³ См.: Ленин В.И. Полн.собр.соч. – Т.35. – С.574.

⁴ См.: Жизнь национальностей. – 1918. – 29 дек.

⁵ См.: Упрочение Советской власти в Татарии (окт. 1917 – июль 1918 г.). –

⁶ См.: Кзыл Байрак. – 1918. – 23 февр.

⁷ См.: Архив КГБ РТ. – Каталог судебно-следственных дел.

⁸ См.: Алексеев В.А. «Штурм небес» отменяется. – М., 1992. – С.28.

⁹ См.: РЦХИДНИ. – Ф.17. – Оп.61. – Д.104. – Л. 43 – 62.

¹⁰ См.: там же. – Л.51.

¹¹ Там же. – Л.43.

¹² См.: Султан-Галиев М. Избранные труды. – Казань, 1997. – С.368 – 371.

¹³ См.: Касимов Г. Пантюркистская контрреволюция и ее агентура султан-галиевщина. – Казань, 1931; и др.

¹⁴ См.: Султан-Галиев М. Методы антирелигиозной пропаганды среди мусульман. – М., 1922. – С.7 – 11.

¹⁵ Кзыл Армия. – 1920. – 5 апр.

- ¹⁶ См.: ЦХСД. – Ф.89. – Оп.49. – Д.7. – Л.2.
¹⁷ Там же.
¹⁸ См.: там же.
¹⁹ ЦХСД. – Ф.15. – Оп.1. – Д.141. – Л.35.
²⁰ См.: РЦХИДНИ. – Ф.17. – Оп.61. – Д.121. – Л.1.
²¹ См.: АП РФ. – Ф.3. – Оп.60. – Д.18. – Л.5.
²² См.: РЦХИДНИ. – Ф.17. – Оп.60. – Д.777. – Л.187 – 187 об.
²³ Там же. – Оп.112. – Д.443а. – Л.38 – 39.
²⁴ См.: АП РФ. – Ф.3. – Оп.60. – Д.18. – Л.4.
²⁵ См.: там же. – Д.17. – Л.10 – 11.
²⁶ См.: Тайны национальной политики ЦК РКП(б). Четвертое совещание ЦК РКП с ответственными работниками национальных республик и областей в г.Москве 9 – 12 июня 1923 г.: Стенографический отчет. – М., 1992.
²⁷ См.: РЦХИДНИ. – Ф.17. – Оп.112. – Д.780. – Л.9.
²⁸ Там же. – Л.13.
²⁹ См.: ЦХСД. – Ф.89. – Оп.4. – Д.184. – Л.2 – 2 об.
³⁰ См.: АПРФ. – Ф.3. – Оп.60. – Д.17. – Л.6.
³¹ Там же. – Л.8.
³² См.: РЦХИДНИ. – Ф.17. – Оп.60. – Д.1033. – Л.14.
³³ См.: там же. – Д.1028. – Л.2.
³⁴ См.: там же. – Оп.61. – Д.1028. – Л.6.
³⁵ См.: ГАРФ. – Ф.1318. – Оп.1. – Д.1551. – Л.5, 7, 8, 13, 340 и др.
³⁶ См.: ЦГА ТР. – Ф.3632. – Оп.1. – Д.364. – Л.2.
³⁷ ГАРФ. – Ф.1318. – Оп.1. – Д.1546. – Л.4.
³⁸ АПРФ. – Ф.3. – Оп.60. – Д.17. – Л.16.
³⁹ См.: там же. – Л.24.
⁴⁰ См.: там же. – Л.35,36.
⁴¹ Там же – Л.38.
⁴² См.: РЦХИДНИ. – Ф.17. – Оп.60. – Д.823. – Л.115.
⁴³ См.: ЦГАРБ. – Ф.1252. Оп.1. – Д.526. – Л.20, 28.

§ 2. «Политика преодоления» религии в конце 20 – 30-х годов

В условиях советского идеократического режима вытеснение религиозного сознания материалистическим (атеистическим) было возведено в ранг важнейшей партийно-государственной задачи. С конца 20-х годов на первый план выдвигаются административно-командные и репрессивно-принудительные методы религиозной политики. Регулярно проводимые «антирождественские», «антипасхальные» кампании, антиисламские мероприятия в дни «Ураза-Байрам», «Курбан-Байрам» в Средней Азии, Закавказье и Поволжье, меры пресечения языческих форм вероисповедания среди мари, чуваш, удмуртов становились все более агрессивными. Разветвленные организации Союза воинствующих безбожников (СВБ) и общества «Дегриляр» (для

татарского и башкирского населения) в центре и на местах образовали своеобразную структуру, обслуживающую основные задачи политики в области религии. Союз безбожников (с 1929 г. – Союз воинствующих безбожников) превратился в бюрократический силовой орган, под его эгидой проводились «безбожные пятилетки», организовывалось социалистическое соревнование в сферах пропаганды и насильственного внедрения атеизма. Первичные ячейки, районные и республиканские советы СВБ, подготовка кадров «воинствующих атеистов», издательская деятельность финансировались по линии государственных учреждений, а также профессиональных и кооперативных союзов под жестким контролем партийных органов. Однако атаки на религию почти 5-миллионной армии членов СВБ не давали желаемых результатов, тем более, что естественно-научная, пропагандистская деятельность Союза отходила на второй план.

Можно сказать, что «религиозный НЭП» тоже не состоялся: во-первых, политико-идеологическая система оставалась неизменной; во-вторых, командный состав партии и государства не мог и не хотел перестроиться в силу причин социально-психологического и интеллектуально-образовательного характера; в-третьих, содержание, формы и методы антирелигиозной работы продолжали оставаться крикливо-навязчивыми, грубыми, оскорбляющими религиозные чувства верующих. Наконец, не произошло сколь-нибудь существенных послаблений в законодательстве, касающихся свободы совести.

Усиление административно-репрессивного давления на религию было связано с процессом утверждения тоталитарного режима в советском обществе. В политико-экономической сфере осуждались различные уклоны; религиозные отношения не могли оставаться неким анклавом относительной свободы. Завершался процесс отделения церкви не только от государства, но и от общества.

Одной из проблем, вызвавших немалые затруднения у руководителей «антирелигиозного фронта», явилось оживление мусульманского религиозного движения, о чем, в частности, свидетельствовал проведенный в октябре-ноябре 1926 г. в Уфе съезд духовенства. В подробной (и, разумеется, предельно тенденциозной) «Докладной записке» восточного отдела ОГПУ выделялись следующие факты усиления активности духовенства: требование расширения прав в области вероучения, борьба против советских школ, комсомола, женского и пионерского движений, кооперации и т.д.; «одновременно с этим духовенство усиленно вело работу по отстаиванию политических прав и экономических ресурсов (религиозные фонды, кассы взаимопомощи, требования возвращения мечетных имуществ и т.д.)»¹. На съезд при-

были 437 делегатов и 265 гостей (Башкирия – 105, Татария – 78, Казахстан – 132, внутренние губернии РСФСР – 63, Уральская область – 21, Сибирь – 15, Узбекистан – 5, Кара-Калпакия – 3, Крым – 1, Северный Кавказ – 1, от китайских мусульман – 1, неизвестные – 8)². «География» съезда была весьма обширной. Все это не могло не настораживать власти. Вопрос о проведении съезда священнослужителей был взят под контроль. Комиссия по проведению декрета об отделении церкви от государства при ЦК партии на своем заседании от 13 апреля 1928 г. принимает следующее решение:

а) признать необходимым сокращение количества религиозных съездов;

б) впредь как общее правило разрешать съезды, как всесоюзные, так и местного значения, не чаще одного раза в три года³.

Этот вопрос неоднократно обсуждался на заседаниях Политбюро. Так, 18 августа 1927 г. был заслушан вопрос «О мерах борьбы с мусульманским религиозным движением». В принятом Оргбюро ЦК (апрель 1928 г.) постановлении предусматривался широкий круг мер, направленных на борьбу с мусульманским движением. Учитывая, что причиной увеличения числа мусульманских групп вероучения при мечетях является недостаточное развитие советских школ в национальных республиках, Оргбюро отметило: «основой борьбы как против религиозного движения вообще, так и против групп вероучения должен быть ряд культурных мероприятий по улучшению наших советских школ...»⁴. Было решено также изъять термин «религиозные школы» из всех документов и ограничить религиозное образование лишь ознакомлением с основами религии. Меры административно-ограничительного характера распространялись на все стороны религиозной жизни; предусматривалось «усилить борьбу с использованием мусульманским духовенством в антисоветских целях съездов, курсов, института разъездных проповедников; запретить денежное и натуральное обложение всего населения в пользу групп вероучения... не останавливаясь, в случае необходимости, перед применением репрессивных мер в отношении наиболее злостных лиц»⁵. Выделялись регионы, считавшиеся наиболее сложными, – Северный Кавказ, Аджаристан и Средняя Азия.

Ещё несколько ранее, 27 апреля 1927 г. Оргбюро рассмотрело вопрос «О мусульманском религиозном движении» и постановило поручить антирелигиозной комиссии в отношении среднеазиатских республик, а также некоторых республик и областей Северного Кавказа и Закавказья разработать дополнительные предложения, учитывающие специфические особенности этих республик и областей⁶.

В мае 1928 г. Политбюро ЦК предложило Президиуму ЦИК СССР «отменить закон ВЦИК о мусульманских религиозных школах, произведя эту отмену по предложению национальных республик»⁷. Вскоре Президиум ЦИК вынес постановление: ходатайство Татарской, Башкирской и других автономных республик удовлетворить и постановления Президиума ВЦИК от 9 июля и 28 июля 1924 г. о мусульманском вероучении с вытекающими из него законоположениями и инструкциями отменить⁸. Показательно, что на заседаниях Политбюро ЦК в апреле-мае 1928 г. рассматривалась просьба муфтия Р.Фахретдинова об открытии богословской школы (медресе) в Уфе, но партийные органы сочли «нецелесообразным» иметь подобное духовное учебное заведение⁹.

На просьбу издать брошюру «Ислам дине» Антирелигиозная комиссия ЦК (июнь 1929 г.) ответила, по сути дела, тоже отказом. Одновременно было предложено прекратить обсуждение на страницах журнала «Ислам» теоретических и религиозно-философских вопросов и свести содержание издания к текущим делам отправления культа. Разрешив дальнейшее печатание «Һәфтияк»а в размере 10 тыс., печатание «Ислам дине» было признано несвоевременным¹⁰. Круг ограничений все больше расширялся.

Роль итогового законодательного документа, отразившего новые веяния, сыграло Постановление ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединениях» от 8 апреля 1929 г. (которое, кстати, с некоторыми изменениями действовало вплоть до 1990 г.). Явно в связи с принятием этого документа находится муссирование вопроса о «контрреволюционной султангалиевщине» с целью полного идейного разгрома ее последователей как пособников национализма и религии. Бюро Татарского обкома в октябре 1929 г. решило разослать кантонным комитетам резолюцию о «султангалиевщине», указав на связь её представитель с духовенством¹¹. Появление любого неформального, даже творческого объединения, сурово осуждалось и каралось, как, например, литературный кружок «Жидегән» («Большая медведица»), членов которого (А.Кутуй, Г.Минский и др.) обвинили в антисоветских и антипролетарских уклонах¹².

Ввиду придавленного положения ЦДУМ и религиозных дел в целом муфтий Р.Фахретдинов, являвшийся председателем ЦДУМ, вынашивал идею закрытия этого органа, надеясь этим актом привлечь внимание властей. В письме всем членам ЦДУМ и Совета улемов Р.Фахрутдинов убеждал их в пользу его закрытия, что, по его мнению, заставило бы Советскую власть изменить свое отношение к религии¹³. В то же время и Башкирский ЦИК предлагал перевести ЦДУМ в Казань или

вообще закрыть, на что Антирелигиозная комиссия ЦК сообщила о своем несогласии¹⁴.

В мае 1930 г. Р.Фахретдинов явился в Постоянную комиссию по вопросам культов при Президиуме ВЦИК и изложил сложившееся положение дел: принудительное закрытие мечетей, наложение непосильных налогов на религиозные структуры, соответственно, штрафы и аресты за их неуплату, раскулачивание служителей культа, их высылка на принудительные работы, аресты, конфискации личного имущества верующих, изъятие у них Корана и других религиозных книг, ограничения и запрещения в проведении собраний...

После встречи с Р.Фахретдиновым П.Смидович пишет М.Калинину: «Все религиозные организации мусульман находятся накануне полного разрушения и исчезновения с лица земли. Пока закрылось 87% мухтасибатов (мусульманские епископаты), из 12000 мечетей закрыто более 10000, от 90 до 97% мулл и муэдзинов лишены возможности отправлять культ... Положение по мусульманскому культу хуже, чем по другим культам, но в общем рисует характерную для всех культов картину...»¹⁵. Принятый по этому поводу очередной циркуляр по существу уже ничего не менял. Дело было сделано, обратного хода быть уже не могло.

Президиум ВЦИК 23 июля 1931 г. организует комиссию (в составе: Хазбулат – от ВЦИК, Соколовский – от НКО, Урманов – от НКП, Алтай – от ОК ВКП(б), Рогожников – от Башкирского ПС) под председательством Хариса Кальметьева для анализа жалоб и ходатайств, поступивших из Башкирии в постоянную комиссию по вопросам культов Президиума ВЦИК. Содержание рассмотренных материалов характерно для всех республик. Речь шла в основном о проверке соблюдения Постановления ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях» и других законодательных актов. Вот элементный состав жалоб и ходатайств за 1931 и 1932 гг.¹⁶

	1931 г.	1932 г.
О неправильном налогообложении	6	32
О незаконном предъявлении требований		
о ремонте	1	3
О неправильном налогообложении служителей культа	89	74
О неправильной даче твердых заданий служителям культа		40
О привлечении к трудовой повинности		48

После изучения вопроса комиссия пришла к выводу, что все жалобы рассматривались оперативно, а и допускавшиеся нарушения дей-

ствующих законоположений являлись следствием непонимания значения антирелигиозной работы в условиях жестокой классовой борьбы и политической близорукости некоторых руководителей сельского совета¹⁷. Характерно, что почти все «нарушения» допускались в целях достижения сокращения количества молитвенных зданий либо понуждения служителей культа отказаться от службы. Они выражались в «чрезмерном обложении страховыми сборами и налогами молитвенных зданий» и «переоценки их без законных на то оснований», в установлении «твердого задания по госзайму», «предъявлении непосильных требований ремонта», «собираении всякими способами подписей на закрытие молитвенных зданий», в виде «явного и открытого администрирования собраний, проводимых с целью закрытия молитвенных зданий», и т.д.¹⁸ Обращения представителей духовенства с жалобами в различные инстанции, в том числе во ВЦИК, как правило, оставались без внимания.

Руководство страны осуществляло деятельность, направленную как на ограничение гражданских прав служителей культа, так и на их административное и уголовное преследование. По Республике Татарстан установленное число мусульманских священнослужителей, подвергшихся репрессиям, составляет свыше 300 человек¹⁹, по Республике Башкортостан – 588²⁰. Среди видных представителей мусульманского духовенства Татарстана, подвергшихся репрессиям, мулла 17-й мечети Казани Саид Вахитов – известный ученый, исследователь истории татар, передавший в Академию наук СССР большое количество древних рукописей и книг, найденных им в ходе научных экспедиций. В 1937 г. он был приговорен к расстрелу. 16 декабря 1932 г. был выслан в Архангельскую область бывший член ЦДУМа, ученый, отец известного татарского композитора Султана Габяши, мулла деревни Сулабаш Дубьязского района Хасан Гата Мухамедов. В числе репрессированных – священнослужители, стоявшие на позициях реформаторства внутрирелигиозной жизни, в том числе мулла 12-й мечети Казани Гаяз Якупов, мулла 5-й мечети Шагар Шараф, мухтасиб поселка Агрыз Акуб Адутов. Подверглись репрессиям муллы 7-й мечети Таиб Алтынбаев, 6-й мечети Киям Абдулгафуров.

Репрессии не обходили стороной и лиц, ранее занимавшихся религиозной деятельностью, но потом добровольно отрекшихся от сана. В 1932 г. впервые был арестован (по сфабрикованному делу «Всесоюзной фашистской партии») бывший мулла, преподаватель медресе Салим Кавеев, а в 1937 г. он получил 10 лет лагерей. В 1937 г. был приговорен к 7 годам лишения свободы крупный ученый-богослов, член ЦДУМ З.Я.Камалетдинов. К различным срокам лишения свободы были

приговорены члены ЦДУМ К.К.Тарджиманов и первая женщина - казья, член Духовного управления Мухлиса Буби.

Репрессии в отношении мусульманского духовенства были сопряжены с «ликвидацией кулачества как класса»: служителей культа приравнивали к классу эксплуататоров и они оказались под двойным ударом. По хозяйственным признакам они подгонялись под кулацкие элементы и рассматривались одновременно в качестве носителей враждебной идеологии. Так, в «Заключении по обвинению мулл, кулаков Карагушевского района БАССР» от 9 апреля 1933 г. названа группа из 14 человек, из них четверо мулл, которые квалифицировались «по профессии» как мулла-кулак. Обвинение гласит: «Кулаки деревень Тетер-Арсланово, Яширганово, Бузатово и Учаган-Асаново Карагушевского района под руководством мулл на протяжении ряда лет открыто проводили антисоветскую деятельность, направленную против мероприятий, проводимых Советской властью на селе, ставя своей задачей разложение колхозов, срыв хозяйственно-политических кампаний, терроризируя бедноту и батрачество, избивая коммунистов»²¹. Муллы Адигалов и Газитдинов обвинялись в том, что они высказывали «идею непрочности Советской власти и скорой ее кончины», говорили в мечетях о насилии над крестьянами и их разорении, о притеснениях религии и необходимости сохранения и поддержки веры и т.д. Все члены группы были осуждены «особой тройкой» в апреле 1933 г.; меры наказания – от 3 до 10 лет лишения свободы.

В марте 1930 г. были осуждены члены группы из 9 человек (д.Тойнашево Чекмагушевского района). Их обвинили в том, что состоявшая из них «группировка» объединяла «мулл, крупных торговцев и кулаков, которые экономически закабаляли бедноту, в годы гражданской войны избивали и выдавали бедняков белым... руководили организацией восстания «Черного орла» (1920 г.) в своей деревне и в последние годы систематически вели агитацию против мероприятий Советской власти»²². Как видно из материалов дела, во время этого восстания на собрании с участием 350 человек первым выступил муэдзин Шарифьян Халаев: «Во всей России восстали против большевиков, они ограбили крестьян и продали Россию Германии... нужно мобилизовать всех мужчин от 18 до 50 лет и смести большевиков с лица земли», после чего кулаки Гариф и Зариф Газизовы, Асмет и Имамухамет Московы, Набиев, Мухутудинов и Садыков арестовали председателя волисполкома коммуниста Батыева и отправили его в главный штаб восстания в с.Бакалы, где он был расстрелян. Как одному из организаторов антиколхозной пропаганды мулле Асмету Москову было предъявлено обвинение в том, что он «1) Принимал активное участие в выда-

че бедняков белым в 1918 г. 2) Принимал участие в организации восстания «Черного орла» в своей деревне. 3) Был руководителем подпольного совещания по разложению колхоза и индивидуально обрабатывал массу против такового, результатом чего явился развал колхоза»²³. Мулла А.Москов был арестован 27 февраля и 26 марта 1930 г. приговорен к высшей мере наказания.

В ноябре 1932 г. в Башкирии был репрессирован Хабибулла Хабирович Зубаиров²⁴. Он получил по приговору «тройки» лишение свободы сроком на 10 лет за создание повстанческой организации в отсталых горно-лесных районах Башкирии (Бурзянский, Баймакский, Мраковский, Верхоторский), где в свое время, по сообщению ГПУ, действовали валидовцы, контрреволюционные группы Унасова и Мурзабулатова. ГПУ БАСССР в пределах этого района в ноябре 1929 г. «обнаружило» и ликвидировало организацию, руководимую бывшими лидерами контрреволюционного движения 1920 – 1921 гг. Мурзабулатовым, Тляубердиным, Юламановым и Нурбахтиным. Они проповедовали идею «султангалевщины», сводившуюся к созданию «буржуазно-демократической Туранской Республики», в результате внутреннего социального переворота. Согласно обвинительному заключению, организация муллы Х.Х.Зубаирова «была ликвидирована в стадии начального организационного оформления и собирания сил». Получается, что организации как таковой еще и не существовало, однако это не помешало ГПУ провести очередную репрессивную «чистку». Было арестовано 123 человека (башкир – 95, татар – 3, русских – 25), из них 9 человек – муллы, муэдзины и члены их семей.

В январе 1937 г. Военной коллегией Верховного суда СССР были осуждены Шамсутдинов, Гимуш, Казаков, Файзуллин, Тарджиманов, Камалетдинов, Ерзин, Девишев, Мусяев, Рахматуллин, Мустафин, Рафинов, Утешев, Дашкина и Акчурин. Они были признаны виновными в том, что, являясь участниками контрреволюционной татарской националистической организации, одновременно были связаны с агентурой иностранных разведок, собирали и передавали за границу шпионские сведения о Советском Союзе. Во главе этой организации «оказались» крупные религиозные деятели: зам.председателя Духовного управления мусульман Европейской части и Сибири (ДУМЕС) К.К.Тарджиманов, известный богослов-реформатор, член ДУМЕС З.Я.Камалетдинов. Четверых участников (А.Х.Шамсутдинов – до ареста мулла татарской мечети в Москве; Г.Г.Гимуш – работник Заготэксперта в Ташкенте, А.Г.Казаков – бывший купец, А.В.Файзуллин – без определенных занятий) на основании ст.58-1 «а» УК РСФСР приговорили к высшей мере наказания – расстрелу с конфискацией лично принадлежа-

щего им имущества. Военная коллегия Верховного суда СССР 17 марта 1956 г. в процессе пересмотра этих дел пришла к заключению, что в архивных материалах КГБ и МВД СССР нет никаких данных, свидетельствующих о существовании на территории СССР татарской националистической организации и о принадлежности к агентуре иностранных разведок осужденных по данному делу лиц²⁵. Было установлено, что расследование этого дела велось необъективно, с грубым нарушением закона, с применением физического воздействия, в результате чего от арестованных вымогались вымышленные показания в отношении себя и других лиц.

Так, осужденный по этому делу бывший зам.председателя ДУМЕС К.К.Тарджиманов, который якобы и создал националистическую организацию, чьи «признательные» показания были положены в основу обвинения подавляющего большинства лиц, проходивших по делу, в своих жалобах заявил, что никакого преступления он не совершал, а на предварительном следствии вынужден был оклеветать себя и других в результате применения к нему незаконных методов ведения следствия. На суде он подтвердил свои клеветнические показания, так как накануне следователь его предупредил, что если он откажется от своих показаний, то вся его семья будет репрессирована.

Запущенная репрессивная машина, имевшая огромный аппарат и соответствующую базу, работала, перемалывая свои жертвы и по второму кругу. После отбытия наказания Э.И.Печурин, М.А.Ерзин, М.Х.Мусяев и Б.К.Девишев в 1949 – 1952 гг. вторично арестованы и по решению Особого совещания при МГБ СССР были сосланы на поселение.

В результате правового беспредела осужденные в январе 1937 г. К.К.Тарджиманов и З.Я.Камалетдинов на 10 и 7 лет, соответственно, в октябре 1938 г. были этапированы из лагерей в Уфимскую тюрьму, где в течение года подвергались изнурительным допросам и пыткам. Они вновь обвинялись в создании на территории Башкирии, Татарии и ряде других областей Советского Союза контрреволюционной панисламистской повстанческой организации и в связях с белоэмигрантскими контрреволюционными организациями в Турции и Германии, а также с японской разведкой. На допросах Тарджиманов признался, что «он по заданию руководителей белоэмигрантской контрреволюционной организации «Идель-Уральского комитета» Тукумбетова и Галимджана Идриси, с которым имел личную встречу в Берлине в 1925 г., создал организацию, ... ставившую своей целью путем вооруженного восстания свержение Советской власти и установление независимого мусульманского государства».

Тоталитарное закрытое общество боялось внешнего влияния, тем более, за рубежом оказались крупные интеллектуально-творческие силы. Например, в Турцию выехали крупные ученые: Габдел-Бари Баттал-Таймас, Ахмет-Заки Валиди-Тоган, Садретдин Максудов-Арсал, Фуад Туктаров-Усал, Ахмет Таир Яруллин, Хамит Зубаир бек-Кашай, продолжавшие плодотворно работать. Большевицкий режим нагнетал обстановку, пугая народ опасностью капиталистического окружения, возможностью агрессии буржуазных стран, что подталкивало на поиск «врагов-предателей» и шпионов. Духовенство рассматривалось в качестве потенциального союзника вражеских сил. Стало обычной нормой преследование членов семей и родственников осужденных. В декабре 1930 г. был расстрелян мулла д. Чукмарлы Сармановского района ТАССР Зия Ахметзянович Амерханов. В его группу «загребли» почти всю семью мутаваллия Низмутдина Шалсетуинова: сына Шахсамухамета, зятя Галима Залимова, брата последнего Кашафа²⁶. Репрессии против духовенства и в отношении кулаков сопровождались конфискацией имущества, что оборачивалось трагедией для всех членов семьи. Их или выбрасывали на улицу, или выселяли вместе с главой семьи в «отдаленные районы».

Таким образом, в 20 – 30-е годы определились все основные элементы антирелигиозной политики советского государства, которые выражались 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).
4. Идеологическое (признание за атеизмом статуса государственной теории и разоблачение религиозного мировоззрения в качестве инварианта буржуазного мировоззрения).

Местные власти в 1937 г. рапортовали об «успехах»: в частности, в Татарии насчитывалось 1375 зарегистрированных религиозных объединений против 2550 имевшихся до революции. В то время как в РСФСР их количество за эти годы уменьшилось до 35% и по СССР до 27%, то по Татарии до 54%²⁷. В других мусульманских регионах ситуация была сходная. В Дагестанской АССР количество закрытых молитвенных зданий к 1936 г. составило около 50%²⁸. В Кабардино-Балкарской АССР – 59%²⁹, в Башкирской АССР было закрыто молитвенных зданий (с учетом закрытых и без утверждения ВЦИК) – 69%³⁰.

Однако социальный и духовный «материал» сопротивлялся насилию. Параллельно с трескучими самовосхвалениями главного безбожника СССР Ем.Ярославского (председатель СВБ) об огромных успехах на антирелигиозном фронте поступали сведения, содержащие достаточно объективную оценку ситуации. Народный комиссар внутренних дел Узбекской ССР Загвоздин в январе 1936 г. в специальной записке о мусульманском духовенстве докладывал, что «общее количество мечетей пока не уменьшается, а в 1935 г. даже несколько увеличилось. Всего в Узбекистане действующих мечетей 2124. В 1935 г. вновь открыто и реставрировано (ранее не действующих) 51 мечеть»³¹. Далее, в соответствии с требованием поиска врагов, сообщалось, что мусульманское духовенство сохраняет влияние на население и имеет «способность действовать организованно». В подтверждение этого сообщалось, что в 1935 г. была вскрыта организация мусульманского духовенства, возглавляемая Пир Ишан Абдул Муталиб Сатыбалдыевым, и был организован над ней гласный процесс. Утверждалось, что эта организация ставила задачу под прикрытием религиозной деятельности подготовить повстанческие кадры, «осуществляя задания, получаемые из Кабула от бывшего руководителя басмачества Ферганской долины Курширматова»³².

«Искоренение» религии было важнейшим, но далеко не единственным способом «переделки» социально-культурных основ народов СССР в ходе построения социализма. Развитие татарской и башкирской культуры испытало немало трудностей в связи с заменой письменности: сначала был совершен переход от арабской графики на латиницу (1928 – 1931 гг.), затем – на новый алфавит, основанный на русской графике. Переходу на «яналиф» предшествовало совещание при ЦК РКП(б) по вопросу о созыве тюркологического съезда (май 1925 г.). Местом проведения съезда был избран Баку. Один из выступавших на совещании отметил, что замена алфавита связана с религиозным вопросом и получается, что мы «как бы отказываемся от Корана», поэтому «ведется контрреволюционная агитация в широких массах против «яналифа»³³. Главное было в том, что старшее и особенно подрастающее поколение лишались возможности приобщения к культурному и духовному наследию своего народа, и это беспокоило многих здравомыслящих людей. Тем не менее, в печати развернулась широкая кампания за «яналиф», шла работа по подготовке местных работников, организовывались в местах компактного расселения татар ячейки «яналифа» (например, в Удмуртии³⁴) и т.д.

Пропаганда латинизации развернулась с начала 20-х годов. Её центром стал Азербайджан, а один из его лидеров Агамали-Оглы считал-

ся главой общегосударственного движения за новый алфавит. С введением «яналифа» связывали усиление процесса интернационализации национальных культур, преодоление их «архаизмов». Это движение получило официальную поддержку и участие в нём стало считаться партийной обязанностью. Неприятие «яналифа» расценивалось как нарушение партийной дисциплины и даже как проявление сочувствия «султангалиевщине», национал-уклонизму. В этих условиях группа беспартийной татарской интеллигенции обратилась с письмом, которое подписали 82 человека, к И.В.Сталину, III пленуму Татарского обкома партии и инструктору ЦК ВКП(б) Пшеничному, курировавшему Татарию. Среди подписавших были педагоги, журналисты, студенты. Они просили «освобождения татарского населения от подобной жертвы как фактического отказа от всей своей письменной культуры, накопленной десятки и сотни лет...». Ответом послужило то, что в последующие годы практически все участники «письма 82-х» подверглись различным формам репрессий.

А 30 декабря 1938 г. Политбюро ЦК принимает решение об утверждении «просьбы» Татарского обкома партии о «переводе татарской письменности на новый алфавит на русской основе»³⁵. Переход от «яналифа» на русскую графику тоже сопровождался мощной агитационно-пропагандистской работой. На конференции языковедов Башкирии Кузиев, выступивший с докладом «О путях дальнейшего развития башкирского языка», отмечал положительную роль «яналифа» в отрыве башкирского народа от религиозной литературы, арабизмов, «непонятной терминологии турецкого и персидского происхождения». Однако, продолжал докладчик, «в условиях размаха культурного развития 3-й сталинской пятилетки» новый алфавит «превращается в тормоз»³⁶. Обком партии в апреле 1939 г. образовал специальную комиссию из 8 человек во главе с секретарем обкома Галеевым, под руководством которой были разработаны «тезисы в связи с переводом на русскую письменность», тексты лекции «Почему мы переходим на русский алфавит»³⁷ и т.д. Разъяснялось, что арабско-тюркская графика не стала письменностью для трудящихся, а использовалась лишь башкирскими муллами, немногочисленной интеллигенцией и являлась «могучим орудием в осуществлении интересов эксплуататоров». и буржуазных националистов. На последнее был сделан упор в выступлениях прессы: например, Х.Габитова (Башкурдистан. – 1926. – 14 окт.), Н.Янбарисова (Блем. – 1925. – № 11 – 12) и т.д. Из них следовало, что буржуазные националисты после революции «с целью насаждения панисламизма, пантюркизма и отрыва башкирских трудящихся от братского великого русского народа навязали арабско-тюркскую письмен-

ность», задерживая рост башкирской культуры, а после ее отмены опять-таки они, ориентируясь на Запад, под видом научности и международного значения, «приняли изуродованный алфавит мертвого латинского языка».

Политика советского государства в области религии и атеизма представляет причудливое соединение социокультурной и идейной традиции русского радикализма и марксистской доктрины, «пересаженной» на евроазиатскую почву. Свойственное концепции завоевания большевизмом политической власти и строительства нового общества материалистическое мировоззрение, отвергающее религиозное сознание, явилось доктринальным и программным фундаментом репрессивной антирелигиозной политики. В.И. Ленин вслед за К.Марксом подходил к религии с сугубо классово-политической точки зрения: она подлежала преодолению в период социалистического строительства, будучи несовместимой с коммунистической идеологией.

Пренебрежение религиозными чувствами людей при закрытии церквей, гонения и преследования верующих и служителей культа ожесточали людей, раскалывали общество, разжигали «мученический» фанатизм, что наблюдалось особенно в период «великого перелома», в годы коллективизации. Боевое наступление партийно-государственной структуры на «антирелигиозном фронте», и религиозный фанатизм, открытые антисоветские настроения и внутреннее ожесточение, подпитывали друг друга.

Можно с известной долей условности выделить несколько этапов антирелигиозной политики советского государства. Это: 1917 – 1922 гг., когда в условиях социальных потрясений проводится революционная секуляризация; 1923 – 1927 гг., отмеченные попытками смягчения конфронтации с церковью при одновременном усилении идейной борьбы с религией и церковью; наиболее жесткое административное давление на религиозные объединения и разрушительно-репрессивные методы борьбы с ними приходится на 1928 – 1933 гг.; в 1934 – 1940 гг. можно констатировать эйфорию «побед на религиозном фронте», когда делались попытки окончательной ликвидации «врагов социализма», путем прямых репрессий.

Конечно, распространение естественно-научных знаний, ликвидация неграмотности позитивно влияли на развитие культуры и образования. Однако узкоклассовый идеологизированный подход в вопросах духовного развития ужесточал социально-психологическую атмосферу, проводил в обществе линию раздела людей на верующих и атеистов. Верующие и духовенство оказались в роли людей второго сор-

та. Прямое отрицание религии оборачивалось расшатыванием духовно-нравственных начал, моральной дезориентацией общества.

Примечания:

- ¹ РЦХИДНИ. – Ф.17. – Оп.60. – Д.796. – Л.13.
- ² См.: там же. – Л.15.
- ³ См.: там же. – Оп.113. – Д.871. – Л.115.
- ⁴ АПРФ. – Ф.3. – Оп.60. – Д.17. – Л.67
- ⁵ Там же. – Л.68.
- ⁶ См.: там же. – Л.52.
- ⁷ Там же. – Л.71.
- ⁸ См.: там же. – Л.83.
- ⁹ См.: там же. – Л.74, 77 – 78; РЦХИДНИ. – Ф.17. – Оп.113. – Д.871. – Л.3 об.
- ¹⁰ См.: РЦХИДНИ. – Ф.17. – Оп.113. – Д.871. – Л.38.
- ¹¹ См.: Центральный государственный архив историко-политической документации Республики Татарстан (ЦГАИПД РТ). – Ф.15. – Оп.2. – Д.636. – Л.89 – 92.
- ¹² См.: там же. – Д.1082. – Л.174 – 175.
- ¹³ См.: ГАРФ. – Ф.5263. – Оп.1. – Д.42. – Л.536.
- ¹⁴ РЦХИДНИ. – Ф.17. – Оп.113. – Д.871. – Л.38.
- ¹⁵ ГАРФ. – Ф.393. – Оп.2. – Д.1799. – Л.65 – 65 об.
- ¹⁶ См.: ЦГАОР. – Ф.75263. – Оп.1. – Д.92. – Л.170.
- ¹⁷ См.: ЦГАОР. – Ф.5263. – Оп.1. – Д.426. – Л.174.
- ¹⁸ См.: там же. – Д.42. – Л.174.
- ¹⁹ См.: Архив КГБ Республики Татарстан. – Каталог судебно-следственных дел.
- ²⁰ См.: Архив МБ Республики Башкортостан. – Каталог судебно-следственных дел.
- ²¹ Архив МБ РБ. – Архивно-следственное дело 4494. – Л.85.
- ²² Там же. – Д.304. – Л.60.
- ²³ Там же.
- ²⁴ См.: там же. – Д.901. – Л.296.
- ²⁵ См.: Архив ГБ РБ. – Архивно-следственное дело 14485. – Л.140.
- ²⁶ См.: Архив КГБ РТ. – Архивно-следственное дело 2152.
- ²⁷ См.: ГАРФ. – Ф.5262. – Оп.1. – Д.257. – Л.2.
- ²⁸ См.: там же. – Ф. 5263. – Оп.16. – Д.7139. – Л.3, 5.
- ²⁹ См.: там же. – Оп.1. – Д.145. – Л.1.
- ³⁰ См.: там же. – Д.97. – Л.4 – 5.
- ³¹ АПРФ. – Ф.3. – Оп.60. – Д.17. – Л.98.
- ³² Там же.
- ³³ РЦХИДНИ. – Ф.17. – Оп.68. – Д.78. – Л.168 – 170.
- ³⁴ ЦГА общественных объединений Республики Башкортостан. – Ф.22. – Оп.6. – Д.13. – Л.6; Удмуртской Республики. – Ф.Р. – 174. – Оп.1. – Д.953. – Л.4 – 5.

³⁵ АПРФ. – Ф.3. – Оп.61. – Д.608. – Л.52.

³⁶ ЦГА общественных объединений РБ. – Ф.122. – Оп.20. – Д.306. – Л.23.

³⁷ См.: там же. – Оп.19. – Д.403. – Л.8. – 11, 12 – 24; Д.420. – Л.10.

§ 3. Особенности политики в области религии 40 – 50-х годов

В первые месяцы Великой Отечественной войны выявилась несправедливость и пагубность политики советского государства по отношению к религии и церкви. Рассеивались иллюзии о грядущей победе над религией. «Безбожная пятилетка» была провалена. Признанием тщетности попыток идеологического разгрома религии явилось то, что в 40-е годы Союз безбожников прекратил свою деятельность, в 1947 г. был распущен и его функции были переданы в общество «Знание»¹.

С уничтожением духовенства и культовых зданий отнюдь не исчезла потребность многих людей в религии. В целом по стране религиозность населения оставалась высокой. В сельской местности, например, до 70% жителей верили в бога, хотя во многих деревнях и селах почти не осталось церквей и священников. Более того, есть основание полагать, что Всесоюзная перепись населения, проведенная в январе 1937 г. и объявленная Сталиным «фальсифицированной врагами народа», показала что 60 – 70% опрошенных назвали себя верующими².

С началом Великой Отечественной войны Русская православная церковь заняла активную патриотическую позицию, приняв на себя оказание материальной помощи советскому государству, заботу о повышении боевой мощи Красной Армии, участие в партизанском движении и т.д. Патриотическая деятельность церкви завоевала признание и уважение не только среди верующих, но и у атеистов. Об этом писали в адрес правительства СССР бойцы и командиры действующей армии, работники тыла, религиозные деятели и граждане иностранных государств. Таким образом, сама жизнь потребовала от руководства Коммунистической партии и СССР существенного изменения взаимоотношений с церковью: расширилась издательская деятельность Московской патриархии, не чинились препятствия массовым богослужениям и общецерковным сборам в патриотические фонды, снимались ограничения на внекультовую деятельность, постепенно стали открываться закрытые ранее церкви и т.д.

9 мая 1944 г. был образован Совет по делам религиозных культов при СНК СССР, а его председателем назначен подполковник госбезопасности К.А.Зайцев³, прослуживший в этой должности меньше месяца и замененный И.В.Полянским⁴.

Под действием объективных реалий произошли существенные изменения и в политике по отношению к мусульманской религии. Политбюро ЦК 10 июня 1943 г. приняло постановление: «Разрешить организацию Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана»⁵. Вслед за этим Президиум Верховного Совета СССР 31 июля 1943 г. решил: «1. Удовлетворить ходатайство группы мусульманского духовенства Средней Азии и разрешить организацию в г.Ташкенте Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана. 2. Разрешить для указанных целей созыв в г.Ташкенте съезда представителей мусульманского духовенства и верующих Узбекской, Таджикской, Туркменской, Казахской и Киргизской ССР»⁶.

Инициатива в принятии этого решения в первую очередь исходила из НКГБ СССР. Министр этого ведомства В.Меркулов в мае 1943 г. писал Сталину, что существующее в настоящее время в Уфе ЦДУМ распространяет свои функции (по утвержденному НКВД Уставу от 30 ноября 1923 г.) на Европейскую часть РСФСР и Сибирь. Между тем мусульманское духовенство Средней Азии и Казахстана не имеет руководящего центра⁷. Далее он сообщал, что «посредством агентуры был организован выпуск и распространение патриотических обращений к верующим мусульманам. Для пресечения попыток иностранных разведок и антисоветских элементов внутри СССР использовать мусульманское духовенство против Советской власти, предоставления патриотическим элементам мусульманского духовенства Средней Азии и Казахстана возможностей организации патриотической работы среди верующих мусульман, а также использования этого духовенства при осуществлении мероприятий по Синьцзяну, предусмотренных решением ЦК ВКП(б) от 7 мая т.г. (1943 г. – *Р.Н.*), считаем целесообразным: возложить на НКГБ СССР проведение соответствующих практических мероприятий для организации Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана»⁸.

В НКГБ был разработан и в феврале 1944 г. предложен ЦК ВКП(б) документ «О специальных мероприятиях по Духовному управлению мусульман Средней Азии и Казахстана». В целях предоставления Среднеазиатскому Духовному управлению мусульман (САДУМ) возможности организации патриотической работы среди верующих НКГБ считал целесообразным разрешить:

«1. Издание ежемесячного мусульманского религиозного журнала в 2 печатных листах тиражом в 5000 экземпляров, из которых на узбекском языке 1500 экземпляров, на казахском – 1400 экземпляров и на таджикском, туркменском и киргизском языках – по 700 экземпляров.

2. Выпуск на 1944 г. мусульманского календаря (5000 экз.) на пяти указанных языках.

3. Открытие духовных училищ (медресе) в городе Ташкенте на 60 человек и в городе Бухаре на 40 человек для подготовки мусульманского духовенства, куда включить не менее 50% агентуры НКГБ в целях последующего использования ее в интересах советской республики»⁹.

В этом же разрешительном духе по представлению НКГБ было принято Постановление Политбюро ЦК от 6 марта 1944 г., предусматривающее организацию:

«1) Духовного управления мусульман Северного Кавказа (суннитского учения) в г.Буйнакске Дагестанской АССР.

2) Духовного управления мусульман Закавказья (объединяющего мусульман шиитского и суннитского учения) в г.Баку Азербайджанской ССР»¹⁰.

Правительство в послевоенные годы сделало некоторые уступки мусульманскому духовенству. Идя навстречу его просьбам, 28 января 1945 г. СНК СССР принял распоряжение о передаче САДУМ для использования в качестве молитвенных зданий 7 мавзолеев, находящихся в ведении Управления по делам архитектуры при СНК Узбекской ССР¹¹. Распоряжением СНК № 1408 от 10 октября 1945 г. разрешалось открыть в Ташкенте и Бухаре мусульманское духовное училище, однако 15 августа 1949 г. документом за подписью Сталина прежнее распоряжение в части открытия медресе в Ташкенте отменялось¹². Сталинская реакция весьма показательна. Благоприятных условий для возрождения религиозных организаций так и не было создано, можно говорить лишь об определенном послаблении со стороны властей. Иллюстрацией этого могут служить статистические сведения, отражающие возбуждение ходатайств по открытию молитвенных зданий по СССР и соответствующие решения по ним¹³.

Ходатайство от мусульман	Поступило	Рассмотрено	Удовлетворено	Отклонено	Остаток
За II квартал 1946 г.	125	57	18	39	68
За III квартал 1946 г.	150	94	61	33	56
За IV квартал 1946 г.	15	6	0	5	11

Открытие молитвенных зданий осуществлялось по представлению Совета по делам религиозных культов при правительстве СССР. Так, 6 января 1949 г. председатель Совета И.В.Полянский обратился в Совет Министров к К.Е.Ворошилову с просьбой дать разрешение открыть 28 молитвенных зданий, в том числе 16 мечетей¹⁴. Количество молит-

венных зданий и домов постоянно менялось, поскольку одновременно шли процессы и открытия, и закрытия религиозных обществ.

«Руководители мусульманского культа со времени существования советского государства ни разу не принимались руководителями советского правительства, хотя мусульманское вероисповедание в Советском Союзе по количеству верующих занимает второе место после русской православной церкви»,¹⁵ – писал И.Полянский в марте 1956 г. Н.Булганину. Православные иерархи, католикос армянской церкви несколько раз встречались с руководителями советского правительства. К тому же эти руководители духовных управлений неоднократно принимались главами восточных государств во время паломничества и других поездок.

Совет по делам религиозных культов считал целесообразным организовать прием Н.А.Булганиным председателя САДУМ муфтия Ишана Бабахана (Ташкент), председателя ДУМЕС муфтия Шакира Хияллетдинова (Уфа), председателя ДУМ Северного Кавказа и Дагестана муфтия Магомед Гаджи Курбанова (Махачкала) и председателя ДУМ Закавказья шейх-уль-ислама Хаким Заде Шейх Мовсума (Баку).

Международные контакты советских мусульман со странами Востока были весьма ограничены. Советское руководство подходило к решению вопросов об их организации весьма осторожно и расчетливо. Так, Советом по делам религиозных культов было получено от председателя общества пакистанских улемов (организации мусульманского духовенства) письмо, адресованное муфтию СССР, с приглашением прибыть на Всемирную конференцию улемов в Карачи, созываемую 14 февраля 1952 г. Совет по делам религиозных культов и МИД посчитали, что конференция, созываемая «реакционной организацией улемов» по случаю второй годовщины смерти муфтия Пакистана Усмани, будет заниматься политическими и экономическими вопросами, среди которых: создание блока мусульманских стран в целях возрождения ислама и определения политической линии в вопросах международного характера; пропаганда ислама во всем мире; выработка единой исламской конституции для мусульманских стран; сокращение до минимума паспортных и таможенных ограничений в отношениях между мусульманскими странами, создание всемирного мусульманского университета и т.д.¹⁶ В конечном итоге Политбюро 6 февраля 1952 г. приняло решение о нецелесообразности участия в конференции улемов в г.Карачи¹⁷.

Обставлялось многими затруднениями и ограничениями паломничество мусульман из СССР к святым местам. Допускался выезд лишь небольших групп верующих. Так, в 1945 г. выехало 17 групп и только

после семилетнего перерыва в 1953 г. – 18¹⁸. Организация поездок сопровождалась разоблачением «лживой» пропаганды о притеснении мусульман в Советском Союзе, выполнением специфических задач «компетентных» органов.

Нельзя также сказать, что репрессии в отношении духовенства в этот период были прекращены. Карательная политика против собственного народа была одной из постоянных функций сталинского режима. Если в 1943 г. общее число жертв среди православных священнослужителей составляло более 1000 человек (из них 500 были расстреляны), то в 1944 – 1946 г. ежегодно исполнялось более ста приговоров. Количество пострадавших от других видов репрессий за эти годы, по данным Богословского института, составило примерно 1000 человек.

В конце 40-х – начале 50-х годов высшая мера наказания в отношении духовенства и мирян почти не применялась. Таким образом, в 40-х годах произошли разительные (по сравнению с 30-ми годами) перемены во взаимоотношениях советского государства и церкви: от шумных судебных процессов над священнослужителями – «контрреволюционерами и монархистами» до вынужденного признания важной роли церкви в жизни миллионов советских людей и установления личных контактов Сталина с церковными иерархами. Хотя принципы этой политики не изменились: церковь продолжала рассматриваться в качестве чуждого новому строю института.

После смерти Сталина в стране начался пересмотр сложившегося к тому времени характера государственно-церковных отношений. Уловив новые веяния, в марте 1954 г. главный редактор газеты «Правда» Д.Т.Шепилов направил Н.С.Хрущеву письмо, в котором сообщал: «В редакцию «Правды» поступают многочисленные письма и донесения корреспондентов, свидетельствующие о серьезной активизации церковных деятелей и различного рода сектантов, о явном неблагополучии с научно-атеистической пропагандой. В настоящее время в СССР имеется 18609 действующих церквей, костелов, мечетей, синагог и молитвенных домов, более 18 тысяч зарегистрированных служителей культа, или в четыре раза больше, чем до войны. Вокруг церкви объединяется около 400 тысяч активистов, состоящих в церковных советах»¹⁹.

В своем Постановлении от 7 июля 1954 г. «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения» ЦК КПСС осудил «ошибочное мнение, что с ликвидацией в нашей стране классовой базы церкви и пресечением ее контрреволюционной деятельности отпала необходимость в активной атеистической пропаганде,

что в ходе коммунистического строительства религиозная идеология стихийно, самотеком изживет себя»²⁰. Констатируя активизацию деятельности церкви и рост влияния религии на население, партийные верхи требовали организовать широкомасштабную научно-атеистическую пропаганду в целях преодоления влияния религии, отравляющей сознание значительной части советских людей и мешающей их «сознательному и активному участию в строительстве коммунизма»²¹.

В Постановлении ЦК партии содержался призыв к борьбе со всяческими проявлениями религиозности, в частности, паломничеством к «святым местам», в том числе в Средней Азии. Мощная агитационно-пропагандистская машина была запущена. Причем она работала в духе 30-х годов, что приводило к оскорблениям чувств верующих, административному вмешательству в деятельность религиозных объединений и групп, а также к грубому отношению к духовенству. Речь шла, таким образом, о свертывании диалога между советским государством и церковью: происходил своеобразный откат к временам наступления на религию.

Наступление на церковь вызвало глубокое недовольство со стороны миллионов верующих и духовенства разных конфессий. Стал обнаруживаться острый кризис в государственно-церковных отношениях, что проявлялось как во внутренней, так и во внешней политической деятельности советского государства. Хрущевское руководство вынуждено было в этой ситуации маневрировать, приглушить на время антицерковные выпады, что нашло отражение в Постановлении ЦК КПСС от 10 ноября 1954 г. «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения». ЦК призвал «четко различать» положение церкви в стране социализма и ее положение в эксплуататорском обществе, где за защиту интересов трудящихся церковнослужители подвергаются гонениям. Далее констатировалось, что «отдельные служители культов привлекались государством к ответственности не за религиозную, а за антиправительственную деятельность, направленную против интересов советского народа, в угоду внутренней контрреволюции и международному империализму». В настоящее время, говорилось в Постановлении, подорваны корни религии, церковь лояльно относится к Советской власти, поэтому следует вести только идеологическую борьбу научного, материалистического мировоззрения против антинаучного, религиозного мировоззрения²². Однако это Постановление не стало заслоном на пути новых гонителей религии и церкви. После XX съезда КПСС и июньского 1957 г. Пленума ЦК КПСС, на которых Хрущев упрочил своё положение, линия на усиление борьбы с религией возобладала в еще большей степени.

На рубеже 50 – 60-х годов советско-партийный режим переходит в открытое наступление на церковь, используя новое идеологическое обоснование. В сценарий «завершения» строительства социализма и перехода к созиданию коммунистического общества религия как форма общественного сознания значительной части советских людей не вписывалась, мешала стратегам-конструкторам новой формации. Формы и методы борьбы с религией заимствовались из антирелигиозного арсенала 20 – 30-х годов.

Властвующая партия заявляла о недопустимости компромиссов в идеологической борьбе, а ЦК принимает ряд постановлений, сыгравших решающую роль в нагнетании антирелигиозной истерии в стране. 4 октября 1958 г. ЦК КПСС рассмотрел вопрос «О записке отдела пропаганды и агитации ЦК КПСС по союзным республикам «О недостатках научно-атеистической пропаганды» и призвал усилить атеистическую пропаганду. Особая задача отводилась государственным органам: осуществить целый ряд административных мер, направленных на ограничение прав церквей и религиозных организаций, что по сути противоречило действовавшему законодательству о культурах²³.

Показателем неослабного внимания руководства к вопросам религии и церкви в конце 50-х – начале 60-х годов служит серия постановлений по этой проблеме. Перечень документов, отражающих государственную политику в области религиозных отношений в эти годы, говорит сам за себя: «О монастырях в СССР», «О налоговом обложении доходов предприятий епархиальных управлений, а также доходов монастырей» (1958 г.), «О мерах по прекращению паломничества к так называемым «святым местам» (1959 г.), «Об ограничении круга лиц, работающих в религиозных организациях, на которых распространяется законодательство о труде» (1962 г.), «О ликвидации извращений в исчислении пенсии рабочим и служащим религиозных организаций» (1961 г.), «Об увеличении налога на служителей религиозных культов, певчих церковных хоров, регентов, органистов и преподавателей духовных учебных заведений».

В целях активизации давления на религию, повышения эффективности соответствующих действий было организовано Всесоюзное совещание под эгидой Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР (апрель 1960 г.). Его председатель А. Пузин выступил с докладом «О мерах по ликвидации нарушений духовенством советского законодательства о культурах», положения которого базировались на идеях Постановления ЦК КПСС от 13 января 1960 г. «О ликвидации нарушений духовенством советского законодательства о культурах»²⁴. Впоследствии была разослана соответствующая инструкция на места.

Продолжая курс на ужесточение, 19 июля 1960 г. ЦК КПСС разразился агрессивным-наступательным Постановлением «О серьезных недостатках в работе партийных организаций Туркменистана, Узбекистана, Киргизии, Таджикистана по преодолению феодальных пережитков в отношении к женщине», где потребовал самым решительным образом бороться с «религиозными предрассудками»: речь шла о наступлении на мусульманские уммы.

Радикализм хрущевских лет в религиозной сфере породил еще один важный документ: Постановление ЦК КПСС «О мероприятиях по усилению атеистического воспитания населения» (1964 г.) (кстати на Западе оно вызвало широкую кампанию в защиту религии и верующих в СССР). Документ призывал партийные, комсомольские и профсоюзные организации «разобраться с состоянием религиозности» в каждом населенном пункте и коллективе. Особенно активную работу требовалось проводить среди детей и молодежи. Предполагалось также создать Институт научного атеизма, открыть специализацию по атеизму в вузах и т.д.²⁵

Содержание указанных документов отражало реакционно-утопический подход к религии и церкви, попытку «искоренить», «изжить» религию в ближайшие годы в советском обществе. На очередной волне антирелигиозной практики совершались все виды глумления и оскорбления религии, церкви, верующих и духовенства. Согласно ряду постановлений ЦК КПСС, принятых в 1958 – 1962 гг., государственными органами, в том числе КГБ, МВД, прокуратурой были осуществлены меры по административному закрытию огромного числа храмов, религиозных общин, приходов, монастырей и духовных школ. В то же время число верующих и религиозно ориентированных людей оставалось примерно на одном уровне, более того увеличивалось число тех, кто совершал религиозные обряды. Руководство КПСС вынуждено было признать, что, несмотря на принятые меры, процесс «освобождения» населения от религиозных предрассудков «шел весьма медленно»²⁶. В свою очередь, слабая результативность борьбы с религией вызывала недовольство некоторых лиц из политического руководства СССР, прежде всего Хрущева, побуждала их к прямой конфронтации с лидерами религиозных организаций. Дело дошло до того, что к началу 60-х годов в стране вновь появились заключенные из числа верующих и духовенства, арестованные за свои убеждения.

В целом в СССР за 1961 – 1965 гг. по религиозным мотивам осуждено 1234 человека, по РСФСР – 640, в том числе 36 мусульман²⁷ (из них 34 из Чечено-Ингушетии, 2 приговора отменены). В Башкирской АССР 5 апреля 1964 г. был осужден по ст.221 УК РСФСР к 1 году лише-

ния свободы за занятие врачеванием А.-С.Хамидов. Советский УК не предусматривал за религиозный обряд обрезания судебное разбирательство, если нет последствий в виде расстройства здоровья или смерти, поэтому судебная коллегия Верховного суда Башкирской АССР вынесла определение об отмене приговора и освобождении Хамидова из-под стражи²⁸.

Грубое и нетактичное обращение с духовенством, административные ограничения конфессиональной деятельности были обычным явлением. Совет по делам религий строго следил за деятельностью духовенства. Уполномоченный Совета по Казахстану в 1960 г. докладывал об отстранении им от работы нескольких служителей культов, проведенное за незначительные отступления от установленных ограничений. Так, «Инкомов Сабит содействовал открытию нового месторождения мазара для паломничества недалеко от г.Уральска, объявляя его святым местом;

Нурмагамбетов Абдыхалык допустил ряд нарушений в сборе добровольных пожертвований, не придерживался данного им совета и установки, разжигал родовые споры среди верующих;

Тамсутдинов Ахлетдин освобожден по ряду причин, как допускавший нарушение советского законодательства о культурах». По сходным причинам были освобождены еще 8 служителей культа²⁹. В 1960 г. на 3 года заключения был осужден архиепископ Казанский Иов (Кресович), который пытался противодействовать закрытию церкви в епархии. Он разъезжал по селам и призывал паству твердо стоять за свои храмы. Обвинен он был в неуплате налогов и сокрытии доходов³⁰.

В Азербайджане секретарь горкома партии г.Шеки И.А.Гамедов вызвал к себе муфтия ДУМЗ Исмаил Эфенди Ахмедова и потребовал отмены решения о назначении нового ахуна после смерти прежнего служителя культа, при этом заявив: «Пусть помирают все священнослужители, это наше хотение»³¹.

Местные руководители, одержимые идеей «конца религии», обращались в высшие инстанции с просьбами усилить административное наступление на религию, в частности, секретарь Башкирского обкома партии З.Нуриев в 1962 – 1963 гг. неоднократно обращался с письмами в ЦК партии³². С другой стороны, принимались действия некоторых советских чиновников, которые в ряде случаев шли навстречу верующим. За разрешение расширить площадь мечети (Сары Асие) представитель райсполкома Душанбе С.А.Казаков получил по партийной линии строгий выговор с занесением в учетную карточку³³

В августе 1970 г. зам.председателя Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР В.Фуров направил обширную

записку в Отдел пропаганды ЦК КПСС «Об итогах перестройки церковного управления и работе по усилению контроля за деятельностью религиозных объединений». В ней ответственный функционер обзореал десятилетний период так называемой церковной реформы, т.е. мероприятия по мягкому удушению духовенства. Оценивая Постановление Совета Министров СССР от 16 января 1961 г. «Об усилении контроля за деятельностью церкви», а также отмену ряда законодательных актов, принятых в годы Великой Отечественной войны и в первые послевоенные годы, допускавшие уступки церковникам, он подчеркивает: «Полностью восстановлено ленинское законодательство о культурах».

В.Фуров также систематизировал комплекс мероприятий, проведенных государственными органами за последние годы, включавший:

«Во-первых, коренную перестройку церковного управления, отстранение духовенства от административных, финансово-хозяйственных дел в религиозных объединениях, что лишило их власти и подорвало авторитет служителей культа в глазах верующих;

во-вторых, восстановление права управления религиозными объединениями органами, выбранными из числа самих верующих, что полностью соответствует требованиям советского законодательства о культурах;

в-третьих, перекрытие всех каналов благотворительной деятельности церкви, которые ранее широко использовались для привлечения новых групп верующих и укрепления затухающих приходов;

в-четвертых, ликвидация льгот для церковнослужителей в отношении подоходного налога, обложение их как некооперированных кустарей, прекращение государственного социального обслуживания гражданского персонала церкви, снятие с профсоюзного обслуживания церковных активистов, роспуск и ликвидация профорганизаций в религиозных организациях, занимавшихся под руководством попов соревнованием за лучшее обслуживание прихожан;

в-пятых, ограждение детей от влияния религии, в результате теперь полностью прекращено привлечение подростков к участию в церковных хорах и к сослужению духовенству;

в-шестых, перевод служителей культа на твердые оклады, независимо от совершенных ими количества богослужений и обрядов, ограничение материальных стимулов духовенства, что снизило его активность.

Таково содержание церковной реформы. Она позволила усилить контроль за деятельностью духовенства и более усиленно вести работу по ограничению влияния церкви»³⁴.

В записке содержалось откровенное признание, что многие мероприятия проводились «церковными руками» и приводились примеры. Отстранение духовенства от финансово-хозяйственной деятельности было проведено по рекомендации Совета по делам религиозных культов решением Синода Русской православной церкви. Сокращение церковного актива и обслуживающего персонала проводилось в основном «руками исполнительных органов религиозных объединений». И даже закрытие монастырей и семинарий происходило в соответствии с рекомендациями Совета патриархией³⁵. Таким образом, документ свидетельствует о полной подчиненности Русской православной церкви советскому государству.

Для верующих мусульман особенно унижительными и оскорбительными были попытки уничтожить «святые места», что предусматривалось Постановлением ЦК КПСС «О мерах по прекращению паломничества к так называемым святым местам» (1958 г.). Разнообразные формы пропагандистского и административного надругательства над «святынями» мусульман было продолжением практики 20 – 30-х годов. Спустя 10 лет, в феврале 1969 г. Совет по делам религии докладывал в ЦК партии об итогах борьбы со «святыми местами» в регионах традиционного распространения ислама. Стоит привести некоторые выдержки из этой «живой» картины борьбы со святынями верующих. Документ гласит, что после принятия Постановления ЦК партии местными партийными и советскими организациями были разработаны и осуществлены конкретные мероприятия по его выполнению. Повсеместно была развернута широкая массово-политическая и научно-атеистическая пропаганда. Центральными и местными издательствами было издано много литературы, разоблачающей «святость» мест паломничества и антиобщественный характер деятельности лиц, использующих эти места в корыстных целях. Были приняты меры по усилению контроля за соблюдением законодательства о культах. В результате активной деятельности местных партийных и советских органов количество так называемых «святых мест» в Узбекской ССР сократилось почти на 200, в Казахстане – вдвое, в Ошской области Киргизии из 26 осталось 10, в Таджикистане – 40 из 210 и т.д. Ко многим из так называемых «святых мест» полностью прекратилось паломничество верующих.

Однако паломничество к «святым местам» полностью пресечь не удалось. Приводятся данные, свидетельствующие, что только в Азербайджанской ССР в 1968 г. учтено свыше 300 так называемых «святых мест», к которым продолжается паломничество верующих; в Таджикской ССР таких мест более 150, в Туркменской ССР около 200.

Продолжалось паломничество верующих ко многим так называемым «святым местам» в Армянской, Литовской, Узбекской ССР, Чечено-Ингушской, Башкирской АССР и др.

Совет по делам религиозных культов при Совмине СССР не оставался нейтральным органом, регулирующим лишь государственно-церковные отношения, а во многих случаях проводил активную антирелигиозную политику. Так, Советом и его уполномоченными в областях и республиках принимались «меры по прекращению паломничества к так называемым «святым местам», усилению контроля за деятельностью лиц, подвизающихся около них». Конкретные предложения по прекращению паломничества были направлены в ЦК КП Азербайджана и Совет Министров республики, в Ошский обком КП Киргизии и облисполком. Вопрос о прекращении паломничества всесторонне обсуждался на совещании уполномоченных Совета, занимающихся мусульманским культом. Рекомендации, выработанные на этом совещании, были рассмотрены и направлены на места.

Совет далее предлагал «разоблачать предрассудки и суеверия» в средствах массовой информации, обратить внимание «Министерства внутренних дел, Верховного суда и Прокуратуры СССР, их местных органов на необходимость более строгого применения мер в отношении организаторов паломничества к так называемым «святым местам», предусмотренных в уголовных кодексах союзных республик за деятельность, связанную с распространением религиозных суеверий среди населения»³⁶.

В период «хрущевского десятилетия» Совет по делам религиозных культов не по назначению, а по сути своей работы превращается в орган, ограничивающий и контролирующей деятельность религиозных объединений. В начале 60-х годов проводится ряд Всесоюзных совещаний республиканских, краевых, областных уполномоченных Совета. На апрельском (1961 г.) совещании председатель Совета по делам религиозных культов А.А.Пузин сделал доклад «Об усилении контроля за выполнением законодательства о культах». Подобные совещания прошли в апреле 1963 г. и июне 1964 г.³⁷ Много говорилось в докладах председателя Совета о прекращении паломничества к так называемым «святым местам», о вредных увлечениях реставрацией и ремонтом молитвенных зданий, об ограждении детей и подростков от влияния религии, об ответственности родителей за воспитание детей и т.д.

Совет организовывал инспекционные поездки своих сотрудников в регионы, в частности, в Чечено-Ингушскую АССР, с целью ознакомления с ходом выполнения решения ЦК КПСС «О мерах по ликвидации

нарушений духовенством советского законодательства о культах». Сообщается, что зарегистрированных мусульманских общин нет, но есть религиозные «авторитеты» – около 200, в ряде случаев занимающиеся враждебной деятельностью. Мечетей до выселения было в каждом ауле около 120, главная особенность – наличие братьев (групп), например, «Кунта-Хаджи» (около 2 тысяч человек)³⁸.

В ходе проверки важно было узнать об исполнении треб духовенством на дому у верующих, руководствуясь Постановлением ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г., запрещающим совершение обрядов в помещениях общего пользования и в различных общежитиях. Совет разъяснял, что «отправление религиозных треб на дому у верующих может иметь место только в тех случаях, когда об этом есть просьба верующих... Подворные обходы, наем духовенством частных квартир для совершения треб не допускается»³⁹.

После смещения Хрущева 14 октября 1964 г. (в праздник Покрова Божией Матери) со всех постов и прихода к власти Л.И.Брежневa характер государственно-церковных отношений стал постепенно меняться. В Верховном суде СССР под председательством А.Ф.Горкина прошло специальное совещание по вопросам нарушения социалистической законности в отношении верующих, а в январе 1965 г. Президиум Верховного Совета СССР принял Постановление «О некоторых фактах нарушения социалистической законности в отношении верующих», в соответствии с которым была проведена работа по дополнительному изучению дел и отмена судебных решений. Многие осужденные верующие были реабилитированы и возвращены в места прежнего проживания⁴⁰.

В марте 1966 г. принимаются поправки к уголовным кодексам союзных республик и законодательствам о культах, которые несколько смягчили отношение надзирающих и судебных органов к верующим и служителям культа. Раньше за проведение без санкции религиозных собраний и шествий, за организацию специальных детских и юношеских религиозных собраний, кружков, курсов, за уклонение руководителей религиозных объединений от регистрации предусматривалась мера пресечения: изоляция от общества. Теперь же ограничивались штрафом до 50 руб. 18 марта 1966 г. вышел Указ Президиума ВС РСФСР «Об административной ответственности за нарушения законодательства о религиозных культах»⁴¹.

8 декабря 1965 г. Совет Министров СССР принял постановление об образовании единого Совета по делам религий при СМ СССР (вместо двух Советов: по делам Русской православной церкви и по делам

религиозных культов)⁴². Таким образом, формально устранялось некоторое привилегированное положение православной церкви.

В 60-е годы продолжалось сокращение религиозных объединений, Совет по делам религии сообщал в ЦК партии: «Сеть православных религиозных обществ к 1967 г. по сравнению с 1960 г. сократилась на 42,7% и состоит ныне из 7480 приходов»⁴³. За вторую половину 60-х годов число православных приходов уменьшилось с 7523 в 1966 г. до 7274 в 1971 г.⁴⁴

Сокращение религиозных объединений за 1960 – 1969 гг. было следующим⁴⁵:

Религиозные объединения	1960 г.	1969 г.
Общее число церквей всех религий	20914	16321
в том числе		
Русская православная церковь	13008	7352
Мусульманский культ	2307	962
Католический культ	1179	1096
Иудейский культ	259	226

В 1970 – 1975 гг. продолжалось небольшое сокращение приходов Русской православной церкви. За 5 лет (с 1971 г. по 1976 г.) число приходов сократилось с 7274 до 7038, в среднем закрывалось по 50 приходов в год. В последующие 5 лет число ежегодно закрываемых приходов уменьшилось до 6, и в 1981 г. Русская православная церковь насчитывала 7007 приходов⁴⁶.

Сокращение религиозных объединений в СССР за 25 лет выглядит следующим образом (используются данные Совета по делам религии⁴⁷):

Религиозные объединения	1960 г.	1969 г.	1975 г.
Все религии	20914	16321	16321
Действующие религиозные объединения без регистрации	–	–	4189
Русская православная церковь	13008	7352	7024

Неудачные внешнеполитические и военные акции советского государства, усиление исламского фактора, отсутствие успехов в ослаблении влияния ислама на население подталкивали правящие круги СССР на принятие дополнительных мер в отношении мусульманского вероисповедания. 5 апреля 1983 г. ЦК КПСС принимает Постановление «О мерах по идеологической изоляции реакционной части мусульманского духовенства». Однако последовавшая в 1984 г. смерть Ю.В.Андропова приостановила процесс ужесточения политики по отношению к религии. Кратковременный период деятельности К.У.Черненко не отразился на характере государственно-церковных отношений.

Пришедший к власти М.С.Горбачев инициировал курс на активизацию атеистической работы: ЦК КПСС принял ряд решений по усилению борьбы с религиозной идеологией. 3 июля 1986 г. секретариат ЦК КПСС под председательством Е.К.Лигачева принял Постановление «Об усилении борьбы с влиянием ислама», в августе того же года этот вопрос рассмотрело Политбюро. Зимой и летом 1986 г. в ЦК партии рассматривались вопросы о религиозной обстановке в Чечено-Ингушской АССР, о мерах по усилению атеистического воспитания в Узбекской ССР. В начале 1987 г. проходила подготовка к проведению совещания по усилению борьбы с влиянием ислама, запланированного на лето того же года. В следующем году ЦК КПСС дал поручение соответствующим партийным и государственным органам подготовить «Долговременную программу научно-атеистического воспитания населения СССР». Однако углубление перестроечных процессов привело к тому, что эта программа вскоре была забыта, и с конца 80-х годов атеистическая работа практически прекратилась. Государственно-церковные отношения вышли на новые рубежи.

Примечания

- ¹ См.: АПРФ. – Ф.3. – Оп.60. – Д.14. – Л.59.
- ² См.: Алексеев В.А. Указ. соч. – С.331.
- ³ См.: АПРФ. – Ф.3. – Оп.60. – Д.2. – Л.1, 2, 4.
- ⁴ См.: там же. – Л.10.
- ⁵ Там же. – Д.17. – Л.105.
- ⁶ Там же. – Л.108 – 109.
- ⁷ См.: там же. – Л.106.
- ⁸ Там же. – Л.107.
- ⁹ Там же. – Л.110 – 111.
- ¹⁰ Там же. – Л.112.
- ¹¹ См.: ГАРФ. – Ф.6991с. – Оп.4. – Д.1. – Л.13.
- ¹² См.: там же.
- ¹³ См.: там же. – Оп.6. – Д.83. – Л.1 об.; Д.2022. – Л.1. об.; Оп.4. – Д.203. – Л.1 об.
- ¹⁴ См.: там же. – Оп.3с. – Д.65.
- ¹⁵ АПРФ. – Ф.3. – Оп.60. – Д.17. – Л.128 – 130.
- ¹⁶ См.: там же. – Д.28. – Л.100 – 101.
- ¹⁷ См.: там же. – Л.99, 103.
- ¹⁸ См.: там же. – Д.17. – Л.114.
- ¹⁹ Там же. – Д.14. – Л.90.
- ²⁰ КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. – 9-е изд., доп. и испр. – М., 1985. – Т.8. – С.429.
- ²¹ Там же.
- ²² Там же. – С.448.

- ²³ См.: *Алексеев В.А.* Указ. соч. – С.222.
- ²⁴ См.: ГАРФ. – Ф.6991с. – Оп.3с. – Д.208. – Л.3 – 43.
- ²⁵ См.: АПРФ. – Ф.3. – Оп.60. – Д.15. – Л.89 – 98.
- ²⁶ См.: там же. – Л.79 – 87.
- ²⁷ См.: ГАРФ. – Ф.6991с. – Оп.4. – Д.173. – Л.192.
- ²⁸ См.: там же. – Д.1764. – Л.21.
- ²⁹ См.: там же. – Д.359. – Л.52.
- ³⁰ См.: *Цыпин В.* Указ.соч. – С.161.
- ³¹ ГАРФ. – Ф.6991с. – Оп.6. – Д.220. – Л.35.
- ³² См.: там же. – Д.80. – Л.171 – 178.
- ³³ См.: там же. – Оп.3с. – Д.1752. – Л.8.
- ³⁴ ЦХСД. – Ф.5. – Оп.62. – Д.37. – Л.154 – 166.
- ³⁵ См.: там же. – Л.160.
- ³⁶ ГАРФ. – Ф.6991с. – Оп.6. – Д.215. – Л.8.
- ³⁷ См.: там же. – Оп.3с. – Д.1417. – Л.57 – 71; Д.1457.
- ³⁸ См.: там же. – Д.597. – Л.10,12.
- ³⁹ ЦХСД. – Ф.5. – Оп.33. – Д.162. – Л.202 – 205.
- ⁴⁰ См.: ГАРФ. – Ф.6991. – Оп.4. – Д.173. – Л.5, 6, 269; Д.170. – Л.14 – 19.
- ⁴¹ См.: ГАРФ. – Ф.6991с. – Оп.6. – Д.1. – Л.6.
- ⁴² См.: там же. – Л.1.
- ⁴³ ЦХСД. – Ф.5. – Оп.61. – Д.32. – Л.153.
- ⁴⁴ См.: *Цыпин В.* Указ.соч. – С.165.
- ⁴⁵ См.: ЦХСД. – Ф.5. – Оп.62. – Д.37. – Л.31.
- ⁴⁶ См.: *Цыпин В.* Указ.соч. – С.187.
- ⁴⁷ См.: ЦХСД. – Ф.5. – Оп.62. – Д.37. – Л.31 – 38; ГАРФ. – Ф.6991с. – Оп.6. – Д.912. – Л.34.

Г Л А В А 4. ГОСУДАРСТВО И РЕЛИГИЯ В УСЛОВИЯХ ПЕРЕХОДНОГО ПЕРИОДА

§ 1. Идеино-политические процессы и духовная жизнь

Начиная с конца 80-х – начала 90-х годов в республике развивается процесс национального возрождения татарского народа, одним из составляющих которого является поворот общества к духовному наследию прошлого, проявляющемуся и в возрождении религии.

Религиозный фактор исторически тесно переплетается с этническим началом. Предки современных татар – болгары стали приобщаться к мусульманству задолго до официального принятия ислама в 922 г. Это обстоятельство сыграло существенную роль в развитии культуры, богословской и рациональной философской мысли, открыло возможности для приобщения наших предков к арабо-мусульманской культу-

ре. В настоящее время Татарстан представляет собой пример совместного сосуществования двух важнейших мировых религий и этот позитивный опыт может быть полезен для других стран.

В этнокультурной идентификации татарского общества особую роль играет исторический фактор, носящий сложносоставляющий характер: татары хорошо помнят о своей утраченной государственности – Булгарском государстве, Золотой Орде, Казанском ханстве. Вместе с тем четыре столетия пребывания в составе России выработали определенные нормы совместного проживания с русскими и другими этническими группами.

По результатам социологических исследований как для русских, так и для татар большое значение имел экономический аспект суверенитета, широкая самостоятельность в решении вопросов развития экономики и рыночных отношений. При этом вполне естественно, что проблемы национально-культурного развития для татар имели более существенное значение: на вопрос, какие условия необходимы для возрождения народов, 53,2% татар и 39,9% русских отметили необходимость развития национальной культуры, 30,8% татар и 20,1% русских – необходимость поддержки религии своего народа и 43,3% татар и 38,2% русских – необходимость поддержки языка¹.

В научной литературе несколько подходов к религиозному фактору начала 90-х годов, которые можно назвать типами религиозного сознания: неотрадиционализм, возрожденчество (или фундаментализм) и реформаторство. Наиболее распространенным среди татар типом религиозного сознания стал неотрадиционализм. Его представители – прежде всего сторонники и служители официального ислама. Это направление сформировалось в годы Советской власти, поэтому и сегодня сохраняет определенные признаки воздействия минувшего периода. В первую очередь, это проявляется в том, что его последователи воспринимают и пропагандируют ислам только как комплекс символов веры – застывших форм религиозного мышления, обрядов, ритуала. Богословская подготовка мусульманских священнослужителей региона в учебных заведениях мусульманского Востока (включая Бухару и Ташкент) соответствовала духу неотрадиционализма и создавала солидную теоретическую базу для распространения этого типа религиозного сознания. Медресе, которые открывались в Татарстане, также начинали работать по программам этих учебных заведений, используя их педагогические кадры. Традиции джадидистских учебных заведений, отражающих особенности национальной культуры и религиозного сознания татар, были полностью утеряны.

Второй тип религиозного сознания – возрожденчество – имел неоднородную и весьма узкую социальную базу. Его носителей объединяла идея возрождения религии в ее первоизданной «чистоте» и осуждение попыток модернизации религиозного культа, его приспособления к изменениям общественной жизни. Третий тип религиозного сознания – реформаторский – объединял в основном интеллигенцию, учащуюся молодежь, средние городские слои. Сторонники реформаторства выступали за уменьшение внимания к догматическим и институциональным сторонам религии в пользу ее интерпретации как комплекса нравственно-этических норм. Сущность ислама ими сводилась не только к утверждению незыблемости божественного правопорядка, но и к моральному совершенствованию человека и общества.

Если эти типы религиозного сознания рассматривать в контексте использования исламского фактора в решении национальных проблем в обществе, преимущества реформаторского типа прослеживаются довольно определенно. Во-первых, это направление у татар имеет глубокие исторические и теоретические корни, так как именно религиозные реформаторы и представители джадидизма XIX – начала XX вв. пытались реализовать основные принципы этого направления. Во-вторых, именно реформаторский тип выявляет присущую исламу способность адаптироваться к изменяющимся социальным и политическим условиям благодаря перенесению центра тяжести на те компоненты религиозного комплекса, которые созвучны происходящим в обществе изменениям с учетом реалий государства².

В современных условиях в Татарстане появились довольно значительные возможности для существования ислама в реформированном виде. Если до начала XX в. ислам был плотью и кровью татар, то в последующий период в их духовную жизнь была насильственно введена коммунистическая идеология. В конце 80-х годов в результате осуществлявшейся перестройки обнаружилась духовная пустота, что хорошо почувствовали и поняли как религиозные деятели, так и национальные лидеры. Идеи независимости оказались той субстанцией, что стала заполнять духовное пространство, обретая различные формы проявления. В Казани это ярко проявилось в своеобразных не свойственных для мусульманского мира формах: в чтении молитв со сцены, в проведении в театрализованном виде мероприятий «Рамазан», «Махди», «Ураза байрам», «Корбан гаеде» на Центральном стадионе, во дворцах спорта, зрительных залах, у башни Сююмбеки. Основная цель таких мероприятий – разбудить национальное самосознание, привлечь внимание широкой общественности к исламской религии³.

С самого начала своего формирования национальное движение обращало серьезное внимание на религиозный фактор, что ярко проявилось в деятельности возникших в начале 90-х годов национальных общественно-политических формирований. Наиболее крупным и влиятельным из них стал Татарский общественный центр (с центром в Казани), ядром которого явилась Инициативная группа из 11 человек, избранная летом 1988 г. на собрании в Казанском университете. I съезд движения (февраль 1989 г.) принял программу и утвердил устав. Основной целью народного движения в уставе ТОЦ было определено: «возрождение государственности татарского народа как субъекта международного права»⁴.

Уже в первых резолюциях этого движения, принятых в феврале 1989 г., содержались положения, отмечающие общекультурное значение ислама и настаивающие на гарантиях прав верующих со стороны государства. Резолюция № 12 «О демократизации религиозной жизни» подчеркивала, что религия (ислам) составляет значительную часть жизни любого народа. Она является хранительницей обычаев и традиций народов⁵. Во второй программе ТОЦ (1991 г.) появился самостоятельный раздел «Ислам в татарском обществе». В документе подчеркивалась необходимость участия мусульман в политической жизни РТ, повышение мусульманской просвещенности и образованности татар в контексте приобщения к достижениям мусульманской культуры как части культуры Востока. Программа предусматривала широкую пропаганду мусульманской культуры, истории ислама, изучение ислама и мусульманской культуры в Академии наук республики, создание в Казани религиозных учебных заведений всех типов, расширение контактов с мусульманским миром. Высказывалась идея формирования различных мусульманских ассоциаций и политических объединений, а также созыва Мусульманского конгресса страны; поднималась проблема места и роли Духовного управления мусульман Европейской части и Сибири⁶. Отмечалось также, что современное осмысление джадидизма даст возможность решить многие проблемы духовного развития общества в настоящее время. Такой подход соответствовал реформаторскому типу религиозного сознания, присущего татарской интеллигенции. В связи с подготовкой II съезда ТОЦ осенью 1990 г. в Казани состоялась встреча муфтия ДУМЕСа Талгата Таджуддина с лидерами национальных организаций, во время которой была высказана идея перевода центра ДУМЕСа в Казань. Съезд принял решение считать целесообразным рассмотрение вопроса о перенесении этой структуры в Казань, и посчитал необходимым провести разъяснительную работу, совместно с Духовным управлением, среди татарского

населения и мусульман о необходимости восстановления исторической справедливости в этом вопросе⁷. При участии национальных организаций 16 апреля 1991 г. на территории Казанского Кремля был проведен праздничный намаз в честь завершения Ураза-байрам, на который собралось несколько десятков тысяч человек⁸. Эта акция свидетельствовала о том, что между сторонниками национального движения и мусульманскими религиозными деятелями усиливается взаимопонимание.

Начиная с 1993 г. позиции национальных организаций по отношению к исламу начали меняться. Отчасти это было связано с борьбой за лидерство в рамках мусульманских объединений в Татарстане и за ее пределами. Особенно сильное влияние на линию ВТОЦ оказала позиция радикального крыла национального движения по вопросу о религии и ее роли в политической жизни в 1993 г., когда в руководстве ВТОЦ на короткое время возобладали сторонники радикальных решений. В принятой в декабре того года программе было заявлено, что общенациональная идеология основывается на трех «китах»: исламизме, тюркизме и народности, причем первый принцип считался наиболее важным, а одной из форм территориальной самоорганизации татарской нации признавалась «махалля»⁹. В дальнейшем ВТОЦ пытался сохранить эту позицию, но многие положения второй программы, касающиеся отношения к исламу, потеряли свой первоначальный смысл. В заявлении, принятом в феврале 1996 г. на V съезде ТОЦ, говорилось, что исламская общественность и Духовное управление Татарстана, не поддаваясь влиянию какой-либо политической партии, организации или группировки, должны служить всей нации и Татарстану. Это можно рассматривать как отказ и от заявленного во второй программе принципа сотрудничества со всеми демократическими общественно-политическими организациями, и от создания в республике религиозных политических организаций¹⁰. Позиции лидеров и руководителей ВТОЦ, сложившиеся к второй половине 90-х годов, можно определить по выступлениям одного из идеологов движения Р.Сафина. В своей статье «Милли хәрәкәт һәм дин», специально посвященной проблеме взаимоотношения религии и национального движения, он называет нацию первичной, а ислам – вторичной категорией, заявляя, что руководство в политической сфере должно принадлежать националистам (политикам), а не религиозным деятелям, и что религия должна служить нации, а не наоборот. По его мнению, без превращения ислама в «татарский ислам» невозможно усвоить религию, существующую на арабо-турецкой почве, соответственно татарам надо воспринимать ислам в качестве некой фило-

софии, как доставшееся от предков культурное наследие, источник духовной силы и моральных устоев¹¹.

Повышенное внимание к религиозному фактору было свойственно и татарской партии национальной независимости Иттифак, образовавшейся из радикального крыла ТОЦ и первоначально имевшей с ним довольно тесную связь. Первое, организационное, собрание Иттифака прошло в марте 1990 г. Учредительное собрание партии состоялось 27 апреля 1991 г. в Казани. Основными целями партии были признаны: возрождение татарской нации, восстановление государственной независимости татарского народа и реализация его неотъемлемых прав как субъекта международного права¹². В первой программе, принятой в 1991 г., в подраздел «Отношение к другим партиям, народам, движениям» был включен пункт «Отношение к исламу». В нем говорилось о неразрывной связи культуры татарского народа с исламом, о необходимости всесторонней поддержки мусульманских служителей культа и общин и включения в программы национальных школ курса истории религии. Высказывалось мнение о том, что национальная идеология татар должна учитывать наличие у них мусульманского сознания и связи с мусульманским миром. В следующей программе, принятой на II съезде в феврале 1993 г., в числе основных целей и задач партии фигурирует развитие и распространение ислама, который объявляется одним из средств сохранения нации. Документ акцентировал внимание на том, что «древняя культура, вся жизнь татарского народа теснейшим образом связаны с исламом. И в современной сложной ситуации религия должна защищать нацию, а нация – религию»¹³. В предвыборной программе Иттифака (1995 г.) сохранение нации и поддержание морали напрямую увязывалось с национальным и исламским воспитанием, ислам признавался наилучшим путем избавления от всех недостатков и объявлялся «самой священной из религий»¹⁴.

Еще одним общественно-политическим формированием, образованным в начале 90-х годов, стал Милли Меджлис. Идею созыва Милли Меджлиса татарского народа в качестве формы осуществления общенационального суверенитета татарской нации выдвинул ВТОЦ. Для избрания Милли Меджлиса в ноябре 1991 г. был организован Центральный оргкомитет по созыву Всетатарского Корылтая. В его работе приняли участие Иттифак, общество им. Марджани, комитет «Суверенитет», Союз татарской молодежи «Азатлык» и др. Форум под названием «Первый Корылтай татарского народа» открылся в Казани 1 января 1992 г.¹⁵ Вместе с приглашенными лицами в работе Корылтая участвовали свыше 1 тысячи человек. Был утвержден «Закон о Милли Меджлисе» – общественном парламенте (ставшем позднее оппозици-

онным официальному парламенту Татарстана) и принят ряд документов и постановлений, затрагивающих вопрос о роли ислама в республике: обращение к организации «Исламская конференция», «О единстве и нравственной чистоте национального движения», «О всемерном укреплении религии ислама»¹⁶.

В первой половине 90-х годов татарское национальное движение начинает испытывать кризис. В период становления национального движения его лидеры считали, что рост национального самосознания, чувства патриотизма, а также порожденный успехами национального движения государственный суверенитет Татарстана приведут к решению многих проблем национального развития. Однако в программных документах преобладал определенный прагматизм, направленный на решение социально-экономических проблем, и как результат, национальное движение не ощущало особой потребности в разработке широкомасштабной программы по национально-культурному развитию. В кризисной ситуации радикальное крыло национального движения вынуждено было искать идеологические установки, которые могли создать наиболее благоприятные возможности для реализации их политических идей. В поисках национально-специфического пути развития лидеры Иттифака и Милли Меджлиса обратились к исламу¹⁷. Кроме того, в религиозной жизни Татарстана произошли важные события, свидетельствовавшие, что исламское возрождение в республике полностью подвластно властям. Обострились отношения между властью и многочисленной группировкой духовенства во главе с муфтием Г.Галиуллой. Кульминацией этого противостояния стал захват шакирдами медресе Закабанной мечети и мечети «Мухаммадия», в результате чего судебные инстанции вынуждены были возбудить уголовное дело. В этой ситуации ислам вновь стал использоваться как фактор политической борьбы¹⁸.

Президиум Милли Меджлиса выступил с инициативой создания «в целях сохранения нации, передачи лучших качеств из поколения в поколение, регулирования национальной жизни... Свода правил национального поведения»¹⁹. 20 января 1996 г. Милли Меджлис принял документ под названием «Татар Кануны» («Канон (Конституция) татарского народа»). В нем довольно определенно прослеживается эволюция представлений о роли ислама в жизни общества у партии Иттифак и Милли Меджлиса, идеологом и лидером которых была Фаузия Байрамова. «Татар Кануны» стал документом, в котором была сделана попытка соединения национализма как политической теории и практики с исламом. В постановлении декларировались «принципы, определяющие самосознание народа, возрождение морально-этических,

нравственных его устоев... возрождение шариата в сочетании с джадидизмом»²⁰. Такой подход не был новым: в истории национальных движений национализм и ислам выступали как сильные идейные стимулы социального и политического действия. История татарского национального движения начала XX в., в частности, свидетельствует о том, что существует определенная зависимость между уровнем осознания общенациональных интересов в народе и силой интеграционного воздействия религиозного фактора. Религиозные доктрины совместимы с национальными программами и идеалами только тогда, когда они действуют в одном социальном пространстве и используют общие моменты в своих социокультурных основах, опираются на глубинные стереотипы сознания, где религиозная этика тесно переплетается с этнонациональными традициями. Самым уязвимым местом «Татар Кануны» в концептуальном плане являлось как раз игнорирование этих факторов и условий совместимости²¹.

Идеи, заложенные в «Татар Кануны», явились мировоззренческой основой организованного в Татарстане в июне 1996 г. общественного движения «Мусульмане Татарстана», руководителем которого стал муфтий Габдулла Галиулла. Движение было создано при поддержке Иттифака и Милли Меджлиса, чьи представители вошли в его Совет. На пресс-конференции, созванной по поводу создания организации, Г.Галиулла подчеркнул ее самостоятельный характер и заявил, что на следующих выборах в Государственный Совет Татарстана движение намерено добиться до трети мест в парламенте²². Этот политический союз, по мнению многих исследователей, был неслучаен. Руководство Духовного управления мусульман РТ пыталось укрепить свои позиции, используя новые методы. Национальные же движения, которые к этому времени практически сошли с политической арены, предприняли попытку разыграть «мусульманскую» карту. Это им не принесло каких-либо результатов на политическом поприще прежде всего из-за отсутствия подготовленных кадров и финансовых источников. Эти события стали первыми признаками складывания в республике мусульманских политических организаций.

Попытки образования собственно исламских политических организаций предпринимались еще в конце 80-х – начале 90-х годов. В декабре 1991 г. состоялся учредительный курултай Исламской демократической партии Татарстана²³. Несмотря на то, что партия не смогла выйти на политическую арену, ее программные документы представляют определенный интерес. Условием членства в партии было признание основ ислама. Среди главных целей партии наиболее важными назывались социально-экономические, политические и эт-

нические проблемы, а не чисто религиозные. Партия акцентировала внимание своих членов на необходимость освоения достижений мировой цивилизации в интересах суверенного Татарстана, располагающего современным законодательством.

Носителем идеологии фундаментализма в республике являлась небольшая мусульманская группа закрытого типа «Саф ислам» («Чистый ислам»). Информация о группе ограничена, хотя известно, что она существовала приблизительно с начала 80-х годов. Ее центр находился в Татарстане, подразделения имелись в других городах республики и России. Видимо, единое руководство отсутствовало, хотя контакты между общинами сохранялись. Опубликованных программных документов у группы «Саф ислам» нет, но и не секрет, что ее сторонники придерживались ортодоксальных исламских позиций. В частности, они полагали, что официальные духовные управления относятся к государственным структурам и нарушают свободу верующих, в том числе осуществляют жесткий контроль при назначении мулл. По их мнению, муфтий должен выбираться всеми мусульманами. Представители группы требовали создания со стороны государства определенных условий для верующих, обеспечивающих возможности отправления религиозных обрядов по месту работы, в пути, а также издания религиозной периодики и литературы, обучения основам веры, пропаганды ислама на радио и телевидении. По данным Д.З.Хайретдинова, деятельность группы прекратилась в 1991 – 1992 гг.²⁴

Среди исламских организаций, сумевших развернуть свою деятельность и найти свое место в общественной и культурной жизни республики, можно выделить Молодежный центр исламской культуры «Иман». Решение о создании центра было принято в ноябре 1990 г. на собрании, подготовленном Оргкомитетом, куда вошли представители Исламского культурного центра Москвы, «Ассоциации исламской культуры Восточной Европы» и Союза татарской молодежи «Азатлык». В резолюции говорилось о необходимости создания центра изучения, развития и распространения исламских духовных и культурных ценностей для решения проблем гуманитарного и социально-экономического развития человека. Было подчеркнуто стремление к объединению усилий мусульманской молодежи, студенчества и интеллигенции, в том числе мусульманского духовенства, представителей культуры, науки, средств массовой информации и общественных деятелей, направленных на всестороннее возрождение мусульманского духовного наследия. Кроме того, в резолюции (с целью полного выражения и реализации духовных потребностей многотысячной мусульманской общины) провозглашалась необходимость создания в Татарстане широкой му-

сульманской инфраструктуры системы исламского обучения. В сложных социально-экономических условиях Молодежный центр мусульманской культуры «Иман» смог организовать издание газет «Иман», «Вера», журналов «Иман нуры», «Якыйн». В 1991 г. было создано издательство «Иман» для издания религиозной литературы, выпустившее более сотни наименований книг общим тиражом свыше миллиона экземпляров²⁵.

Почти все общественные формирования, возникавшие в начале 90-х годов, включали в свои программные документы положения, касающиеся проблем возрождения духовности. Некоторые из этих положений нашли отражение в «Концепции развития татарского просвещения», принятой в январе 1992 г. Всетатарской ассоциацией «Магариф». В документе заявлялось, что в результате принятия Декларации о государственном суверенитете Татарстана стало возможным самостоятельное решение в республике вопросов развития культуры, просвещения, национальной школы. В разделе «Общие вопросы развития татарской школы» содержался подраздел «Школа и религия», где высказывалось мнение о том, что в школьные программы необходимо ввести факультативные курсы «Истории религий», в том числе «Истории ислама». По мнению авторов документа, дети должны иметь возможность по собственному желанию или по желанию родителей переходить в медресе или одновременно заниматься как в светской, так и в духовной школах²⁶. В другом документе («Концепция развития татарской культуры»), принятом летом 1992 г. Всетатарской ассоциацией деятелей культуры и искусства, также подчеркивалось, что татарская культура всегда развивалась как ветвь мусульманской культуры, поэтому дальнейшее обогащение национальной культуры будет связано с возвратом к пониманию основ мусульманской культуры и цивилизации²⁷.

Еще одной общественно-политической организацией, появившейся в последнее время, стал «Союз Исламской молодежи РТ», первый учредительный съезд которого прошел 30 сентября 1996 г. в Казани. В принятом на съезде уставе основными целями организации были определены защита прав и интересов молодых мусульман республики, укрепление традиций и обычаев народов Татарстана²⁸.

В возрождении ислама в республике идеологи национальных партий и движений видели важный фактор для возрождения татарского народа, его культуры, нравственных устоев. Эта позиция разделялась и многими татарами, считавшими, что в условиях утери национальной государственности, языка и культуры только благодаря исламу татары смогли сохраниться как общность. Именно поддержке религии около

половины сельчан (48,8%) и трети горожан (30,7%) назвали необходимым условием для возрождения татарского народа²⁹. Но если лидеры национальных организаций центристского типа (ТОЦ) рассматривают ислам лишь как один из факторов достижения своих политических целей, то в идеологии радикальных организаций (Иттифак, Милли Меджлис) на ислам делается основной упор. В целом, процесс возвращения исламских ценностей в татарское общество протекает сложно и противоречиво. Он имеет различные, иногда совершенно непредсказуемые формы и основные тенденции, которые являются различными сторонами единого процесса мусульманского возрождения в Татарстане³⁰.

Широкое возрождение интереса к религии и, как следствие этого, активизация деятельности различных конфессий и появление новых религиозных общин явились важными особенностями духовной жизни общества в последнее десятилетие. Рост интереса к религии протекал во многих случаях неосознанно как ответ на былой насильственный нажим государства на верующих. В этих непростых условиях, когда общество меняло свои социально-психологические, духовно-идеологические и иные ориентиры, особое значение приобрел вопрос о характере взаимоотношений государства и церкви. Социальная политика в области религиозных отношений потребовала новых, принципиально иных подходов к выстраиванию этих взаимоотношений. В этой области практика, исходящая из потребностей дня, и эмоционально-импульсивные желания людей опережали теорию. Так было при праздновании 1000-летия принятия христианства, затем – 1100-летия ислама. Принятый закон РСФСР «О свободе вероисповеданий» (октябрь 1990 г.) спустя несколько лет также обнаружил необходимость его существенной доработки и корректировки. Как отмечал в своем интервью Председатель Госсовета РТ В.Н.Лихачев, необходимо было придать новый импульс отношениям, связывающим государство и религию, нужно было расстаться с иллюзиями ранних лет перестройки, что все само как-нибудь образуется³¹.

В общественном сознании существовали самые различные суждения, предложения, поиски ответов на острые вопросы, которые вылились в два основных направления. Одни, игнорируя мировую и отечественную практику, предлагали отказаться от принципа светскости государства, отделенности церкви как института от государства. Другие, исходя из историко-моральных и демографических подходов, предлагали придать «своей» религии «особый» статус. Все это могло привести к непредсказуемым и опасным последствиям. Понимание и реализация новых форм взаимодействия государственных структур с ре-

лигиозными организациями наталкивались, во-первых, на отставание теории от практических потребностей, связанных прежде всего с ростом числа различных конфессий, и, во-вторых, на определенное нежелание части государственных служащих считаться с реальностью, сложившейся в обществе³².

В центрально-евроазиатском регионе, где издревле проживают татары, две мировые религии, соприкасаясь друг с другом, определяют свое стратегическое будущее. Здесь особенно остро ощущается, насколько важна и ответственна политика в отношении религии, проводимая руководством Республики Татарстан. Государственно-церковные отношения в республике строятся в соответствии с международными правовыми актами о свободе совести. Они включают в себя такие понятия, как равенство всех религий перед законом; право граждан исповедовать любую или не придерживаться никакой религии; светский характер государства; отделение от него религиозных и иных, сформированных по мировоззренческому признаку, объединений.

Отказ от прежней модели государственного устройства, смена ценностных ориентиров в политике и экономике обусловили возрастание значимости религии в духовном возрождении общества, церкви как социально-политического образования и, следовательно, государственно-церковных отношений как важного элемента государственной политики. Формирование законодательной базы, определяющей новую модель государственно-церковных отношений, началось еще в советский период в 1990 г. и носило характер скорее политического противопоставления союзному документу, что отразилось на качестве первоначально принятого Закона «О свободе вероисповеданий». На волне событий 1990 г. принимается Постановление Верховного Совета РСФСР «О неотложных мерах по сохранению национального, культурного и природного наследия народов РСФСР» (декабрь 1990 г.), в котором местным Советам народных депутатов вменялось в обязанность предусмотреть приоритетное право использования культурных и других зданий по их первоначальному назначению с последующей передачей их религиозным и национально-культурным объединениям³³. Все это привело к возникновению ряда вопросов, связанных с установлением на местном уровне контактов органов власти с религиозными объединениями. Закон «О собственности в РСФСР», закрепляя право религиозных организаций как юридических лиц в вопросах собственности, в то же время не предусматривал механизма его реализации. Ст. 8 Закона «О свободе вероисповеданий» запрещала учреждение исполнительных и распределительных органов государственной

власти и не предполагала государственных должностей, специально предназначенных для решения данных вопросов³⁴.

Возникшее противостояние законодательной и исполнительной ветвей власти отодвинуло решение назревших проблем на неопределенный срок. С принятием в декабре 1993 г. Конституции РФ был окончательно заявлен статус России как светского государства. В последние годы вышел целый ряд президентских и правительственных решений, регулирующих государственно-церковные отношения. В сентябре 1997 г. был принят Федеральный закон «О свободе совести и религиозных объединениях»³⁵. Закон стал итогом многолетней работы депутатов, представителей традиционных для России и регионов религий и конфессий, ученых-религиоведов и специалистов в области государственно-церковных отношений. Свой вклад в подготовку закона внесли Духовное управление мусульман Центрально-Европейской части России и Совет муфтиев, взявшие на себя ответственность за отстаивание интересов многомиллионной уммы российских мусульман. Закон «О свободе совести и религиозных объединениях» явился компромиссным юридическим документом, учитывающим интересы основных вероучений. Но вместе с тем, он стал первым законодательным актом за всю историю государства, в котором указана роль ислама в формировании российской государственности, его место в духовной сфере общества. В преамбуле указывалось: «уважая христианство, ислам, буддизм, иудаизм и другие религии, составляющие неотъемлемую часть исторического наследия народов России»³⁶.

В Татарстане вопросы государственно-религиозных отношений стали составной частью проблемы суверенитета, национального и духовного возрождения народов республики. Государственная политика в Татарстане по отношению к исламу и другим религиям отчетливо прослеживается в законодательстве республики о свободе совести, вероисповедания и деятельности религиозных объединений. Согласно Конституции РТ, принятой 6 ноября 1992 г., «не допускаются создание и деятельность партий, организаций и движений, имеющих целью... разжигание социальной, национальной и религиозной розни», религия и религиозные объединения отделены от государства, а граждане «имеют право свободно исповедовать любую религию или не исповедовать никакой, заниматься религиозной или атеистической деятельностью»³⁷. Ранее, в феврале 1992 г. был принят Закон РТ «О праздничных и памятных днях в РТ», в котором было записано, что «граждане имеют право отмечать религиозные праздники. Дни религиозных праздников, рождество Христово и Курбан-байрам, являются нерабочими днями.

Представителям других конфессий... по их просьбе администрацией... предоставляется дополнительный выходной день»³⁸.

Реальное претворение в жизнь принципов свободы совести привело к естественному росту религиозности и традиционно существовавших религиозных объединений. Вместе с тем появились совершенно новые для республики конфессиональные объединения. Опрос общественного мнения на предмет выявления уровня религиозности и конфессиональной принадлежности показывал следующее (см. табл.1,2).

Таблица 1

Отношение к религии по данным опроса 1994 г.³⁹ (%)

Отношение к религии	Татары		Русские	
	село	город	село	город
Верующие, стараются соблюдать обычаи и обряды	64,5	31,6	55,4	23,2
Верующие, но не соблюдают обряды	21,5	35,0	20,0	33,1
Колеблющиеся	9,8	12,2	12,3	12,2
Неверующие	2,3	17,4	9,2	24,3
Затруднились ответить	1,9	4,0	3,1	7,2

Таблица 2

Количественный рост религиозных организаций на территории Республики Татарстан в 1990 – 1999 гг.⁴⁰

Годы	Общее кол-во	Мусульманские	Православные	Протестантские	Другие
1990	224	154	60	6	4
1991	289	207	67	9	6
1992	441	333	89	12	7
1993	529	399	96	25	9
1994	643	482	121	31	9
1995	759	574	141	33	9
1996	867	653	158	43	12
1997	932	695	170	48	12
1998	1027	802	171	42	12
1999	1175	937	178	48	12

После перерегистрации религиозных объединений, проведенной Министерством юстиции РТ согласно Закону «О свободе совести и религиозных объединениях», имеется 996 религиозных организаций. Из них мусульманских – 802, православных – 144, протестантских – 39, других конфессий – 14. Приведенные данные свидетельствуют, что за

последние годы определилось несколько тенденций: 1) рост уровня религиозности населения; 2) увеличение числа традиционных для республики религиозных организаций; 3) появление новых, нетрадиционных религиозных организаций – восточного происхождения и межконфессиональных. В то же время изменилось соотношение между православной церковью, мусульманскими и иными объединениями. Доля мусульманских общин составила 78%, а число приходов Русской православной церкви, при росте абсолютных показателей, уменьшилось до 16,6%, протестантских объединений – до 4% и остальных – до 1,1%. Тем не менее, православная церковь на татарстанской почве переживает устойчивый процесс возрождения. Визит Патриарха Московского и всея Руси Алексия II в Татарстан, который состоялся по приглашению Президента республики 31 августа – 2 сентября 1997 г., явился важным общественно-политическим событием. «Самое большое богатство Татарстана, – отметил Алексей II, – это люди, которые живут и трудятся на этой земле. Благодаря мудрой политике, которую ведет руководство Татарстана, здесь сохраняются мир и согласие, сотрудничество и взаимопонимание»⁴¹. Отличительной чертой визита была доброжелательная, деловая и дружеская атмосфера.

Реальностью современной религиозной палитры стало ее многоцветье. Появились десятки общин, представляющих новые религиозные направления: буддисты, кришнаиты, бахаи и др. Было бы несправедливо всех их записывать в разряд «деструктивных, тоталитарных», «сектантов» и т.п. Здесь требуется взвешенность и строгое соблюдение Закона о свободе совести⁴². Новый закон РФ предусмотрел определенные рамки для вновь возникающих религиозных организаций: государство и общество не могут не реагировать на факты покушения на права и свободы личности со стороны некоторых религиозных организаций и их лидеров.

Появление прозелитизма, связанного с деятельностью новых религиозных направлений, беспокоит как православных иерархов, так и мусульманское духовенство. В частности, в совместном заявлении глав Духовного управления мусульман Республики Татарстан и Казанского Епархиального управления Русской православной церкви подчеркивалась особая роль в истории Татарстана ислама и православия: «православие и ислам являются основными конфессиями в республике не только по количеству верующих, но по участию в формировании этноконфессионального пространства всего Среднего Поволжья, его самобытной евразийской культуры»⁴³.

Одной из принципиальных позиций религиозной политики в республике стало соблюдение интересов крупных традиционных конфессий

– ислама и православия. Это, как неоднократно подчеркивалось в выступлениях руководителей республики, основа стабильности, межконфессионального согласия⁴⁴. Соблюдение паритета интересов проявляется и в материальной, и в моральной поддержке обеих конфессий. В республике постепенно завершается процесс возвращения культовых зданий верующим, в чем общественность не без основания усматривает восстановление исторической справедливости. Начиная с 1988 г. мусульманским и православным организациям передано более 50 культовых зданий-памятников истории и культуры: Азимовская, Соборная, Султановская, Закабанная, Апанаевская мечети в Казани, мечети в Аксубаевском, Арском, Кукморском и других районах республики; Петропавловский собор, Софийская надвратная церковь Богородицкого монастыря, Варваринская и другие церкви в Казани и других районах Татарстана. Органы государственной власти и управления, местные органы положительно решают вопросы о передаче культовых зданий религиозным организациям с соблюдением установленного порядка и практически в большинстве городов и районов республики этот процесс завершен⁴⁵. Приняты Указы Президента РТ о восстановлении Благовещенского собора и строительстве мечети Кул-Шариф на территории Казанского Кремля, которые будут функционировать как историко-музейные комплексы, а по крупным религиозным праздникам в них планируется проводить торжественные богослужения.

Вместе с тем руководство республики, выступая против спекуляций на исламе, формирования в средствах массовой информации отрицательного образа мусульманской цивилизации, считает необходимым проведение политики паритета религий не только в Республике Татарстан, но и в рамках Российской Федерации⁴⁶. 10 сентября 1996 г. Президент РТ М.Ш.Шаймиев направил заместителю Председателя Правительства РФ В.В.Илюшину письмо, в котором говорилось, что «развитие отношений между государством и религиозными организациями оказывает большое влияние на политическую обстановку, этнокультурные процессы, межконфессиональное взаимодействие. В Татарстане издавна сложились корректные отношения между основными конфессиями – православием и исламом... но ряд общественных деятелей, представителей духовенства нашей республики высказываются о том, что определенную опасность для сохранения таких отношений и сотрудничества представляет процесс роста в России политического и идеологического влияния Русской православной церкви»⁴⁷. Эту же мысль подчеркнул в своем исследовании известный исламовед А.А.Нуруллаев, отметив, что «большая часть мусульман, как и представители других конфессиональных меньшинств, согласно

социологическим опросам, испытывают острое чувство социального дискомфорта, неудовлетворенность политикой Правительства РФ в сфере... этноконфессиональных отношений»⁴⁸.

Ислам для татарского народа – это не только религиозные каноны. По существу это не только часть истории и культуры, но и образ жизни. Бережное отношение к наследию, возрождение ислама в контексте развития национального самосознания – это явления, отражающие рост духовно-нравственных начал в народе. Однако быть верующим, особенно мусульманином, в современном обществе довольно сложно. Общество, в котором существует верующий человек, есть самостоятельный живой организм, материя которого несоразмерна духу веры и обособлена от нее. Принципы религиозной свободы, отраженные в международных правовых актах, в абсолютном большинстве современных стран не реализуются на практике. Будучи вне дома или мечети, на работе или в общественных местах, мусульманин стеснен в возможности исполнить вторую заповедь ислама о ежедневной пятикратной молитве. Отсутствие в магазинах и местах общественного питания разрешенной (халяль) пищи также входит в противоречие с жизненными установками и позицией мусульманина. Проблема «мусульманин в обществе», считает М.Заргишиев, не перестает быть актуальной и открывает свои новые грани. Вне поля внимания общества остаются и другие аспекты рассматриваемой проблемы: право иметь нерабочий день в пятницу согласно исламским канонам, право оформить брак в мечети, а не в государственных органах, право на регулирование своего личного религиозного статуса нормами исламской юриспруденции, право на уважение религиозного достоинства и личного статуса военнослужащих-мужчин. Поэтому стремление мусульман добиться признания своей религиозной самобытности и права на безусловное и полное свободное исповедание своей веры должно двигать общество к пониманию необходимости изучения жизни человека в исламе⁴⁹.

В мусульманской конфессии осталось немало нерешенных вопросов, что связано как с различными издержками переходного периода, так и с несовершенством законодательства. В 1995 г. в целом по стране насчитывалось 2494 мусульманских общин, в начале 1997 г. – уже 2738. Но после бума, сопровождающего строительство мечетей, многие из них пустуют. Дает о себе знать низкий культурно-образовательный уровень имамов, организационная раздробленность мусульманства, распространение различных течений, в том числе радикального характера, в частности «ваххабизма». Вопрос о расползании этих течений тесно связан с подготовкой кадров священнослужителей. Дело

в том, что татарское общество в ходе своего духовного развития выработало взаимосвязанные национально-религиозные традиции, обеспечивающие социальную стабильность. Восполнение имамов за счет тех, кто получил зарубежную подготовку, может привести к дестабилизации внутриконфессиональной обстановки. Попытка механического перенесения любой религиозной системы на центрально-евроазиатскую почву довольно проблематична, так как здесь другие традиции и существенные особенности. Многие отечественные ученые-исламоведы придерживаются единого мнения, что следует сохранять и обогащать традиционный, татарский центрально-евроазиатский ислам, вобравший в себя все новое, что привнесло джадидистское обновленчество и новометодные формы его распространения⁵⁰.

В условиях ухода с авансцены прежней общегосударственной идеологии и формирующейся новой идейно-политической доктрины, государственно-церковные отношения приобретают важное значение в социальной и духовной жизни общества. Условием их гармонизации является строгое соблюдение конституционных принципов, в первую очередь, со стороны государственных органов и структур как на вертикальном, так и на горизонтальном уровнях. Это предполагает, что государство, решая указанные задачи, должно придерживаться следующих принципов:

– государство, отделяя от себя церковь, в то же время не должно дистанцироваться от религиозной сферы общества и самоустраняться от разрешения в данной сфере проблем. Необходимость сохранять государственный контроль за деятельностью культовых учреждений в условиях плюрализма и реализации на практике принципа свободы совести обусловлена тем, что эта деятельность разворачивается в сфере государственных интересов и ответственности в человеческом обществе. Влияние религии на жизнь людей очень существенно, поэтому необходимо знать, какие идеи и настроения привносятся в сознание и души людей, чем руководствуются те или иные духовные лидеры, насколько их методы адекватны задачам просвещения и нравственного воспитания граждан республики⁵¹;

– государство является самостоятельной и ведущей силой, обеспечивающей интересы всех жителей страны, в том числе верующих различных конфессий и неверующих, и должно оставаться таковым в сфере государственно-церковных отношений;

– государство обязано создать такую политико-правовую основу жизнедеятельности граждан, которая учитывала бы многонациональную и поликонфессиональную структуру общества;

– государство должно воспринимать религиозные организации как субъекты социальных (в том числе экономических) отношений;

– свой вклад в решение крупных вопросов вносит и ныне действующий при Кабинете министров Республики Татарстан Совет по делам религий. Он в корне отличается от прежних государственных структур с мощными контрольно-административными полномочиями. Практика показывает, что Совет находился и находится на пути обретения нового политико-административного, правового и идеологического статуса в системе политической власти демократического общества. Это не только общественно-значимая потребность, но и веление времени: идет процесс поисков новых форм взаимодействия государственных органов с религиозными организациями.

В частности, разработана система постоянно действующих семинаров в шести региональных центрах республики с участием специалистов-религиоведов и служителей культа. В письме заместителя премьер-министра И.К.Хайруллина главам администраций городов и районов РТ подчеркивалось, что «Совет по делам религий при КМ РТ, выполняя задачу организации научно-методической и организационной помощи структурам районных и городских администраций, курирующих вопросы государственно-церковных отношений, планирует проведение регулярных консультационно-методических семинаров в регионах. На семинарах будут рассматриваться вопросы законодательства, истории конфессий, государственно-церковных отношений...»⁵². Была разработана и за последние несколько лет во многом реализована программа регионального семинара с участием заместителей глав администраций по социальным вопросам, ответственных за работу с религиозными объединениями, заведующих отделами образования и культуры, представителей прокуратуры, средств массовой информации и различных конфессий.

Совет по делам религий проводит активную экспертно-консультативную деятельность, практикует открытые встречи и частные контакты. По мере развертывания своей деятельности все больше внимания стало уделяться информационно-аналитическому и методическому направлениям работы. Был сформирован соответствующий центр, приступивший к изданию книг и материалов, объединенных в серию «Культура, религия и общество».

С 1 октября 1997 г. вступил в действие новый Федеральный закон «О свободе совести и религиозных объединениях»⁵³. Главные положения прежнего закона не выходили за рамки правового поля, очерченного Конституцией РФ (декларировался светский характер государства, права на свободу совести и свободу вероисповеданий, равен-

ства религиозных объединений перед законом, запрет на пропаганду религиозного, национального и иного превосходства), и в то же время находились в полном соответствии с известными международными правовыми актами, в том числе Европейской конвенцией по правам человека⁵⁴. На основании нового закона были введены новые правила регистрации вновь появившихся в России религиозных групп, организаций и объединений. Местная религиозная организация, состоящая не менее чем из десяти членов или последователей, постоянно проживающих в одной местности или населенном пункте, должна представить справку из местного самоуправления о том, что она действует на данной территории не менее 15 лет, или подтверждение вхождения в структуру централизованной религиозной организации того же вероисповедания. Только при наличии такого документа закон позволил местной религиозной организации получить права юридического лица и соответствующий религиозный (конфессиональный) статус.

В соответствии с принятым законом, всем религиозным организациям не позднее 31 декабря 1998 г. предстояло пройти государственную перерегистрацию, в результате которой жизнь религиозной общины должна была обрести необходимую упорядоченность. Законом урегулированы и многие другие вопросы: передачи земли в собственность религиозным организациям, проповедническая деятельность иностранных религиозных миссий, освобождение от службы в армии лиц, имеющих религиозный сан, и т.д. Определены также правила регистрации и централизованных религиозных организаций.

В связи с вступлением в силу Федерального закона в Республике Татарстан началась работа, проводимая параллельно в двух направлениях. Первое заключалось в обеспечении разъяснения, соблюдения и организации исполнения содержащихся в нем правовых норм. Второе направление включало в себя разработку республиканского проекта Закона «О свободе совести и религиозных организациях» с целью адаптации норм права Федерального закона к специфическим межконфессиональным условиям РТ. 30 декабря 1997 г. Кабинет министров РТ принял Постановление «О государственной регистрации религиозных объединений в Республике Татарстан», согласно которому регистрация возлагалась на Государственную регистрационную палату при Министерстве юстиции РТ. Осуществлявшим ранее регистрацию Совету по делам религий при КМ РТ, администрациям городов и районов предписывалось до 15 января 1998 г. передать Государственной регистрационной палате все регистрационные документы зарегистрированных ранее религиозных объединений. Наиболее активно начали проходить регистрацию и перерегистрацию мусульманские

общины. Духовным управлением был подготовлен пакет типовых регистрационных документов, регистрация махаллей осуществлялась мухтасибами на основе доверенностей. Помимо мусульманских общин был зарегистрирован Российский мусульманский университет.

С 1 января 1998 г. в Государственную регистрационную палату обратились с заявлением о регистрации 302 религиозные организации, из них зарегистрировано 69, отказано в государственной регистрации 13, оставлены без рассмотрения документы 211 организаций в связи с введением регистрационного сбора, находятся на рассмотрении документы 9 организаций⁵⁵. Наиболее часто встречающимся основанием для отказа в государственной регистрации служило нарушение заявителями требований ст. 8, 9, 11 Федерального закона⁵⁶.

Самостоятельность и свобода религиозных организаций в решении вопроса образования централизованных организаций при условии соблюдения требований закона способствовали устранению противостояния, которое имело место в мусульманской умме республики. На объединительном съезде мусульман Республики Татарстан в феврале 1998 г. было принято решение об объединении двух духовных центров: Духовного управления мусульман Республики Татарстан, входившего в состав Совета муфтиев России, и Духовного управления мусульман Татарстана, входившего в состав ЦДУМ России и Европейских стран СНГ⁵⁷. Наличие двух мусульманских центров оказывало негативное воздействие на жизнь мусульманских общин в республике, дезориентировало верующих. В результате противостояния духовных лидеров рядовые верующие невольно оказались втянутыми в различные распри. Объединение произошло в форме слияния и передачи вновь созданному Духовному управлению мусульман РТ прав и обязанностей двух духовных управлений с прекращением деятельности последних. На съезде также было принято решение о том, что мусульманские общины в республике представляются одной централизованной религиозной организацией.

Среди причин, сдерживавших применение данного закона, следует отметить отсутствие в нем положения о государственном органе по делам религий. Отсутствие на местах профессионально подготовленных работников, имеющих навыки работы с религиозными организациями, обладающих необходимыми религиозноведческими знаниями, не позволяет в полной мере реализовать содержащиеся в законе нормы. В исполнительных органах на уровне городов и районов республики по-разному решаются вопросы регулирования общественных отношений, так или иначе связанных с проблемами религиозного характера. В администрации Казани данным направлением занимается Управле-

ние по связям с общественными организациями и средствами массовой информации, состоящее из трех сотрудников. В Набережных Челнах – Управление по связям с общественными организациями, международным вопросам и делам религий, состоящее из одного сотрудника. Типичной является ситуация, когда дела религиозных организаций курируются заместителями глав администраций по культуре и социальным вопросам⁵⁸. В определенной степени вопросы религиозной направленности помогают решать общественные комиссии содействия исполнению Федерального закона «О свободе совести и религиозных объединениях», к созданию которых на уровне глав администраций и районов, а также органов местного самоуправления приступили в Республике Татарстан.

Вступивший в действие с 1 октября 1997 г. закон Российской Федерации упорядочил отношения в сфере государственно-церковных отношений, способствовал приведению деятельности новых религиозных образований в соответствие с национальными, политическими и историческими особенностями России. Однако в новом Федеральном законе не учтены многие этноконфессиональные особенности субъектов РФ, в частности Республики Татарстан. В этих условиях, как никогда раньше, назрела необходимость принятия республиканского закона. Его задачами, как определено в документах Совета по делам религий при КМ РТ, являются:

- адаптация норм права Федерального закона к специфическим республиканским условиям и прежде всего отражение в нем специфики межконфессиональных отношений в республике и особой роли ислама и православия в духовной жизни Татарстана;
- конкретизация особенностей правового режима отделения церкви от государства, отвечающих реалиям сегодняшнего дня;
- усиление позиций государства в регулировании религиозных отношений, закрепление на уровне республиканского законодательства полномочий государственного органа по делам религий;
- гарантирование благоприятных условий для развития общественной морали и гуманизма, нравственных устоев, гражданского согласия и сотрудничества людей независимо от их мировоззрения либо вероисповедания⁵⁹.

Законопроект был подготовлен Советом по делам религий с участием специалистов министерств юстиции, образования, культуры, Военного комиссариата РТ, представителей Духовного управления мусульман РТ, Казанского епархиального управления Русской православной церкви, протестантских церквей и новых религий, ученых и специ-

алистов различных отраслей. Он прошел экспертизу в Министерстве юстиции РТ.

Вопросы, связанные с содержанием республиканского закона, обсуждались на круглых столах под названием «Межкофессиональные отношения: от диалога к согласию», «Опыт и проблемы воспитания молодежи в условиях деятельности деструктивных культов и тоталитарных сект», в работе которых принимали участие депутаты Государственного Совета РТ, Городского Совета народных депутатов Казани, представители общественных движений, религиозных организаций, госслужащие, ученые-религиоведы. В проекте закона учтены предложения и замечания, высказанные на научно-практической конференции «Современный мир и богословские науки», состоявшейся в Казанской Духовной семинарии, а также на зональных семинарах, организованных Советом по делам религий городов Набережные Челны, Альметьевска, Буинска, Чистополя⁶⁰.

20 октября 1998 г. в Госсовете Татарстана состоялись парламентские слушания по проекту закона Республики Татарстан «О свободе совести и религиозных объединениях». Как было отмечено в докладе секретаря постоянной комиссии Госсовета РТ по культуре и национальным вопросам Н.И.Коробкова, «внесение вопроса о религиозных объединениях в Республике Татарстан на парламентские слушания свидетельствует о том, что проблема религиозных отношений переместилась в центр общественной политической жизни республики. Религия сегодня рассматривается как фактор, способствующий поддержанию стабильности в обществе... Связь религии и общества не следует рассматривать как взаимодействие двух самостоятельных величин. Религия – часть общественной жизни и прочно вплетена в ткань социальных отношений. Задача государства заключается в том, чтобы помочь религиям в свободной обстановке определить свое место в обществе, разграничить сферы влияния светской и духовной власти, государства и религиозных объединений»⁶¹.

Реальностью религиозной ситуации в Татарстане, подчеркивалось в выступлении председателя Совета по делам религий при КМ РТ Р.А.Набиева, стало 25-кратное увеличение за последние десятилетия различных религиозных общин, число которых достигло более тысячи... Социально-политическое и духовное развитие общества выдвигает новые задачи, требуя, в частности, совершенствования законодательных основ функционирования религиозных организаций и взаимодействия государства и религиозных структур в условиях республики. Изучение практики применения Федерального закона «О свободе совести и религиозных объединениях» на региональных семинарах, «круглых

столах» убеждает в том, что необходимо разработать республиканский закон, отражающий исторически сложившуюся специфику Татарстана⁶².

Позиции ВТОЦа по данному вопросу выразил в своем выступлении его председатель, депутат Госсовета Ф.Сафиуллин. «Законопроект, который мы сегодня обсуждаем, – отметил он, – направлен на духовное возрождение народов Татарстана, на дальнейшее укрепление межнационального и межрелигиозного согласия в республике... Переживаемый страной и республикой экономический, социальный, политический кризис является следствием кризиса духовного, кризиса культурного, кризиса нравственного. Без духовного оздоровления общества – религиозного возрождения, развития сферы образования, сферы культуры и т.п. – никакими социальными реформами из кризиса не выйти»⁶³. Закономерно, что чуть позднее, 16 марта 1998 г. в Духовном управлении мусульман РТ было проведено совещание с руководителями Всетатарского общественного центра. В ходе совещания были выявлены общие задачи в духовном и религиозном воспитании. Для осуществления успешного сотрудничества был создан координационный совет из представителей обеих сторон⁶⁴.

Свои предложения для включения в республиканский закон «О свободе совести и религиозных объединениях» Духовное управление мусульман РТ выразило в письме Государственному Совету РТ. В нем отмечалось, что «Республика Татарстан все весомее приобретает облик не только крупного политического, промышленно-экономического и культурно-исторического региона, но и влиятельного мусульманского центра обширного Евро-Азиатского материка. Татарстан реально находится на острие событий, замыкая цикл стран традиционного ареала распространения ислама, называемого «исламским полумесяцем». Поэтому для формирования устойчивого позитивного влияния ислама на наше общество, учитывая особенности суверенитета Татарстана и стремления к государственности, необходима прочная законодательная основа»⁶⁵. Далее подчеркивалось, что отличительными особенностями мусульманского вероисповедания, которые реально могут быть внесены в республиканское законодательство с учетом светского характера государства и без ущемления прав верующих других конфессий, являются: наличие системы вакуфного имущества и фондов заката, централизованное изготовление дозволенных к употреблению продуктов – халяль и вопрос ношения мусульманской одежды.

Как известно, в исламе существует понятие вакуфного имущества – неотчуждаемой собственности, прибыль с которой используется для осуществления благотворительности и поддержания деятельности

мусульманских учебных заведений, мечетей и других юридических и физических лиц. В связи с этим предлагается ввести в закон дополнительную статью «О вакуфном имуществе» в следующей редакции:

1. В соответствии с конституционным правом верующих граждан и религиозных объединений в Республике Татарстан существует неотчуждаемое (вакуфное) имущество, находящееся в распоряжении Управления вакуффов и предназначенное для осуществления благотворительной деятельности и финансирования религиозных учебных заведений, организаций и объединений.

2. Вакуфное имущество передается в качестве вкладов (взносов) и пожертвований физическими и юридическими лицами, действующими в Республике Татарстан и за ее пределами.

3. Предметом вакуфного имущества являются земельные участки, здания, сооружения и другое недвижимое имущество, а также драгоценности, книги и другое движимое имущество, находящееся в Республике Татарстан и за ее пределами⁶⁶.

Занимавшиеся правотворчеством специалисты исходили из того, что вакуфная система позволит усовершенствовать финансово-хозяйственную деятельность Духовного управления мусульман республики, придаст импульс развитию новых форм взаимоотношений государственных структур с мусульманскими организациями. Намеченное разделение властей, развитие принципа выборности структур духовного управления также должны способствовать развитию демократических начал, что отвечает историческим традициям мусульманской уммы.

Таким образом, своеобразие религиозного возрождения заключается в том, что исламское и национальное возрождение происходит во взаимном переплетении и взаимосвязи, параллельно с укреплением суверенитета республики. Религиозность среди татарского народа возрастает наравне с идеями национального возрождения, являясь составной частью новой мобилизующей силы нации на современном этапе, а именно, осознанного стремления к сохранению этнических ценностей, целостности и воспроизводству своего народа. В создании национальной государственности татарского народа, в обеспечении его национального и культурного роста, в пробуждении и развитии его национального самосознания и национального движения ислам (и с духовной, и с политической стороны) выступает одной из главных опор духовной жизни татарского народа. Правотворческая деятельность в области взаимоотношений государства и ислама шла путем общественного согласования.

Примечания

¹ См.: Мусина Р.Н. Республика Татарстан: межэтнические отношения, этничность и государственность // Суверенитет и этническое самосознание: идеология и практика. – М., 1995. – С. 165.

² См.: Мухаметшин Р.М. Динамика исламского фактора в общественном сознании татар XVI – XX вв. (историко-социальный очерк) // Современные национальные процессы в Республике Татарстан. Вып. II. – Казань, 1994. – С. 112 – 113.

³ См.: Султанов Ф.М. Ислам и национальное движение среди татар в 80 – 90-е годы XX в. (на примере общественных движений) // Казанское востоковедение: традиции, современность, перспективы. – Казань, 1997. – С. 278.

⁴ Уразаев Ф.Я. Национальное движение и ВТОЦ // Информационно-методический бюллетень. Отдел по связям с общественностью и межнациональным отношениям. – 1997. – № 11 (август). – С. 44.

⁵ См.: ЦГА ИПД РТ. – Ф. 8246. – Оп. 1. – Д. 10. – Л. 159.

⁶ См.: Мухаметшин Р. Официальные институты мусульман и общественно-политические организации и движения в Татарстане в 1990-е годы // Ислам в татарском мире: история и современность. – Казань, 1997.

⁷ См.: Список документов, обращения, резолюции, принятые на II съезде ТОЦ // Информационный вестник ТОЦ. – Казань, 1991. – 28 февр. – С. 6.

⁸ См.: НА РТ. – Ф. Р. 873. – Оп.1. – Д. 18. – Л.6.

⁹ См.: Татар ижтимагый узәгенәң нигезнамәсе // Түбән Кама. – 1994. – 10 б.

¹⁰ См.: Мухаметшин Р. Официальные институты ... – С. 260.

¹¹ См.: Сафин Р. Милли хәрәкәт һәм дин // Татарстан. – 1997. – № 4. – 5 – 11 б.

¹² См.: Байрамова Ф.А. Партия Иттифак – вчера, сегодня, завтра // Информационно-методический бюллетень. Отдел по связям с общественностью и межнациональным отношениям. – 1997. – № 11 (август). – С. 48.

¹³ См.: ЦГА ИПД РТ. – Ф. 8247. – Оп. 1. – Д. 23. – Л. 86.

¹⁴ См.: Иттифак партиясе. 1993 – 1995 еллар. Сәяси белдерүләр, маражагатлар, карарлар. – Чаллы, 1995.– 22 б.

¹⁵ См.: Садык А. Корылтай үтте. Милли мәжлес эшен башлый // Шәһри Казан. – 1992. – 4 февр.

¹⁶ См.: Исхаков Д.М. Неформальные объединения в современном татарском обществе. (История формирования, структура, программные положения) // Современные национальные процессы в Республике Татарстан. Вып. I.– Казань, 1992. – С. 42.

¹⁷ См.: Мухаметшин Р. Официальные институты ...– С. 261.

¹⁸ См.: Малашенко А.В. Исламское возрождение в современной России. – М., 1998. – С. 150.

¹⁹ ЦГА ИПД РТ. – Ф. 8246. – Оп. 1. – Д.161. – Л. 5.

²⁰ Алтын Урда. – 1996. – № 3.

²¹ См.: Мухаметшин Р. Официальные институты ... – С. 262.

- ²² См.: Текущий архив Совета по делам религии при КМ РТ. – ДУМ РТ. – Л. 18.
- ²³ См.: *Исхаков Д.М.* Неформальные объединения ... – С. 23.
- ²⁴ См.: *Хайретдинов Д.З.* Возрождение культурных ценностей ислама в национальном движении и повседневном поведении татар // Суверенитет и этническое самосознание: идеология и практика. – М., 1995. – С. 250 – 251.
- ²⁵ См.: ЦГА ИГД РТ. – Ф. 8246. – Оп. 1. – Д. 160. – Л. 77.
- ²⁶ См.: ЦГА ИГД РТ. – Ф. 8248. – Оп. 1. – Д. 9. – Л. 4.
- ²⁷ См.: *Исхаков Д.М.* Общественные формирования в проблеме ислама в Татарстане в современных условиях // Ислам и проблемы межцивилизационных взаимодействий. – М., 1994. – С. 130.
- ²⁸ См.: Дин вә мәғыйшәт. – 1996. – № 1 (ноябрь).
- ²⁹ См.: *Мусина Р.* Ислам и мусульмане в современном Татарстане // Ислам в татарском мире: история и современность. – Казань, 1997. – С. 218.
- ³⁰ См.: *Мухаметшин Р.* Официальные институты ... – С. 265.
- ³¹ См.: *Лихачев В.Н.* Необходим новый импульс в отношении государства к религии // Республика Татарстан. – 1997. – 17 апр.
- ³² См.: *Набиев Р.А.* Теория и практика государственно-церковных отношений // Религия в современном обществе: история, проблемы, тенденции. – Казань, 1998. – С. 6.
- ³³ См.: Законодательство Российской Федерации о свободе совести, вероисповедания и религиозных объединениях. – М., 1994.
- ³⁴ См.: Религиозные объединения Республики Татарстан: Справочник. – Казань, 1997. – С. 15.
- ³⁵ См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Входящая документация. – Л. 112.
- ³⁶ См.: Республика Татарстан: свобода совести и религиозные объединения. – Казань, 2001. – С.90.
- ³⁷ Религиозные объединения Республики Татарстан ... – С. 48.
- ³⁸ Там же.
- ³⁹ См.: *Мусина Р.Н.* Республика Татарстан: межэтнические отношения ... – С. 164.
- ⁴⁰ См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Статистические данные Совета. – Л. 96.
- ⁴¹ Республика Татарстан. – 1997 – 4 сент.; *Гриднева Н.* Мусульманин Шаймиев награжден православным орденом // Коммерсантъ-daily. – 1997. – 4 сент.
- ⁴² См.: *Набиев Р.А.* Теория и практика ... – С. 10.
- ⁴³ Документальные материалы о деятельности Духовного управления мусульман Республики Татарстан в период с 14.02.1998 г. по 14.02.1999 г. – Казань, 1999. – С. 23.
- ⁴⁴ См.: *Набиев Р.А.* Государство и религия в Татарстане: проблемы и перспективы // Республика Татарстан. – 1998. – 24 нояб.
- ⁴⁵ См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Исходящая документация. – Л. 108.

- ⁴⁶ См.: Лихачев В.Н. Ислама боятся те, кто его не знает // Россия. – 1997. – Февраль. – С. 14 – 15.
- ⁴⁷ Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Входящая документация. – Л. 18.
- ⁴⁸ Нуруллаев А.А. Ислам в политической жизни современной России // Христианство и ислам на рубеже веков. – Оренбург, 1998. – С. 275.
- ⁴⁹ См.: Заргишев М. Мусульманин в обществе // Мусульмане. – 1998. – №1. – С.42.
- ⁵⁰ См.: Набиев Р.А. Государство и религия в Татарстане ... // Республика Татарстан. – 1998. – 24 нояб.
- ⁵¹ См.: Набиев Р.А. Государство и церковь – сотрудничество через диалог // Площадь Свободы. – 1997. – № 24 (сентябрь). – С. 10.
- ⁵² Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Входящая документация. – Л. 24.
- ⁵³ См.: там же – Законодательные акты РФ. – Л. 28.
- ⁵⁴ См.: Религиозные объединения Республики Татарстан ... – С. 12.
- ⁵⁵ См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Входящая документация. – Л. 16.
- ⁵⁶ См.: Там же. – Л. 21.
- ⁵⁷ См.: Документальные материалы о деятельности ... – С. 33.
- ⁵⁸ См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Входящая документация. – Л. 68.
- ⁵⁹ См.: там же – Протокол заседаний Совета. – Л. 16.
- ⁶⁰ См.: Набиев Р.А. Государство и религия в Татарстане ... // Республика Татарстан. – 1998. – 24 нояб.
- ⁶¹ Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Входящая документация. – Л. 96.
- ⁶² См.: там же – Протоколы заседаний Совета. – Л. 23.
- ⁶³ См.: там же – Входящая документация. – Л. 112.
- ⁶⁴ См.: Документальные материалы о деятельности ... – С. 9.
- ⁶⁵ Там же. – С. 18 – 20.
- ⁶⁶ См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Дела Духовного управления мусульман РТ. – Л. 38.

§ 2. Ислам в новых условиях: новации и структурные изменения

Затянувшийся общественно-экономический застой во всех сферах жизни довел до абсурда многие идеи и принципы жизнедеятельности людей. Новые явления и организованные действия медленно, но устойчиво пробивали себе дорогу. Без восстановления сакрализованных религией традиций общество неизбежно шло к упадку¹. С этой точки зрения импульс, данный светскими силами религиозному возрождению, обернулся поддержкой религией трансформации общества. Воз-

рождение ислама стало частью феномена общерелигиозного возрождения, ставшего возможным благодаря начавшейся в стране «перестройке». За ней, кроме всего остального, последовали крушение коммунистической идеологии и образование духовного вакуума, который стала занимать религия. Религиозность (о чем свидетельствовали проведенные социологические исследования) становилась массовой, охватывала молодежь и другие социально активные слои общества.

Начиная с конца 80-х годов роль ислама в татарском обществе (как и на всем постсоветском пространстве) заметно усилилась. Видимым признаком религиозного возрождения стала массовая регистрация мусульманских общин, возвращение старых и строительство новых мечетей. Только в Татарстане количество зарегистрированных мусульманских общин увеличилось с 18 в 1986 г. до 802 в 1998 г.² Этот процесс довольно четко прослеживался и в динамике роста считающих себя верующими. По данным социолога Р.Н.Мусиной, в 60 – 80-х годах основная часть татар признавала себя индифферентной по отношению к религии: даже в селах к этой категории отнесли себя 47% опрошенных в 1967 г. и 59% – в 1980 г.; верующими признали себя лишь 15,7% опрошенных в 1980 г. сельских татар³.

С конца 80-х ситуация коренным образом изменилась. По данным исследований, проводимых в 1989 – 1990 гг., до двух третей респондентов отнесли себя к более или менее религиозным людям: среди городских татар 34,1% признали себя верующими; 30,4% – колеблющимися между верой и безверием; среди сельских – 43,4 и 19,1%, соответственно. А уже в 1994 г. к верующим отнесли себя 66,6% опрошенных.

При этом рост религиозного сознания наблюдался во всех социальных группах татар. Традиционно считалось, что общий уровень религиозности населения складывается главным образом за счет престарелых и лиц, занятых неквалифицированным физическим трудом. Для этих социальных групп всегда был характерен наиболее высокий уровень религиозного сознания. Так, среди городских татар старше 60 лет в 1990 г. к верующим отнесли себя 63,3% опрошенных. А в 1994 г. верующими назвали себя 84% лиц из этой группы. Но и среди молодежи доля лиц с выраженным религиозным сознанием достаточно значительна. В 1990 г. 20,4% молодых горожан в возрасте от 20 до 24 лет отнесли себя к верующим и 36,7% – к колеблющимся. В 1994 г. верующими назвали себя 53% татар-горожан в возрасте до 25 лет и 61% среди тех, кто уже прожил четверть века, но не перешагнул еще рубеж тридцатилетия.

В современных условиях и высшее образование не является барьером для распространения религиозности. В 1990 г. около двух третей

студентов (64,4%) отнесли себя к более или менее религиозным людям: 20% посчитали себя верующими, 44,4% – колеблющимися. Среди специалистов с высшим образованием верующих было 20,4%, колеблющихся – 31,7%. Неверующими себя считали тогда лишь 22,3% студентов и 38,7% специалистов.

Проведенный в 1995 г. опрос различных групп элиты также показал достаточно высокую долю лиц, считавших себя верующими: более 72% среди рабочей, 62% – художественно-творческой, 34% – политической элиты. В последней группе значительное число составляли колеблющиеся и затруднившиеся ответить на вопрос об отношении к религии (до 22%)⁴. Эти данные в основном совпадали и с результатами исследований московских социологов: 67% татар, проживающих в различных регионах России, считали себя верующими⁵.

Одновременно необходимо обратить внимание и на факторы, показывающие неоднозначность и неординарность данной ситуации. Для мусульман обязательным является соблюдение пяти основных принципов ислама: признание символа веры – шахада; ежедневная пятикратная молитва – намаз; пост ураза в месяц Рамазан; обязательный налог – закят и добровольная милостыня – садака; паломничество в Мекку – хадж. Как показывают данные опросов, прослойка людей, соблюдающих все основные, обязательные для мусульманина принципы, весьма немногочисленна. Из числа верующих и колеблющихся 66,7 % в селах и 76,4% в городах не посещали мечети и не молились дома (опрос 1990 г.). Доля посещающих мечеть и молящихся дома в городах также весьма мала – 7,9 и 15,4%⁶, соответственно. Соблюдение поста, обязательное для всех мусульман, находит все большее распространение среди татар, но в городах республики пост частично соблюдали не более 47,7% респондентов⁷. Совершить хадж (или умру – малое паломничество) в советское время могли немногие: до 1990 г. ежегодно в Мекку из Татарии отправлялись 3 – 4 человека⁸. С начала 90-х годов число желающих стало все более увеличиваться. Посольства некоторых арабских стран, в первую очередь Саудовской Аравии, стали оказывать помощь в финансировании паломничества для малоимущих слоев населения. В результате, в 1990 г. хадж совершили 79 человек, в 1995 г. – 163, в 1998 г. более 200 и в 1999 г. примерно столько же⁹. Наряду с представителями духовенства и «рядовыми» верующими в обряде принимали участие видные ученые, государственные и политические деятели республики, участники Великой Отечественной войны.

Данные опросов также свидетельствовали о том, что источником религиозных взглядов и верований для многих являются средства мас-

совой информации и художественная литература. Только 9% респондентов обращаются непосредственно к религиозной литературе¹⁰. При этом татарами устойчиво соблюдаются религиозные праздники и обряды: обряд бракосочетания «никах» присутствует более чем в 2/3 свадебных ритуалов городских татар, и лишь 8,3% горожан считают, что его не надо проводить; более 60% горожан проводили религиозный обряд имянаречения (исем кушу) и 45,7% семей, имеющих мальчиков, проводили обряд обрезания (суннат); более 90% городских татар при погребении соблюдают мусульманский обряд. В пользу мусульманских праздников и обрядов высказываются и представители молодежи. По данным опроса, проведенного в Набережных Челнах (1991 – 1992 гг.), группа респондентов от 20 до 29 лет показала следующие результаты: отмечают религиозные праздники – 43,0%; высказываются за сохранение: а) татарского свадебного обряда – 67,5%; б) обряда «суннат» – 73,3%; в) традиционного похоронного обряда – 85,4%¹¹. Исследователи, столкнувшиеся с необычностью, своеобразием картины возрождения ислама среди татар, высказывают мнение, что в современном религиозном восприятии догматические, институциональные нормы относятся к второстепенным. Большую роль приобретают нравственно-этическая сторона ислама и его роль в качестве одной из составляющих национальной культуры и национального самосознания. Действительно, для такой трактовки есть определенные основания. Так, опрос, проведенный в 1990 г. в Татарстане, показал: 61,1% респондентов полагают, что ислам способствует соблюдению чистоты и гигиены; 43,2% – помогает быть честным и справедливым; 37,7% – удерживает от дурных поступков в быту и общественной жизни¹². Тогда же был получен вывод об особом значении, которое придают татары исламу как фактору развития национальной культуры: 78,4% респондентов насчитали, что ислам способствует сохранению национальной культуры и традиций.

Похожие результаты были зафиксированы и во время социологического исследования, проведенного в 1991 – 1992 гг. в Набережных Челнах. Почти половина татарского населения города отметила обязательную роль ислама в сохранении и возрождении татарской культуры, причем эта тенденция была характерна и для относительно молодых (30 – 45 лет – 55%) и молодых (20 – 29 лет – 40%) возрастных групп. Во время опроса 1990 г. 57% татар-горожан высказали мнение, что без религии невозможно или вряд ли возможно сохранить национальную специфику; такого же мнения была и молодежь до 25 лет (56,2%). В селах такой ответ дали около 47% опрошенных (данные на 1989 г.). Показательно также, что наряду с такими компонентами наци-

онального самосознания, как язык и культура, татарами наиболее часто называлась религия: на вопрос о том, «что роднит Вас с людьми Вашей национальности?», 33,5% татар-горожан и 44,6% сельчан назвали религиозный фактор. Примерно такой же результат был получен и во время опроса 1991 – 1992 гг. в Набережных Челнах. В этом же ряду можно отметить и следующее: около половины городских татар (опрос 1990 г.) религиозные праздники отнесли к числу национальных¹³.

Все это высвечивает некоторые проблемы, связанные с религиозной ситуацией в республике. Нельзя не согласиться с выводами Р.М. Мухаметшина, отмечающего, что мусульманские общины Татарстана пока не представляют какой-либо организации, в пределах которой происходило бы регулирование деятельности, взаимодействие людей, их связь с окружающим миром и официальными властями. Полупустые мечети отнюдь не являются организующими центрами этих общин. Это сказывается и в том, что ислам на местах, создавая определенный фон для присутствия религиозного фактора в формировании мироотношения, ценностных ориентиров и убеждений, практически не участвует ни в общественно-политической жизни республики, ни в структуризации новых политических институтов. Это связано с тем, что в республике фактически еще не сложилась социальная прослойка официального духовенства. Регистрация многочисленных мусульманских общин и открытие мечетей не привели к серьезным переменам в этой сфере, поскольку духовенство на местах главным образом формируется из бывших неофициальных мулл, уделяющих основное внимание только совершению религиозных обрядов. При этом мусульманский клир очень медленно пополняется молодыми кадрами, имеющими специальное богословское образование¹⁴.

Как и большинство мусульманских народов Российской Федерации, татары придерживаются ханафитской религиозно-правовой школы, пожалуй наиболее гибкой и умеренной среди всех существующих ныне в исламе; для них (как и для других европейских мусульман) характерен так называемый «евроислам». Этому направлению, по оценке многих исследователей, «присущи концепции модернизации, стремления к совершенству индивидуума, развития человека в гармонии с окружающим макрокосмосом, мирного сосуществования с представителями других конфессий, не конфронтационности в политическом плане, просветительства»¹⁵. Большое влияние на современные процессы, происходившие в исламе, у татар оказали идеи джадидизма – либерального течения конца XIX – начала XX вв. Замкнутость российского общества в целом и как его части мусульман России способствовала тому, что ислам внутри страны был отгорожен от любых значи-

тельных проявлений иноземных влияний, в том числе консервативных и фундаменталистских школ.

Бурный рост числа мусульманских общин в республике, подъём национального движения и процессы суверенизации поставили вопрос об изменении организационных форм управления мусульманскими общинами. Дело в том, что в исламе, в отличие от других религий, отсутствует четкая вертикальная структура руководства религиозной жизнью и деятельностью общин. Нет в исламе, в строгом смысле, и института священства – быть имамом и вести богослужение, совершать обряды может каждый мусульманин. Поэтому неудивительно, что в России до конца XVIII в. вообще отсутствовал мусульманский религиозный центр. Первый такой центр – Оренбургское Магометанское Духовное управление образовался по указу Екатерины II в 1788 г.¹⁶ Он находился в Уфе. Духовное собрание, возглавляемое муфтием, имело весьма ограниченные функции, связанные с испытанием лиц, желающих получить должности имамов, надзором за деятельностью духовенства, решением семейно-бытовых проблем.

В Российской империи, а позднее в СССР существовало четыре крупных духовных управления: Средней Азии и Казахстана (с центром в Ташкенте), Северного Кавказа (Махачкала), Закавказья (Баку) и Европейской части СССР и Сибири (Уфа). На территории муфтиятов располагались подконтрольные им более мелкие единицы управления – мухтасибаты¹⁷. С точки зрения влияния на общественную жизнь и приближенности к власти духовные управления на территории РСФСР уступали Среднеазиатскому Духовному управлению (САДУМ), руководство которого занимало доминирующие позиции в мусульманской общине СССР¹⁸. После распада Советского Союза у лидеров Духовных управлений Российской Федерации появилась возможность стать ядром консолидации российских мусульман и возглавить движение за исламское возрождение. Они получали шанс повысить свою общественную значимость и авторитет в глазах властей.

Однако этого не произошло. Одним из первых результатов постперестроечной свободы стал раскол в среде мусульманского духовенства¹⁹. Причин тому несколько. Во-первых, неумение воспитанных при советской системе лидеров ДУМ приспособиться к стремительной трансформации общества. Во-вторых, малочисленность мусульманских священнослужителей и их низкая профессиональная подготовка: на 1 января 1990 г. зарегистрированных служителей культа было: 55 мулл, 12 муэдзинов; в том числе до 40 лет – 11, свыше 60 лет – 44 человека. Духовное высшее образование имел 1, а духовное среднее – 8 человек²⁰. В-третьих, большие внутренние противоречия, вылившиеся в от-

крытую междоусобную борьбу, крайне негативно сказались на авторитете духовных лиц в глазах верующих. Мусульманское духовенство не оформилось в сплоченную касту, способную эффективно решать вопросы религиозного возрождения, отстаивать перед властью как собственные корпоративные интересы, так и интересы своей паствы.

Конкурентом духовенства стали исламские политические организации. Особенно наглядно это проявилось в середине 90-х годов, когда имамы и муфтии были вынуждены сотрудничать или добровольно сотрудничали с ними, а в некоторых случаях участвовали в составлении политических программ либо давали им соответствующую интерпретацию. Первой (ещё в 1990 г.) возникла Исламская партия возрождения, своеобразная организация интеллектуалов, давшая толчок исламской политической активности в самых разных регионах страны²¹. Заявили о себе небольшая Исламская демократическая партия Абрашида Саидова, пытавшегося сочетать ислам с нормами европейской демократии, радикальная татарская партия Иттифак во главе с Фаузией Байрамовой, а заодно многочисленные политико-просветительские организации. В 1995 – 1996 гг. возникло мусульманское движение «Нур», Союз мусульман России, «Мусульмане России». Все эти формирования претендовали на роль общероссийских организаций²².

В преобладавших в среде мусульманского духовенства в 90-е годы центробежных тенденциях видится своеобразный слепок с общей социально-политической ситуации в Российской Федерации. Здесь и проблема разграничения полномочий между центром и периферией (в данном случае между Духовным управлением и мухтасибатами), так и конфликт между амбициозной молодежью («модернистами») и старой, сложившейся при Советской власти структурой («фундаменталистами») ²³. Развал прежней системы Духовных управлений начался еще при Советской власти. «Первой ласточкой» стала отставка с поста главы Духовного управления мусульман Северного Кавказа (ДУМСК) Махмуда Геккиева, произошедшая под давлением религиозной оппозиции на I съезде мусульман Северного Кавказа в мае 1989 г. Борьба сопровождалась митингами, организованными независимыми исламскими группировками. На этом же съезде произошел и организационный раскол. Духовное управление мусульман Северного Кавказа распалось, и вместо него практически сразу во всех северокавказских республиках возникли свои Духовные управления: в 1989 г. образовались ДУМ Чечено-Ингушетии и Кабардино-Балкарии, в 1990 г. – ДУМ Северной Осетии и Карачаево-Черкесии. Далее процесс дробления шел по возрастающей²⁴. К середине 90-х годов практически каждый крупный этнос северокавказских республик имел собственное независимое от сосе-

дей Духовное управление. Мусульманское духовенство не только не способствовало этнической консолидации, но, напротив, стимулировало взаимообособление кавказских народов. Тем не менее ликвидация единого административного духовного центра была не только неизбежной, но и способствовала снятию противоречий между духовенством различных этносов. Установилось четкое территориальное разграничение: каждое управление занималось делами своей этнической общины, ни один из муфтиятов не претендовал на роль лидера – представителя всех мусульман Северного Кавказа²⁵.

События вокруг ДУМСК обнаружили обстоятельство, которое нельзя недооценивать. В среде мусульманского духовенства сформировалось поколение энергичных и деятельных лидеров, способных сочетать свой наставнический долг с политической деятельностью. «Молодые мусульманские деятели, – отмечал еще в начале 90-х годов А.В.Малашенко, – увязывают ислам с политикой»²⁶.

Следует отметить и тот факт, что эффективного и устойчивого сотрудничества между Духовными управлениями Северного Кавказа, Центральной России, Поволжья и Приуралья не сложилось. Лишь в отдельные моменты, в частности при попытке создания в 1992 – 1993 гг. Высшего координационного центра Духовных управлений мусульман России, кавказские муфтияты взаимодействовали с российскими, их представителей, включая муфтиев, приглашали на общественные религиозные мероприятия, они ставили свои подписи под разного рода декларациями и воззваниями. Все это было необходимо для поднятия престижа съездов и конгрессов, а также авторитета их организаторов.

Иная ситуация сложилась среди духовенства остальной России, где противоречия между мусульманскими священнослужителями были и остаются достаточно ощутимыми. Трения внутри мусульманского духовенства России обусловлены рядом факторов. В частности, стремлением главы преемника ДУМС, переименованного в Центральное Духовное управление (ЦДУМ), муфтия Талгата Таджуддина сохранить позицию единоличного лидера российских мусульман, а заодно представлять их интересы перед лицом светской власти. Кроме того, честолюбивыми амбициями молодых имамов и муфтиев, стремящихся избавиться от зависимости уфимского центра, а также заявить о себе в общероссийском масштабе²⁷. Распад СССР и парад суверенитетов привели к дроблению Духовного управления мусульман Европейской части и Сибири, считает А.Б.Юнусова²⁸. Такую же точку зрения высказал в интервью «Независимой газете» муфтий Равиль Гайнутдин: «Разрушение Союза ССР... и последствия этого события отразились на мусульманах. Оказались нарушенными канонические территории

ДУМЕС. Появился целый ряд новых государств. Возникли трудности в осуществлении религиозных контактов и духовного руководства мусульман... Поэтому назрели определенные изменения в структуре и формах религиозного руководства»²⁹.

Со дня своего основания существующее управление не претерпело каких-либо кардинальных изменений. В начале 80-х годов оно насчитывало около 100 приходов³⁰. 19 июня 1980 г. на съезде мусульман Европейской части СССР и Сибири муфтием и председателем Духовного управления был избран Талгат Таджуддин. В июне 1990 г. в Уфе он был переизбран и ему было присвоено духовное звание шейх-уль-ислам³¹. Талгат Таджуддин, как отмечают большинство исследователей, «личность, противоречивая и, несмотря на многочисленные скандалы, связанные с его именем, весьма влиятельная. Даже противники признают, что по уровню богословской подготовки, широте знаний верховный муфтий на голову выше своих бывших учеников, ставших ныне его соперниками»³².

Талгат Сафиевич – татарин, родился в 1948 г. в Казани. В его родословной было много духовных деятелей. Семья родителей, несмотря на атеистическую атмосферу общества, соблюдала мусульманский этикет. С малых лет он по своему желанию ходил в мечеть, свободно читал и писал на арабском языке, по просьбе служителей мечети переписывал религиозную литературу на арабском языке, делал переводы. В 1965 г. он уехал в Бухару и поступил в высшее мусульманское учебное заведение медресе Мир-Араб. В числе немногих молодых мусульман он с отличием его окончил и поступил в одно из лучших зарубежных учебных заведений – Богословский университет в Каире. Из Египта Талгат Таджуддин возвратился в Казань крупным корановедом, ученым-богословом, известным уже среди авторитетных ученых мусульманского мира³³. Он свободно владеет арабским языком, выделяется среди других служителей ислама уровнем религиозной культуры, обладает ораторским даром, отмечен повышенным чествованием. Но став председателем ДУМЕС, Талгат Таджуддин особо проявить себя внутри страны не смог, он делал только то, что ему предписывал Совет по делам религий при Совете Министров СССР. Собственно, он и работал в условиях, когда поощрялись бездействие, а не активная деятельность, направленная на оказание помощи мусульманским общинам и пропаганду исламских ценностей.

После распада СССР Таджуддин стал открыто претендовать на роль безусловного лидера мусульман России, был близок к кремлевским властям, оставался официальным представителем мусульман России в организации «Исламская конференция», ЮНЕСКО, Европейской лиге

мусульман. Перестройка, кардинально изменившая отношение государства и общества к религии, церкви, верующим, открывала перед молодым муфтием огромные возможности проявить себя, стать подлинным лидером мусульман. Но он не воспользовался новой ситуацией³⁴. Открывались новые мечети, духовные учебные заведения, активизировались отношения с зарубежными мусульманскими странами и организациями, о религиозном возрождении заговорили не только мусульманские деятели, но и представители интеллигенции, лидеры национальных и культурных движений. Появилась острая нужда в руководстве многочисленными религиозными общинами, проблема обеспечения их духовенством. ДУМЕС практически оказалось вне этих процессов, не сумело возглавить массовое религиозное движение. Муфтий считал, что новые общины автоматически должны признавать его верховенство, считать себя находящимися в юрисдикции ДУМЕС. Был лишь короткий период в 1989 г., когда в связи с празднованием 1100-летия (по хиджре) официального принятия ислама волжскими булгарами и 200-летия учреждения ДУМЕС руководство последнего овладело инициативой³⁵.

Талгат Таджуддин категорически выступает против соединения ислама с политикой и создания на религиозной основе партий и движений. Иногда его именуют «мусульманским экуменистом» и в качестве наиболее убедительного доказательства приводят тот факт, что по его распоряжению в витражах соборной мечети в Набережных Челнах были изображены крест и шестиконечная звезда. Возмущенные верующие выразили недовольство муфтием. Оно переросло в скандал вокруг его имени, раздуваемый молодыми и амбициозными имамами. Несмотря на отчаянное стремление Т.Таджуддина сохранить доминирующие позиции среди мусульманского духовенства, его влияние больше не является монопольным и имеет тенденцию к снижению³⁶.

Идея реорганизации ДУМЕС назрела давно. «Основные принципы его деятельности не соответствовали требованиям времени, – подтверждает Р.Мухаметшин. – Поэтому на всех уровнях прекрасно понимали необходимость если не реорганизации, то по крайней мере, внесения изменений в его структуру и формы деятельности»³⁷. Активизирующаяся религиозная жизнь выдвинула на поверхность молодых и энергичных исламских лидеров, которые стали понимать, что на муфтия Т.Таджуддина ставку делать нельзя и взялись за создание новых региональных Духовных управлений. Многие из них (Нафигулла Аширов, Габдулла Галиулла, Мукаддас Бибарсов, Равиль Гайнутдин) были учениками «верховного муфтия», работали с ним в ДУМЕС. Наиболее кардинальное решение предложил Татарский общественный центр (ТОЦ): он настаивал на переводе ДУМЕС из Уфы в Казань.

В связи с подготовкой II съезда ТОЦ в конце 1990 г. в Казани состоялась встреча муфтия Т.Таджуддина с лидерами национальных организаций. Стороны договориться не смогли. В итоге, в проекте программного документа ТОЦ, опубликованном в январе 1991 г., появились слова, что «при противодействии официальных структур этому перемещению ТОЦ оставляет за собой право приступить к созданию самостоятельных структур Духовного управления мусульман РТ с включением татар-мусульман других регионов, изъявивших на это свое согласие»³⁸. Для ДУМЕС это оказалось неприемлемым. В качестве паллиатива в Казани было открыто Главное мухтасибатское управление ДУМЕС. В него вошли мухтасибаты Казани, Набережных Челнов, Чистополя, Зеленодольска. В 1991 г. мухтасибатское управление было зарегистрировано³⁹. Новая структура, по мнению большинства исследователей, была рассчитана на укрепление авторитарной власти руководителя ДУМЕС.

Однако быстрый рост количества мусульманских общин, требовавший решения многочисленных организационных, кадровых и финансовых проблем, ускорял естественный процесс создания самостоятельных Духовных управлений. В числе других 23 августа 1992 г. съезд имамов Татарстана решил создать самостоятельное духовное управление⁴⁰. Муфтием был избран Габдулла-хазрат Галиуллин. Созданная на съезде организация не сразу стала влиятельной силой в республике. Как утверждает Д. Исхаков, «Духовное управление мусульман РТ, хотя и было самостоятельной организацией, развивалось как одна из фракций национального движения»⁴¹.

Драматичное развитие борьбы внутри мусульманского духовенства в конце лета – осенью 1992 г. раскрывает Алексей Малашенко, опираясь на документы своего личного архива. 22 августа на чрезвычайном пленуме ДУМЕС, состоявшемся в Набережных Челнах, было принято решение в связи с длительной болезнью муфтия Талгата Таджуддина «и чрезвычайной ситуацией в ДУМЕС, приведшей к полному развалу структур ДУМЕС и дезорганизации его деятельности, невозможностью дальнейшего исполнения им своих обязанностей временно отстранить его от исполнения своих обязанностей и создать временный комитет из представителей мусульманского духовенства»⁴². Группа наиболее решительных настроенных имамов подписали три направленных лично против муфтия документа. Под ними стояли и подписи восьми представителей мусульманского духовенства. Но среди них не было некоторых влиятельных имамов и муфтиев, до этого выступавших в качестве противников Т.Таджуддина. Накануне грядущего раскола они проявили готовность к компромиссу, свидетельством чего было обраще-

ние представителей мусульманского общественного движения, содержащее призыв к сотрудничеству. «Мы молим всевышнего Аллаха, Создателя Вселенной о том, чтобы долгожданное единение мусульманских общественных организаций и духовенства, наконец, свершилось и дало прекрасные плоды», – говорилось в обращении, которое в числе других подписал имам саратовской мечети Мукаддас Бибарсов⁴³.

31 августа 1992 г. в Саратове состоялось мухтасибатское собрание, в котором приняли участие представители мусульманских общин Саратовской, Пензенской и Волгоградской областей. Собрание провозгласило учреждение межрегионального управления (мухтасибата) данных областей⁴⁴. Как следствие – 30 сентября 1992 г. в Москве был создан Координационный Совет региональных Духовных управлений мусульман Европейской части бывшего СССР и Сибири, впоследствии зарегистрированный как Высший координационный центр (ВКЦ ДУМР), свидетельство о его регистрации было выдано 22 февраля 1994 г. По уставу «ВКЦ является связующим и координирующим органом работы Духовных управлений мусульман Российской Федерации. Руководящие органы ВКЦ: 1) Высший координационный совет (ВКС): председатель ВКС: Галиуллин Габдулла Сафович – муфтий мусульман РТ; 2) заместитель председателя ВКС Аширов Нафигула Худгатович – председатель Исламского центра «Давгат», первый заместитель муфтия РТ...»⁴⁵.

Создание этого органа диктовалось необходимостью образования единой организации, способной, во-первых, скоординировать деятельность Духовных управлений, во-вторых, противостоять ДУМЕС, и, в-третьих, что немаловажно, осуществлять контроль над поступающими из-за рубежа по официальным каналам валютными средствами, предназначенными для строительства мечетей и духовных заведений⁴⁶. Это, в свою очередь, предполагало создание принципиально новой структуры, объединяющей религиозные организации на демократической основе. Потенциальные возможности для образования такого центра, отмечает Р.Мухаметшин, действительно были, поскольку ВКЦ ДУМР строился по конфедеративному принципу, объединяя структурно и организационно совершенно самостоятельные Духовные управления⁴⁷. Благодаря избранию председателем исполкома ВКЦ муфтия Татарстана Г.Галиуллина позиции его муфтията заметно окрепли. Резиденцией ВКЦ была определена Казань. Влияние руководства мусульманской общины Москвы несколько снизилось, что также не могло не сказаться на позиции московского имама Равиля Гайнутдина (он в числе нескольких имамов отказался поддерживать ВКЦ). Высший координационный центр был окончательно узаконен на учредительной конфе-

ренции в Москве 2 сентября 1993 г. На этой конференции Г.Галиулла был избран верховным муфтием России. Но он постепенно самоустранился от руководства и бразды правления в свои руки взял его заместитель Нафигулла Аширов, обладавший немалыми организаторскими способностями, более дипломатичный, выступавший за развитие международных связей российского мусульманства. Позднее Г.Галиулла признал тот факт, что «одной из задач Высшего координационного центра было налаживание диалога с властями, но этого не произошло. Отчасти по моей вине как его председателя»⁴⁸.

С конца 1992 г. по конец 1994 г. руководство ДУМЕС пыталось усмирить «сепаратистов». В ноябре 1992 г. в Уфе состоялся VI чрезвычайный съезд мусульман Европейской части СНГ и Сибири, собравший более 700 делегатов от большинства мусульманских общин. Съезд осудил раскольнические действия некоторых имамов Татарстана и Башкортостана и заявил о необходимости сохранения единства ДУМЕС как гаранта религиозных прав мусульман. Также было принято решение переименовать ДУМЕС в Центральное Духовное управление мусульман России и Европейских стран СНГ (ЦДУМ). Новое название было призвано, с одной стороны, показать, что старое руководство готово пойти на известные перемены, зато, с другой стороны, в самом определении «центральное» была заложена претензия на сохранение за переименованной структурой руководящего статуса. В апреле 1994 г. устав ЦДУМ был зарегистрирован в Министерстве юстиции РФ. Пытаясь избавиться от конкурентов, Т.Таджуддин апеллировал к центральной власти, пользуясь тем, что как в правительстве, так и в администрации Президента предпочитали иметь дело с привычной централизованной религиозной структурой, которая легче поддается контролю. Однако многочисленные встречи «верховного муфтия» с представителями власти, на которых он всячески отстаивал необходимость консолидации мусульман, никоим образом не повлияли на ситуацию в мусульманских общинах⁴⁹.

Между тем осложнилась ситуация и в самом ЦДУМ, о чем, в частности, свидетельствует телеграмма от 20.09.1994 г. председателю Кабинета министров РТ М.Г.Сабирову, в которой говорится: «ЦДУМ с большой тревогой доводит до Вашего сведения, что ... муссируются различного рода измышления о действиях священнослужителей ЦДУМ, о болезни верховного муфтия. С этой целью ДУМ Башкортостана намерено провести 21.09.94 г. курултай ... с целью захвата Т.Таджуддина ... это может иметь непредсказуемые последствия. Президиум ЦДУМ»⁵⁰. В ноябре 1994 г. был проведен чрезвычайный съезд ЦДУМ, снявший Т.Таджуддина с поста муфтия с формулировкой «за морально-нрав-

ственное разложение, дезорганизацию деятельности ЦДУМ и нарушение канонов ислама». Вместо него был избран бывший секретарь Духовного управления Замир-хазрат Хайруллин⁵¹. Но «верховный муфтий» решение съезда не признал, ссылаясь на решения проходившего одновременно со съездом всероссийского меджлиса (около 250 человек). Вместе с тем, 1 ноября 1994 г. сторонники Т.Таджуддина провели в Казани большое собрание с участием имамов и представителей мутаваллиятов, на котором объявили о создании подчиняющегося ЦДУМ Духовного управления (назарата) Татарстана. Создание нового Духовного управления усугубило ситуацию в Татарстане. Нельзя сказать, что это была совершенно новая организация. Она возникла на базе мухтасибатов, структурно подчиняющихся ДУМЕС (ЦДУМ)⁵². Муфтием, согласно указу председателя ЦДУМ, был назначен имам-хатыб Зеленодольской мечети Хамид Рауфович Зинатуллин. Как отмечалось в справке Совета по делам религий, после «этого назначения он настойчиво ставит вопрос о регистрации устава ДУМ Татарстана в составе ЦДУМ. Тем самым, считает он, упраздняется главное мухтасибатское правление в РТ и он становится приемником Главного мухтасиба»⁵³.

23 ноября 1994 г. в Москве состоялась пресс-конференция Т.Таджуддина, где вновь прозвучали обвинения в адрес «сепаратистов». В то же время на «круглом столе», проходившем в начале декабря 1994 г. с участием председателя ВКЦ ДУМ России верховного муфтия, председателя ДУМ РТ Г.Галиуллы, было сказано, что из более 500 зарегистрированных исламских общин 418 находится под юрисдикцией ДУМ РТ⁵⁴. На этом же «круглом столе» его заместитель Г.Исхаков заявил, что необходимо провести съезд мусульман Татарстана, который позволил бы разрешить имеющиеся противоречия и прийти к согласию. Наличие двух Духовных управлений создавало напряженность между мусульманскими общинами Татарстана. Мусульманские общины за пределами столицы появление новой организации встретили без энтузиазма, так как понимали, что это очередная структурная единица ЦДУМ, постепенно теряющего свое влияние и практически не имеющего возможности оказания финансовой помощи религиозным общинам на местах. А вновь возникающие мусульманские общины в первую очередь нуждались в такой поддержке. Но ни Духовное управление мусульман Республики Татарстан, ни ДУМ Татарстана при ЦДУМ не могли стать для них надежной опорой в новых политических условиях. Габдулла-хазрат Галиулла в своем интервью так охарактеризовал сложившуюся ситуацию: «В переживаемом сейчас обществом духовном, социально-политическом и экономическом кризисе мусульма-

нам также приходится нелегко. Зачастую они бывают лишены не только всякой финансовой поддержки со стороны государства, но даже элементарного внимания и сочувствия к своим проблемам со стороны должностных лиц. В итоге интересы и права мусульман оказываются незащищенными... Долго такое положение длиться, конечно, не может»⁵⁵.

Такая ситуация не могла не вызывать тревогу и озабоченность общественности, в первую очередь интеллигенции, и самого духовенства. 9 декабря 1994 г. было опубликовано «Обращение татарской интеллигенции к имамам и мусульманской общественности Татарстана»⁵⁶. В документе осуждалась деятельность Т. Таджуддина, высказывалось беспокойство по поводу отсутствия единства среди мусульман Татарстана и мусульманских священнослужителей Казани, а также выдвигалась идея необходимости объединения мусульман вокруг ДУМ РТ. Нельзя не согласиться с точкой зрения Р. Мухаметшина, подчеркивающего, что «в данной ситуации не последнюю роль сыграл политический момент, поскольку наличие единого и самостоятельного Духовного управления в республике рассматривалось как необходимый атрибут суверенности Татарстана»⁵⁷. С ним солидарна Г.Балтанова, выступившая в преддверии внеочередного съезда с большой статьей. Она писала: «лидеры ДУМ РТ часто повторяют, что поскольку у нас церковь отделена от государства, то религиозные организации, не должны вмешиваться в политику. Но пока происходит так, что политика вмешивается в религию или пытается использовать её как способ популяризации и легитимизации своих действий. Ислам, как и другие конфессии, стремится возвратиться в те сферы, откуда он был вытеснен за годы «государственного атеизма» – в политику, экономику, право, образование»⁵⁸.

Это обращение татарской интеллигенции фактически явилось началом подготовки общественного мнения в республике ко II внеочередному съезду мусульман Татарстана. В подготовке съезда и его документов принимали самое активное участие представители национального движения и научной интеллигенции. Отвечая на вопрос, как готовился II съезд мусульман, Д.Исхаков отмечал: «Когда национальные движения стали клониться к упадку, многие интеллектуалы задумались, что какая-то структура нужна. Остановились на муфтияте и решили привести его в порядок, чтобы использовать целенаправленно... с конца 94-го пришло понимание, что необходимо провести съезд мусульман, для того чтобы «вливать мозги» в ДУМ, подготовить серьезный документ и т.д. Поэтому могу однозначно сказать, что II съезд мусульман ... был подготовлен группой ученых, в число которых входил и я... это были не только активисты ТОЦа»⁵⁹.

Сами мусульманские религиозные деятели возлагали на предстоящий съезд большие надежды. Председатель оргкомитета съезда, заместитель муфтия РТ Гусман-хазрат Исхаков отмечал следующие задачи: «Съезд может выразить свое отношение к ЦДУМ и его руководству, но вмешиваться во внутреннюю жизнь этой организации и менять что-либо в её структуре мы не собираемся и по уставу не имеем права. В 1992 г. на учредительном съезде ДУМ РТ муфтием был избран Габдулла-хазрат Галиуллин, чьи полномочия истекают летом этого года. Однако муфтий решил опередить события и провести внеочередной съезд, чтобы разрешить существующие разногласия среди приходов. Думается, что проведение съезда и выборы муфтия будут способствовать окончательному определению «колеблющихся» приходов в пользу ДУМ РТ... Татарстану необходимо собственное Духовное управление, так как один орган сегодня не в состоянии координировать деятельность всех приходов, медресе, общин. ДУМ РТ территориально ближе приходам РТ... структура ДУМ РТ уже не совсем отвечает меняющейся ситуации. Поэтому на съезде руководство намерено внести предложения по изменению устава по отношению к мухтасибам... Съезд должен выработать четкую структуру и принципы взаимосвязи Духовного управления с медресе и институтами, планируются выборы зам.муфтия, казыев (судей), отдела фетв»⁶⁰.

Накануне съезда около 400 приходов относились к ДУМ РТ, около 100 находились либо под юрисдикцией ЦДУМ, либо не определились окончательно. От каждого прихода избирался один делегат с правом голоса. Оргкомитет приглашал все приходы прислать своих представителей, хотя допускал, что наиболее рьяные сторонники Т.Таджуддина и ЦДУМ откажутся. Действительно, ЦДУМ попытался нейтрализовать предстоящий съезд, собрав за несколько дней до него в Уфе VII чрезвычайный съезд мусульман России. На съезде Т.Таджуддин был вновь избран верховным муфтием России и Европейских стран СНГ (Замир Хайруллин подал в отставку, покаявшись перед муфтием). В своем интервью Т.Таджуддин заявил, что делегаты высказались за сохранение ЦДУМ как объединяющего и координирующего центра мусульман⁶¹.

II внеочередной съезд мусульман республики открылся 23 января 1995 г. при участии делегатов от 404 приходов и 275 гостей. Принять участие в работе форума были приглашены муфтии Москвы и Московской области, Саратова, Сибири, других регионов РФ, послы арабских и мусульманских стран в России, а также главы городских и районных администраций, ведущие деятели культуры и ученые республики. В целом, 80% мусульманских общин республики прислали на съезд своих делегатов, тем самым признав его высшим органом, а решения

обязательными для выполнения. На съезде поднималось много серьезных проблем, начиная с «качества» ислама, который распространяется в Татарстане, до создания целостной информационной структуры, издания собственных газет и журналов. На съезде фактически произошло объединение мусульманских общин республики и, как тогда казалось, съезд свою задачу практически выполнил. Среди документов, принятых съездом, была и резолюция «О единстве мусульманских организаций», в которой говорилось, что «ДУМ Татарстана должно незамедлительно войти в контакт с другими муфтиятами с целью проведения совещания по определению путей объединения»⁶². В другом документе («Обращение делегатов съезда к мусульманам РФ») было сказано, что ВЦК Духовных управлений мусульман России будет готовить съезд мусульман России.

Председателем Духовного управления мусульман РТ вновь был избран Габдулла Галиулла. Официальной резиденцией муфтия была определена мечеть «Марджани», которая являлась резиденцией второго Духовного управления (ДУМ Татарстана при ЦДУМ). Это решение, не согласованное с Советом по делам религий при КМ РТ, на другой же день после завершения съезда было осуществлено путем захвата мечети шакирдами медресе при Закабанной мечети во главе с самим муфтием. Официальные власти проявили довольно сдержанную реакцию⁶³. Как считает Д. Исхаков, это «объясняется тем, что власти хотели иметь организацию, которая хорошо бы работала»⁶⁴, а также боялись возникновения открытого конфликта между мусульманскими общинами Казани.

Анализируя итоги съезда, Р.М.Мухаметшин приходит к выводу, что «организаторы съезда, в какой-то степени абсолютизируя необходимость единства мусульман республик вокруг ДУМ РТ, упустили довольно существенный момент, касающийся конкретных мер по обновлению его структуры и организации его деятельности на новой основе. Эти вопросы съезд обсуждал, но не принял по ним никаких конкретных решений. Поэтому неслучайно, что достигнутые в борьбе за независимость Духовного управления татар успехи довольно быстро были утеряны, поскольку, как оказалось, съезд отражал скорее чаяния, надежды и планы татарской интеллигенции, чем духовенства и тем более руководства самого Духовного управления»⁶⁵.

После съезда Духовное управление мусульман РТ некоторое время действительно находилось на подъеме. В начале февраля в печати появилась статья муфтия Г. Галиуллы «Ислам доньясын да үз урыныбыз булсын», которая носила программный характер. В марте 1995 г. при ДУМ РТ был создан Совет улемов (гөләмэләр шурасы), в который

вошли известные ученые республики. Эта общественная организация была призвана принимать участие в разработке основных направлений деятельности ДУМ РТ в области религиозного образования, подготовки религиозных кадров, нравственного воспитания граждан, особенно молодежи; оказывать теоретическую и методическую помощь мусульманским учебным заведениям в разработке концепции развития мусульманского образования национального типа и т.д.⁶⁶ Муфтий Г.Галиулла активизировал политическую деятельность в Москве. Его советники по политическим вопросам помогли муфтию выступить на конференции по чеченскому вопросу, где он был замечен. А в начале мая 1995 г. был совершен выход на международную арену: Габдулла Галиулла встретился с главой католической церкви папой римским Иоанном Павлом II⁶⁷. Кроме того, высший координационный центр, куда входило 13 глав Духовных управлений мусульман разных регионов России, также возглавлял муфтий татарстанского Духовного управления. И было видно, что ДУМ РТ резко выделяется своими активными действиями. Ближе к лету 1995 г. началась подготовка к съезду мусульман России. Съезд должен был закончиться переносом центра мусульманских организаций России в Казань. Таким образом, можно сказать, что к осени 1995 г. муфтият шел от успеха к успеху, политическая элита нашла с ним общий язык, между ними работала тонкая прослойка интеллектуалов⁶⁸. Но новый вектор развития ДУМ РТ был прерван в результате событий вокруг комплекса зданий медресе «Мухаммадия» в октябре 1995 г.

Необходимо остановиться на личности муфтия, ставшего к этому времени известным авторитетом в среде российского мусульманского духовенства. Габдулла Сафович Галиуллин родился в 1954 г. в Казани. Отвечая на вопрос, что помогло ему в нелегкие для верующих годы сохранить свою веру и стать мусульманином, он рассказывал, что родители «своим детям всегда старались привить любовь к исламу. Они ещё в детстве научили меня читать молитвы, исполнять намаз. Когда я учился в восьмом классе, мои родители вместе со своими знакомыми организовали для детей кружок по изучению ислама. В те годы религиозное воспитание не поощрялось, и поэтому мы учились скрытно. Во время своих каникул обучал нас тогда Талгат Таджуддин, учившийся в это время в зарубежном исламском вузе»⁶⁹. После окончания школы он поступил в Казанский энергетический институт, где проучился до 2-го курса. Затем два года прослужил в рядах Советской Армии. Желание получить духовное образование привело его сначала в Бухарское медресе, потом в Ташкентский исламский институт, в которых он учился с 1979 г. по 1987 г. Вернувшись в Казань, он становится имам-

хатыбом Казанской соборной мечети Марджани. В 1990 г. его увольняют за ряд провинностей: в архиве Совета по делам религий сохранилось заявление группы верующих мечети Марджани, направленное в МВД республики. Они просили «провести финансовую проверку деятельности муллы Г.С.Галиуллина» и обращали внимание на его экстремистские призывы⁷⁰. Но это не помешало ему перейти на работу имам-хатыбом Белой мечети на Сенном базаре и зарегистрировать новую общину.

Жителям республики его имя стало известно после того, как в 1992 г. он объявил о создании независимого Духовного управления в РТ. В 1993 г. по инициативе и при непосредственном участии Г.Галиуллина в Москве был создан Координационный центр Духовных управлений мусульман России. Несмотря на то, что муфтий неоднократно заявлял о своей «аполитичности», о том, что он противник политизации ислама, он является активным участником радикального крыла татарского национального движения, представляемого, в частности, партией Иттифак, борющейся за ислам как «оплот татарской нации и культуры»⁷¹. Многие из тех, кто его знал, не раз замечали, что «методы работы Галиуллина и его команды явно далеки от того, что предписывает Коран»⁷². Захват комплекса зданий медресе «Мухаммадия», где арендовали помещения несколько организаций, во многом высветил реальную ситуацию, которая, как подчеркивает Р.М.Мухаметшин, наметилась в руководстве ДУМ РТ: в условиях отсутствия четко продуманной работы по укреплению своих позиций на местах через оказание мусульманским общинам реальной помощи своими действиями Г.Галиуллу спровоцировал открытый конфликт с официальными властями⁷³.

Организаторы этой акции, несомненно, знали о постановлении правительства республики, предусматривающем возвращение здания верующим именно для использования по прежнему назначению, в качестве медресе. Однако по планам муфтия этот комплекс должен был использоваться под резиденцию его Духовного управления. В результате этих действий руководство ДУМ РТ оказалось в полной изоляции: официальные власти осудили его действия (было возбуждено уголовное дело против организаторов захвата медресе, в том числе и против муфтия), интеллигенция практически отказалась от сотрудничества, выступив в печати с открытым письмом⁷⁴; мусульманские общины на местах постепенно отдалялись от Духовного управления, так как противостояние между ним и властями могло лишить их помощи со стороны государства, а практически все мечети в республике строились и функционировали при значительной поддержке местных властей. К тому же 200 мечетей находились на стадии строительства, поэтому

начавшаяся реакция на местах в связи с конфликтом вполне понятна. События вокруг здания медресе «Мухаммадия» высветили ряд проблем, которые, как отмечалось в статье Р. Ахметова, были до некоторой степени «священным табу нашей правящей элиты. Вопрос первый: насколько правомерно считать Татарстан исламским государством? Вопрос второй: каковы перспективы развития ислама в республике?»⁷⁵.

Из среды оппонентов муфтия Габдуллы Галиуллы стали раздаваться призывы созвать совещание имамов и переизбрать муфтия. Созданный в декабре 1995 г. Совет старейших имамов выступил с обращением, где говорилось, что «деяния Г.Галиуллина дискредитируют мусульманскую религию, роняют ее авторитет в глазах общества и государства. Мы считаем необходимым собрать представителей мусульманских приходов на съезд, где нужно дать оценку действиям нынешнего Духовного управления мусульман Татарстана, самому факту отделения его от ДУМ России, а также выбрать новых, достойных духовных лидеров»⁷⁶.

Официальные органы, ссылаясь на решение Совета старейших имамов, предприняли определенные шаги по созыву съезда мусульман Татарстана. В частности, 11 января 1996 г. главам районных администраций республики были разосланы письма за подписью Председателя Совета по делам религий И.Ш.Хабибуллина с таким предложением. В данной ситуации отчетливо проглядывало вмешательство государственных органов во внутренние дела религиозной общины, что противоречило законодательству⁷⁷.

На преодоление кризиса ушло больше года. Для укрепления своих позиций Духовному управлению пришлось серьезно заняться внутренними проблемами. Более регулярно стали созываться пленумы, проводиться совещания с имам-мухтасибами. На пленуме мухтасибов 16 января 1996 г. были приняты несколько важных резолюций: об объявлении на государственном уровне Ураза-байрам праздничным днем, о выделении в Казани нового земельного участка для мусульманского кладбища, о возвращении мусульманам ряда зданий, о преобразовании проекта строительства «Исламского центра – мечети шахида Кул-Шарифа» в «Исламский культурно-просветительский центр» и т.д.⁷⁸ В двух резолюциях критиковалась деятельность председателя Совета по делам религий при КМ РТ И.Ш.Хабибуллина и созданного под его патронажем Совета имамов. Председателю Госсовета РТ В.Н.Лихачеву было направлено письмо, подписанное руководителями мусульманских общин Казани, в котором они обращались к Госсовету с рядом просьб и предложений. В нем говорилось, что «благодаря вниманию и поддержке правительства и глав городов и районов за последние годы значительно улучшились условия деятельности мусульманских общин.

На сегодняшний день в ДУМ РТ под руководством муфтия Габдуллы хазрата Галиуллина зарегистрировано 630 общин... Однако остаются проблемы, которые создают существенные трудности, а именно: Совет по делам религий фактически является дезорганизатором работ религиозных общин, ведет к конфликту, в ложном свете информирует правительство и аппарат Президента, не владеет обстановкой; бывшие культовые здания длительное время эксплуатировались различными организациями и возвращаются верующим в полуаварийном состоянии; фактически требуется большое количество подготовленных религиозных кадров для работы в мечетях, которые занимались бы не только возрождением религии, но и могли бы вести квалифицированную воспитательную работу на основе учений исламского шариата и на основе государственной политики, проводимой в РФ и РТ...»⁷⁹.

В мае 1996 г. руководство ДУМ РТ для упрочения своего положения в Казани создало мухтасибат во главе с заместителем муфтия, имамом мечети «Марджани» Мансуром Залялутдином. На совещании районных имам-мухтасибов, прошедшем 19 июня 1996 г. при участии представителей 23 районов, говорилось об усилении требований для имамов: они обязательно должны иметь шахадатнаме (указ) ДУМ РТ, была подчеркнута важность работы с населением и принято постановление о том, что имамы не менее трех дней в месяц должны посвящать дагвату – просветительской работе⁸⁰.

Одним из заслуживающих внимания действий Духовного управления стало заявление от 22 июня 1996 г. о создании общественно-политического движения «Мусульмане Татарстана» во главе с муфтием Г.Галиуллой⁸¹. Этот шаг стал очередной попыткой ДУМ укрепить свои позиции, используя новые методы и политические силы. На пресс-конференции, созванной по поводу образования нового движения, муфтий подчеркивал его самостоятельный характер и решимость на следующих парламентских выборах в Госсовет РТ добиться депутатских мандатов. Позднее, 30 сентября 1996 г. в Казани под патронажем ДУМ РТ состоялся учредительный Съезд мусульманской молодежи, куда были приглашены делегаты из числа молодых религиозных деятелей⁸². На съезде был создан Союз исламской молодежи РТ и принят устав, где основными целями провозглашалась защита прав и интересов молодых мусульман республики, укрепление традиций и обычаев народов Татарстана. Председателем стал ректор медресе «Мухаммадия» В.Ягькуб⁸³.

Необходимо остановиться на событии, в результате которого центр мусульман России переместился в Москву. Как отмечали многие исследователи, в 1994 – 1996 гг. Высший координационный центр (ВКЦ)

Духовных управлений России существенно снизил свою активность, что объяснялось фактическим отходом от дел тогдашнего председателя его исполкома Габдуллы Галиуллы, сосредоточившегося на внутритатарстанских делах. И поэтому на конференции, проведенной 1 июля 1996 г. в Москве, была оформлена новая организация – Совет муфтиев России в составе 10 муфтиев, представлявших крупнейшие муфтияты страны. Председателем новой структуры был избран муфтий Духовного управления мусульман Центрально-Европейского региона России Равиль Гайнутдин, а муфтий Г.Галиулла стал его заместителем, что отражало ослабление его позиций среди лидеров Духовных управлений России. «Создание Совета муфтиев России, – сказал шейх Равиль Гайнутдин во время встречи с министром по делам национальностей Вячеславом Михайловым, – это первый шаг по пути консолидации существующих ныне независимых Духовных управлений мусульман нашей страны»⁸⁴. Приоритетными направлениями деятельности Совета были названы: восстановление и строительство мечетей, организация духовного образования, издание учебной и специальной богословской литературы, а также упрочение братских связей с единоверцами из арабо-мусульманских стран. Таким образом, на территории России образовалось несколько мусульманских ведомств, претендующих на то, чтобы называться «центральными», а их лидеры – «верховными»:

1. Центральное Духовное управление мусульман России и Европейских стран СНГ во главе с верховным муфтием Талгатом Таджудином.

2. Высший координационный центр мусульман России. Председатель ВКЦ также именует себя верховным муфтием России. Первоначально им был избран Г.Галиулла, затем Нафигулла Аширов, который управлял ВКЦ с самого начала.

3. В Москве также действует Исламский культурный центр (ИКЦ), директор которого А.В.Ниязов добивается создания собственных религиозных структур, стремясь подчинить региональные управления.

4. В июле 1996 г. возник Совет муфтиев, председателем которого стал муфтий Равиль Гайнутдин, популярный среди московских мусульман и частых зарубежных гостей.

5. Кроме того, «главой мусульман России» называл себя и Ахмет Халитов, бывший генеральный секретарь учрежденного в августе 1995 г. Союза мусульман России (лидер организации – Надир-Шах Хачилаев)⁸⁵.

Если рассматривать ситуацию на местах, то можно обнаружить, что сами мусульманские общины были очень далеки от всех перипетий

борьбы за власть. Как считает А.Юнусова, «инициатива создания новых центров исходила от активных (даже амбициозных) лидеров, а не от представителей низовых структур, главной задачей которых является восстановление нормальной религиозной жизни. Определяясь к какому центру относиться юридически, мусульмане низовых общин чаще руководствуются своими личными симпатиями, нежели национально-государственными интересами»⁸⁶. По данным Совета по делам религий при КМ РТ, к концу 1996 г. в республике действовали 653 мусульманские общины, было сдано в эксплуатацию 104 мечети, в стадии строительства и реставрации находились 148 мечетей⁸⁷.

Оба Духовных управления республики (ДУМ РТ под председательством Габдуллы Галиуллы и ДУМ Татарстана при ЦДУМ под руководством Габдулхамита Зиннатуллы) стремились укрепить свое лидирующее положение. Особенно отчетливо их противостояние проявилось вокруг проведения ежегодных торжеств по случаю принятия ислама в древних Булгарах. В частности, пленум ЦДУМ принял решение проводить там ежегодные торжества, подчеркивая, что «эти священные места на протяжении веков оказывали большое духовное влияние на мусульман России... Булгар сохранен в памяти народа не только как религиозный, но и культурно-экономический центр»⁸⁸. Талгат Таджуддин в своем письме от 28.05.1996 г. к Президенту РТ М.Ш. Шаймиеву просил оказать содействие в проведении вышеуказанных торжеств, определяя количество предполагаемых участников в 7 – 10 тысяч человек. Второе Духовное управление в этом вопросе заняло противоположную позицию. Пленум имам-мухтасибов и ректоров медресе ДУМ РТ объявил, что эти торжества «нечто новое, не присущее исламу, это ширк (многобожие), поэтому участвующие в этом нарушают мусульманские каноны» и принял постановление, согласно которому поездка в г. Булгары в определенное время с исламской точки зрения есть ширк, поэтому участвовать в этих мероприятиях нельзя⁸⁹.

Первая половина 1997 г. не ознаменовалась какими-либо важными событиями в жизни ДУМ РТ. Но по оценке Д.Исхакова, «позиции татарстанского муфтия среди верующих, имамов ослабевали в течение года»⁹⁰. За этот период практически все члены президиума ДУМ РТ, избранные на съезде 1995 г., в силу разных причин оказались в оппозиции к муфтию Г.Галиулле. Многие из них, ссылаясь на то, что структура Духовного управления уже не совсем отвечает меняющейся ситуации, пытались ограничить его власть. Именно в этот момент появляется ряд интересных документов, в частности, проект переустройства структуры Духовного управления мусульман РТ. В нем говорилось, что «существующая на протяжении последних пяти лет модель

ДУМ РТ показала и доказала свою полную несостоятельность как высшего административно-управленческого аппарата духовенства и организации духовной жизни верующих. Причина несостоятельности заключается в том, что принятая модель в виде совмещения двух должностей в одном (муфтий-председатель ДУМ) не отвечает нынешнему состоянию дел в мусульманской общине... Проблема эта не может быть устранена, пока в нынешнюю структуру ДУМ не будут внесены кардинальные новшества ... путем разделения поста «муфтий/председатель ДУМ» на три самостоятельные единицы: муфтий, мудар аль-вакф, казый»⁹¹. В реформированной структуре ДУМ высшим органом руководства должен стать Совет (Шура) в составе муфтия, мудира и казыя.

Как подтверждают документы, ДУМ РТ переживал в середине 1997 г. серьезные трудности. 9 июня 1997 г. был проведен Пленум имам-мухтасибов и ректоров медресе ДУМ РТ, рассмотревших девять вопросов, один из которых был посвящен очередному съезду Духовного управления мусульман РТ. Открывая Пленум муфтий Г.Галиулла отметил, что Духовному управлению «подчиняются 738 приходов и 5 высших медресе с 13 филиалами; издаются газеты «Вера», «Дин вә мәғыйшәт», «Казан мөхтәсибәте»; издано 10000 экземпляров Корана... С 1993 г. каждый год 164 представителя РТ имеют возможность совершить хадж благодаря помощи руководства РТ. В настоящее время ведется строительство мечети «Кул-Шариф». Все перечисленное было бы невозможно без поддержки правительства и лично Президента РТ, глав администраций на местах». Пленум и его решения имели ряд последствий. Во-первых, приказы Духовного управления по организационным и кадровым вопросам (о создании региональных мухтасибатов) противоречили уставу Духовного управления. Во-вторых, аналитической группой Казанского мухтасибата было составлено письмо, в котором подчеркивалось, «что единственной целью Пленума было принять «коллективные» меры по отношению к высшим духовным лицам ДУМ, не согласным с продолжающейся политикой Г.Галиуллы... В Татарстане, таким образом, произошёл еще больший раскол; будучи неуверенным муфтий... расколол единое ДУМ РТ, еще более усугубил сумятицу, запугал, фактически, сторонников муфтия Т.Таджуддина, и таким образом, расправился с угрозой потери своего поста»⁹².

Объявление даты съезда стало поводом для активизации некоторых региональных исламских организаций. Муфтий ЦДУМ России Т.Таджуддин, утративший после 1995 г. влияние среди мусульман Татарстана, решил воспользоваться ситуацией для восстановления своей позиции в республике. 15 ноября 1997 г. в здании Азимовской мечети прошел Пленум Духовного управления мусульман Татарии (ДУМТ)

с участием Т.Таджуддина и мухтасибов 18-ти махалля (приходов) республики, на котором вместо Габдулхамита Зинатуллы муфтием был назначен 28-летний имам мечети «Марджани» Фарид Салман, представитель нового поколения мусульманского духовенства⁹³. Вновь избранными членами пленума стали многие известные религиозные деятели Казани, оказавшиеся в оппозиции муфтию Галиулле. Таким образом, ситуация вновь осложнилась.

Важную роль в разрешении проблемы сыграла позиция официальных властей, которые поддержали идею объединительного съезда. После принятия в 1997 г. нового закона о религиозных организациях должна была начаться перерегистрация мусульманских общин, и республиканские власти, как считает Д.Исхаков, пришли к мнению, что это удобный момент для объединения мусульман, так как, во-первых, если удастся провести объединительный съезд и собрать всех под одной крышей ДУМ Татарстана, возникнет солидная организация (700 общин). Во-вторых, мусульманские лидеры достаточно дееспособной организации могли бы выступать пионерами контактов с зарубежными исламскими странами⁹⁴. В-третьих, дополняет его российский публицист-исламовед И.Котов, руководство республики не могло допустить самотека в мусульманских делах, иначе оно рисковало утратить существенную долю влияния в такой важной сфере общественной жизни, как религия⁹⁵.

Интересную и надо сказать, несколько неожиданную идею выдвинул накануне съезда председатель молодежного центра исламской культуры «Иман» Валиулла Якубов. Исходя из того, что «факт объявления государственного суверенитета РТ должен оказать влияние на религиозное положение мусульманского населения республики», он заявил, что особенностью ислама является слитность и единство светской и духовной власти. Поэтому Президент республики, «избранный большинством мусульман, должен выполнять и функции духовного главы». По его заявлению, в Татарстане уже есть лицо, обладающее высшей духовной властью, которое должно назначить муфтия, что «приведет к единству мусульман в республике, установлению спокойствия и порядка в среде верующих»⁹⁶. Эта идея получила поддержку в определенных кругах исламского духовенства. Но как было определено в письме Совета по делам религий при КМ РТ, с «точки зрения действующих конституционных норм, согласно которым государство не вмешивается в деятельность религиозных объединений, подобное действие не имеет законных оснований». Там же было подчеркнуто, что учет интересов мусульман и включение их в процесс духовного оздоровления общества возможен именно на пути исполь-

зования традиций и перспектив нашего центрально-евроазиатского ислама⁹⁷.

Отношение к идее съезда со стороны Духовных управлений республики было неоднозначным. ДУМ РТ выступало за проведение съезда с расчетом на успех. Условия и порядок его проведения были определены на Пленуме ДУМ 11 ноября 1997 г. Согласно принятым решениям, каждый приход на съезде должен быть представлен одним делегатом. Другой центр (ДУМ Татарстана) считал проведение данного съезда невозможным по причине внутриконфессиональных, теологических и административных разногласий⁹⁸. Тем не менее 20 декабря 1997 г. состоялся Пленум ЦДУМ России, на который приехали верховный муфтий Талгат Таджуддин и муфтии ряда областей РФ. Талгат Таджуддин, реально оценив ситуацию и опасаясь окончательно потерять свои минимальные возможности быть формально представленным в Татарии, публично отказался от участия в работе съезда. Такая позиция была вполне объяснима, так как съезд в случае признания Таджуддином его объединительным не оставлял ему реальных шансов сохранить в Татарии свои позиции⁹⁹.

14 января 1998 г. Президент РТ М.Ш.Шаймиев встретился с Талгатом Таджуддином и Габдуллой Галиуллой по их просьбе с целью выяснения позиций сторон¹⁰⁰. Инициатива практически перешла в руки оргкомитета, созданного по предложению властей из 12 представителей двух Духовных управлений и председателя Совета по делам религий Р.А.Набиева. Оргкомитет утвердил список претендентов на должность муфтия, включающий 3 кандидата от каждого управления. Среди них оказались: Габдулла Галиуллин (председатель, муфтий ДУМ РТ), Гусман Исхаков (зам. председателя ДУМ РТ), Мансур Джалялетдин (имам-мухтасиб г. Казани). Фарид Салман (муфтий Татарстана от ЦДУМ), Камиль Бикчентаев (имам Султановской мечети) и Габдельхамид Зиннатуллин (бывший муфтий ДУМТ). Оргкомитет подготовил проект нового устава ДУМ РТ, значительно ограничив полномочия муфтия. Муфтием, согласно Положению «О выборах муфтия ДУМ РТ», мог быть «избран гражданин РТ не моложе 35 лет, постоянно проживающий в РТ не менее 10 лет, имеющий шариатское образование». В его обязанности входила координация деятельности постоянно действующих структур Духовного управления¹⁰¹.

Наиболее предпочтительными шансы выглядели у Габдуллы Галиуллы и его заместителя Гусмана Исхакова, а со стороны ДУМТ – у Фариды Салмана. Но, почувствовав, что инициатива организации съезда и подготовка его основных документов переходит в руки оргкомитета, лидер ДУМ РТ 23 января 1998 г. обратился с письмом к Президенту

М.Ш.Шаймиеву, в котором отказался участвовать в съезде и предложил отложить его еще на год¹⁰².

Тем не менее съезд (курултай) мусульман Республики Татарстан открылся 14 февраля 1998 г. и стал важным событием в духовной и общественной жизни республики. Мандатная комиссия признала действительными полномочия 718 делегатов. В повестку дня было вынесено три вопроса: 1) информация о деятельности двух духовных управлений – ДУМ РТ и ДУМ Т; 2) обсуждение и утверждение устава ДУМ РТ; 3) выборы руководства вновь создаваемого Духовного управления мусульман республики¹⁰³. Форум открыл один из самых уважаемых религиозных деятелей Габделхак-хазрат Саматов, пожелавший всем успешной работы. Первое слово было представлено Президенту РТ М.Ш.Шаймиеву, который отметил большое историческое значение съезда: «Сейчас время больших возможностей для возрождения нашей религии, упустить его будет непростительной ошибкой. При встрече с двумя муфтиями мы пришли к мнению о необходимости объединения. Народ истосковался по духовным ценностям – в каждом районе республики вырастают все новые и новые мечети, необходимо обогатить их внутреннее содержание. Для этого нужно готовить своих имамов». Далее Президент выразил свое отношение к тому высказыванию, что нередко звучало касательно поддержки идеи съезда политическим руководством и сводилось к вопросу: «Почему государство вмешивается в дела религии?». Президент ясно дал понять, что речь не идет ни о вмешательстве, ни о давлении, а только о совместном служении народу. «Религия не отделена от общества»¹⁰⁴, – подчеркнул руководитель Татарстана.

С приветствием к делегатам съезда обратились верховный муфтий ЦДУМ Талгат Таджуддин и муфтий Центрально-Европейского региона Равиль Гайнутдин. В их обращении, так же как и в словах других выступавших, звучала мысль, что сила мусульман в единении. Подтверждение тому ораторы находили, естественно, в Коране: «Держитесь за вервь Аллаха все, и не разделяйтесь». Одним из самых сложных и важных вопросов съезда явилось обсуждение и утверждение устава Духовного управления мусульман республики. В проект устава был внесен ряд изменений, и он был принят «за основу». По уставу (зарегистрированному позднее Государственной регистрационной палатой при Министерстве юстиции РТ за № 1 от 4 марта 1998 г. в соответствии с новым Федеральным законом «О свободе совести и религиозных объединениях») ДУМ РТ объявлялось высшей централизованной религиозной организацией мусульман Республики Татарстан, их закон-

ным представителем и защитником интересов перед различными государственными и негосударственными организациями¹⁰⁵.

После утверждения устава шесть кандидатов, претендовавших на пост муфтия ДУМ РТ, представили свои программы. В них были подняты вопросы самофинансирования мечетей, улучшения финансирования медресе, внедрения трехуровневого обучения, улучшения условий проживания и обучения шакирдов после возвращения Духовному управлению зданий бывших медресе, привлечения шакирдов к организации мероприятий в школах и дошкольных учреждениях, проведения конкурсов чтецов Корана, оказания помощи в организации хаджа за счет Духовного управления и т.д. Один из кандидатов, Мансур-хазрат Джалалетдин (Залялутдин), остановился на том, что религиозным объединениям ДУМ РТ следует обратить пристальное внимание на полузабытый в современном Татарстане, но весьма эффективный в прошлом, институт мусульманской благотворительности – вакуф. До революции все 17 мечетей Казани имели собственное вакуфное имущество, переданное им благотворителями в вечное пользование, неотчуждаемое и необлагаемое налогом...¹⁰⁶ Проценты и доходы с них позволяли осуществлять бесперебойное финансирование мечетей, медресе, а также улучшать бытовые и жизненные условия мулл, муэдзинов и мугаллимов. Поэтому практически все махалли Казани считались довольно богатыми объединениями, обладавшими солидными денежными счетами и недвижимой собственностью, что при полном отсутствии государственной поддержки было особенно важно. Фаритхазрат Салман в своей программе основной задачей определил сохранение религиозного наследия и высказался за необходимость борьбы с проявлением ваххабизма.

Муфтий был избран тайным голосованием. Большинство голосов (430 из 686) было отдано за Гусмана-хазрата Исхакова. Его первым заместителем был избран имам-хатыб Апанаевской мечети Валиуллахазрат Якупов, казыем – имам мечети «Марджани» Габделхак-хазрат Саматов¹⁰⁷. Съезд принял «Обращение к мусульманам Татарстана» и «Постановление», в котором были закреплены следующие положения:

«...2. Реорганизовать Духовное управление мусульман Татарстана в форме слияния и передать вновь созданному высшему Духовному управлению мусульман Республики Татарстан права и обязанности двух Духовных управлений с прекращением деятельности последних.

3. Передать пленуму вновь созданного Духовного управления мусульман полномочия по завершению процедуры реорганизации Духовных управлений мусульман, действовавших на территории республики.

...5. Муфтию Духовного управления мусульман сосредоточить внимание на укрепление духовного единства мусульман республики...»¹⁰⁸.

Сразу после съезда новый муфтий ДУМ РТ подчеркнул, что «все мусульмане республики – как прихожане, так и служители культа – давно мечтали об объединении двух Духовных управлений с тем, чтобы создать единое мощное Духовное управление мусульман Татарстана, что является требованием времени. Разлад между группами мусульманского духовенства был и опасен, и лишен смысла. Опасен, потому что всегда найдутся желающие, пользуясь взаимной неприязнью местного духовенства, занести на территорию республики чуждые нам религиозные течения. А лишен смысла этот разлад потому, что богословских различий у представителей Духовных управлений никогда не было, все мы сунниты единого толка».

Новый муфтий Гусман-хазрат Исхаков родился в 1957 г. в Казани. Он вырос в семье, глубоко почитавшей ислам, с детства посещал мечеть, где познакомился с основами вероучения. Духовное образование сначала получил в бухарском медресе «Мир-Араб», где семилетний курс обучения прошел за четыре года. По окончании медресе три года был секретарем ДУМЕСа в Уфе. С 1984 г. по 1986 г. учился на шариатском факультете ливийского университета в г. Триполи. Вернувшись, девять лет проработал в г. Октябрьске (Башкортостан), шесть из них – имам-хатыбом, три года занимал пост ректора открытого при мечети медресе. В 1994 г. по приглашению Габдуллы-хазрата он переехал в Казань и был назначен заместителем председателя Духовного управления мусульман РТ и одновременно ректором Казанского исламского университета.

Свои ближайшие планы Гусман-хазрат связывал с завершением того, что было начато съездом: консолидация на основе ДУМ РТ энергичных, грамотных имамов и мухтасибов, которые окажутся способными на деле объединить мусульман. «Такое объединение – непременное условие расцвета деятельности нашей конфессии, расширения ее влияния. Я готов сотрудничать со всеми священнослужителями, к какому бы ДУМ ранее они не принадлежали. Я собираюсь много ездить по республике. Связь с приходами у ДУМ должна быть тесной и плодотворной. Наша задача помочь им...»¹⁰⁹.

В течение года после съезда в составе ДУМ РТ была усовершенствована организационная структура, в которую теперь входили: 5 религиозных казыятов, 43 районных мухтасибата и свыше 900 местных махаллей – приходов при мечетях, а также была образована система профессионального религиозного образования, в рамках которой действуют высшие и средние мусульманские образовательные учебные

заведения – Российский исламский университет, 2 высших исламских института, 4 высших и 12 средних мусульманских медресе.

Резиденцию ДУМ РТ за это время посетило немало высоких правительственных делегаций РТ, РФ, а также десятки различных делегаций и представителей организаций из стран Европы, Азии и Америки. Постоянно происходят официальные зарубежные поездки руководства ДУМ РТ с целью участия в работе различных международных конференций, съездов и других мероприятий, имеющих существенное значение для установления дружественных взаимоотношений с мусульманами разных стран. ДУМ РТ развернуло работу, связанную с проведением различных мероприятий республиканского масштаба, способствовало организации постоянных курсов повышения квалификации имамов и преподавателей, обучение основам ислама в рамках разнообразных факультативных курсов, а также в исправительных учреждениях. В сотрудничестве с некоторыми благотворительными организациями, в том числе и международными, осуществлены различные акты милосердия и благотворительности, самые значительные из которых проводились в течение Священного месяца Рамадан¹¹⁰.

Процессы, протекающие в мусульманской умме Татарстана, показали типичную модель, потому что она является неотъемлемой частью исламского мира. В последнее десятилетие, благодаря демократическим преобразованиям, татары, как и многие другие народы, переживают процесс духовного возрождения, который был бы невозможен без возрастания роли ислама в духовной и общественной жизни республики. Нравственно-духовный и интеллектуальный потенциал этой религии, ее возможности влиять на образ жизни во благо человека не менее значительны, нежели у других мировых религий. Академик В.В.Бартольд в свое время отметил: «Христианин, чтобы исполнить требования своей веры, должен забыть себя ради бога и ближнего; от мусульманина его закон требует, чтобы он среди своих дел не забывал ни бога, ни ближнего, совершал в положенное время молитвенный обряд и отдавал часть своего имущества в пользу бедных»¹¹¹. Ислам является не только определенной идеологией, религиозно-этическим учением, но не в последнюю очередь особой культурой, цивилизацией. Он нацелен как на решение догматических и культовых вопросов, так и на регулирование поведения и верующих, и людей, не причастных к вере; на формирование образа их жизни в целом¹¹².

В мусульманской общине Татарстана повторяются те же закономерности, которые присущи современной эволюции всего мира ислама – дар аль-Ислам. Это объясняется рядом существенных черт ислама, отличающих его от других религий. Наиболее очевидные из специфичес-

ких особенностей ислама – это молодость религии, которая возникла значительно позднее всех развитых религиозных систем; ее мобильность, гибкость, тотальность, проявляющаяся в том, что ислам стремится охватить все сферы жизнедеятельности человека и общества. Одна из самых сильных сторон мусульманской религии – ее «простота». Она проявляется в легкости (определенности, понятности) и четкости верования, обрядности, требований и табу религии. «Простота» ислама выражается также в том, что он является «неинституциональной религией», т.е. не признает «церковь» как тип социальной организации¹¹³. Однако обретение исламских ценностей – дело не одного дня. Многие сейчас только причисляют себя к числу мусульман, лишь ищут свое место в религии и путь к Аллаху. Таково наше общество, таково душевное состояние многих.

Таким образом, можно отметить сложность и динамичность положения ислама в Татарстане и на Европейском Востоке в целом. Восстановление исламом своих позиций в обществе, духовной сфере стало важным фактором общественного развития. Возрождение ислама не должно свестись к возврату к схоластическому, кадимистскому исламу. Сохранился мощный пласт джадидистского наследия, опираясь на который можно возродить ислам, соответствующий динамике и потребностям общественного развития. Сохраняется организационная раздробленность и слабость возрождения социальной ориентированности ислама.

В исламе, как в обществе в целом, в условиях постперестроечной свободы проявился ряд негативных выражений, таких как внутренняя борьба за власть и стремление к национальной обособленности. Но внутренние конфликты в среде мусульманского духовенства носят в большей степени личностно-эмоциональный характер и мало затрагивают основную массу мусульман.

Целью исламского возрождения не является стремление создать исламское государство: в татарском обществе нет исторической основы, социальной почвы и условий для создания теократического государства. проявляя лояльность к властям, мусульманское духовенство не имеет тенденцию к присвоению политических и государственных функций!

Примечания

¹ См.: Малащенко А.В. Исламское возрождение в современной России. – М., 1998. – С.68.

² См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Зарегистрированные религиозные организации в Республике Татарстан (динамика роста). – Л. 8.

³ См.: *Мусина Р.Н.* Ислам и мусульмане в современном Татарстане // Ислам в татарском мире: история и современность. – С. 212.

⁴ См.: там же.

⁵ См.: *Воронцова Л.М., Филатов С.Б.* Религиозность – демократичность – авторитаризм // Полис. – 1993. – № 3. – С.144.

⁶ См.: *Мусина Р.Н.* Ислам среди городских татар: анализ современной ситуации // Исламо-христианское пограничье: итоги и перспективы изучения. – Казань, 1994. – С.95.

⁷ См.: *Хайретдинов Д.З.* Возрождение культурных ценностей ислама в национальном движении и повседневном поведении татар // Суверенитет и этническое самосознание: идеология и практика. – М., 1995. – С. 254.

⁸ См.: НА РТ. – Ф. Р. 873. – Оп. 1. – Д. 148. – Л.7.

⁹ См.: там же. – Л. 28; Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Дела Духовного управления мусульман РТ. – Л. 38.

¹⁰ См.: *Воронцова Л.М., Филатов С.Б.* Религиозность... – С. 144.

¹¹ См.: *Гибадуллин Р.М.* Татарское население Набережных Челнов в цифрах этносоциологии (1992). – Набережные Челны, 1993. – С. 10.

¹² См.: *Мусина Р.* Ислам и мусульмане ... – С. 215.

¹³ См.: *Гибадуллин Р.М.* Указ. соч. – С. 52.

¹⁴ См.: *Мухаметшин Р.* Официальные институты ... – С. 252.

¹⁵ *Хайретдинов Д.З.* Указ. соч. – С. 248.

¹⁶ См.: *Шайдуллин Т.* Миф о «верховном муфтии» // Независимая газета. – 1997. – 25 сент.

¹⁷ См.: *Трофимова Ж.* 99 знамен Аллаха // Россия. – 1997. – № 2 (февраль). – С. 25.

¹⁸ См.: *Малашенко А.* Исламское возрождение ... – С. 105.

¹⁹ См.: *Юнусова А.* Ислам в контексте российской истории // Азия и Африка сегодня. – 1993. – № 3. – С. 57.

²⁰ См.: НА РТ. – Ф. Р. 873. – Оп. 1. – Д. 142. – Л. 6.

²¹ См.: *Абазов Р.Ф.* Исламское возрождение в центрально-азиатских новых независимых государствах // Полис. – 1995. – № 3. – С. 63.

²² См.: *Малашенко А.* Россия и исламский фактор // Россия. – 1997. – № 2 (февраль). – С. 23.

²³ См.: *Щипков А.* Во что верит Россия: Курс лекций. – СПб., 1998. – С. 85.

²⁴ См.: *Кудрявцев А.В.* Ислам на Северном Кавказе // Постсоветское мусульманское пространство: Религия, политика, идеология. – М., 1994. – С.159.

²⁵ См.: *Малашенко А.В.* Исламское возрождение ... – С. 108.

²⁶ *Малашенко А.* Ислам в нашем доме // Дружба народов. – 1993. – № 10. – С.159.

²⁷ См.: *Малашенко А.В.* Исламское возрождение ... – С. 109.

²⁸ См.: *Юнусова А.* Ислам в контексте ... – С. 58.

²⁹ Москва становится мусульманским центром? Беседа с муфтием Центрально-Европейского региона России шейхом Равилем Гайнутдином // Независимая газета. – 1994. – 3 марта.

³⁰ См.: *Балтанова Г.* «О народ, обсуди предметы, и ты найдешь истину!» // Известия Татарстана. – 1995. – С. 198.

³¹ См.: *Гараева Н.Г.* Мусульманские организации в современной России // Исламо-христианское пограничье: итоги и перспективы изучения. – С. 198.

³² *Трофимова Ж.* 99 знамен Аплаха ... – С. 25.

³³ См.: Я знаю одно чудо ... : Коран и мусульманские мотивы. Аргументы и факты / Авт.-сост. Я.Шафиков. – Казань, 1997. – С. 173.

³⁴ См.: *Шайдуллин Т.* Миф о «верховном муфтии» // Независимая газета. – 1997. – 25 сент.

³⁵ См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Дела Духовного управления мусульман РТ. – Л. 1 – 29; Наука и религия. – 1990. – № 1.

³⁶ См.: *Малашенко А.В.* Исламское возрождение ... – С. 124.

³⁷ См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Входящая документация. – Л.10.

³⁸ Миллэт. – 1991. – Январь (Тезисы платформы ТОЦ).

³⁹ См.: *Гараева Н.Г.* Мусульманские организации ... – С. 198.

⁴⁰ См.: *Мухаметшин Р.* Борьба за власть перед лицом государства // Независимая газета [НГ-религии]. – 1998. – 18 февр. – С. 4.

⁴¹ *Исхаков Д.* Имамы породят Казанского папу, если власть покажет себя хорошей повитухой / Беседовал Р.Галлямов // Казанское время. – 1998. – 12 февр.

⁴² *Малашенко А.В.* Исламское возрождение ... – С. 112.

⁴³ Мусульманский Вестник (Саратов). – 1991. – № 6.

⁴⁴ См.: там же. – 1992. – № 2.

⁴⁵ Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Дела Духовного управления мусульман РТ. – Л. 44.

⁴⁶ См.: *Дмитриев М., Сеитов Д.* Под сенью минарета // Московский комсомолец. – 1996. – 21 марта.

⁴⁷ См.: *Мухаметшин Р.* Борьба за власть ... – С. 4.

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ См.: *Малашенко А.В.* Исламское возрождение ... – С. 116.

⁵⁰ Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Дела Духовного управления мусульман РТ. – Л. 71.

⁵¹ См.: *Юнусова А.* Ислам в контексте ... – С. 60.

⁵² См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Входящая документация. – Л.28.

⁵³ Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Дела Духовного управления мусульман РТ. – Л. 78.

⁵⁴ См.: *Балтанова Г.* «О народ, обсуди предметы...» // Известия Татарстана. – 1995. – С.198.

⁵⁵ В исламе все равны: и царь, и нищий. Беседа с муфтием ДУМ РТ Габдуллой-хазратом Галиуллой // Молодежь Татарстана. – 1996. – 6 дек.

⁵⁶ См.: Татар зыялыларының имамнарга һәм жәмһүрияттәге мәселман жәмәгәтчелегенә мәрәжәгәте // Ватаным Татарстан. – 1994. – 9 дек.

⁵⁷ Мухаметшин Р.М. Официальные институты ... – 256.

⁵⁸ Балтанова Г. «О народ, обсуди предметы ...» // Известия Татарстана. – 1995. – С.198.

⁵⁹ Исхаков Д. Имамы породят ...// Казанское время. – 1998. – 12 февр.

⁶⁰ Балтанова Г. «О народ, обсуди предметы ...//Известия Татарстана. – 1995. – С.198.

⁶¹ См.: Сила в единстве. Интервью Т.Таджуддина – верховного муфтия мусульман России // Крис. – 1995. – 18 авг.

⁶² Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Дела Духовного управления мусульман РТ. – Л. 116.

⁶³ См.: там же. – Л. 118.

⁶⁴ Исхаков Д. Имамы породят ... // Казанское время. – 1998. – 12 февр.

⁶⁵ Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Входящая документация. – Л.30.

⁶⁶ Мухаметшин Р.М. Официальные институты... – С. 256.

⁶⁷ Как встретились папа римский и муфтий российский // Молодежь Татарстана. – 1995. – № 21 (26 мая – 1 июня).

⁶⁸ См.: Исхаков Д. Имамы породят ... // Казанское время. – 1998. – 12 февр.

⁶⁹ В исламе все равны ... // Молодежь Татарстана. – 1996. – 6 дек.

⁷⁰ См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Дела Духовного управления мусульман РТ. – Л. 148.

⁷¹ См.: Рашио Ж.Р. Национализм в Татарстане: его типы // Идель. – 1994. – №7 – 8. – С. 52.

⁷² Дмитриев М., Сеитов Д. Под сенью минарета ... // Московский комсомолец. – 1996. – 21 марта.

⁷³ См.: Мухаметшин Р. Официальные институты ... – С. 255.

⁷⁴ См.: Ыгы-зыгы, гауга абруйга суга // Ватаным Татарстан. – 1995. – 24 ноябрь.

⁷⁵ Ахметов Р. Превратиться ли Казань в мусульманабад? // Вечерняя Казань. – 1995. – 31 окт.

⁷⁶ Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Дела Духовного управления мусульман РТ. – Л. 160.

⁷⁷ См.: Текущий архив Совета по делам религий. – Исходящая документация за 1996 г.

⁷⁸ См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Входящая документация. – Л. 6.

⁷⁹ Там же. – Л. 18 – 19.

⁸⁰ См.: Ислам нуры. – 1996. – № 12 (июнь).

⁸¹ См.: Ватаным Татарстан. – 1996. – 28 июнь.

⁸² См.: Текущий архив Совета по делам религий. – Входящая документация. – Л. 35.

⁸³ См.: Дин вә мәгыйшәт. – 1996. – 28 июнь.

- ⁸⁴ Муфтии России встретились с министром // Ислам минбәре. – 1996. – № 12 (дек.).
- ⁸⁵ См.: Юнусова А. Ислам в контексте ... – С. 59.
- ⁸⁶ Там же.
- ⁸⁷ См.: Религиозные объединения Республики Татарстан ... – С. 108.
- ⁸⁸ Фахрутдинов Р. Великий Булгар // Мусульмане. – 1999. – № 1 (2). – С. 53.
- ⁸⁹ См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Входящая документация. – Л. 39.
- ⁹⁰ Исхаков Д. Имамы породят ... // Казанское время. – 1998. – 12 февр.
- ⁹¹ Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Входящая документация. – Л. 60.
- ⁹² Там же. – Л. 71.
- ⁹³ См.: там же. – Л. 81.
- ⁹⁴ См.: Исхаков Д. Имамы породят ... // Казанское время. – 1998. – 12 февр.
- ⁹⁵ См.: Котов И. Исламский лидер Татарии избран под бдительным надзором президента // Сегодня. – 1998. – 17 февр.
- ⁹⁶ Мухаметшина Г. Кое-кто хотел бы видеть Шаймиева муфтием // Время и деньги. – 1998. – 5 февр.
- ⁹⁷ См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Переписка с КМ РТ, министерствами, ведомствами. – Л. 10.
- ⁹⁸ См.: там же. – Входящая документация. – Л. 84.
- ⁹⁹ См.: там же.
- ¹⁰⁰ См.: Смирнов В. Мусульмане Татарстана хотят объединиться // Молодежь Татарстана. – 1998. – 5 февр.
- ¹⁰¹ См.: Материалы первого (объединительного) съезда мусульман Республики Татарстан. – Казань, 1999. – С. 56 – 61.
- ¹⁰² См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Входящая документация. – Л. 161.
- ¹⁰³ См.: Минһаж Р. Бердәмлек булган җиргә бәракәт инәр // Ватаным Татарстан. – 1998. – 17 февр.
- ¹⁰⁴ Ислам динен тоткан башка халыкларга үрнәк күрсәтик. 1998 елның 14 февралендә ТРсы мәселманнары корылтаенда ТРсы Президенты М.Шәймиев чыгышы // Татарстан Республикасы мәселманнарының беренче (берләштерү) корылтае материаллары. – Казан: Иман нәшрияты, 1999. – 9 – 15 б.
- ¹⁰⁵ См.: Документальные материалы ... – С.3.
- ¹⁰⁶ См.: Салихов Р., Хайрутдинов Р. Вакуф; через прошлое к будущему // Время и деньги. – 1999. – 13 янв.
- ¹⁰⁷ См.: Мәули Ш. Дин дәүләттән аерылса да, җәмгыятьтән аерылмаган // Ислам нуры. – 1998. – № 7 (февраль.).
- ¹⁰⁸ См.: Материалы первого (объединительного) съезда... – С. 26.
- ¹⁰⁹ Сайганова С. Гусман-хазрат: «Более всего мусульмане нуждаются в согласии» // Время и деньги. – 1998. – 26 февр.
- ¹¹⁰ См.: Документальные материалы ... – С. 3.

¹¹¹ Бартольд В.В. Мусульманский мир // Бартольд В.В. Соч. Т. VI: Работы по истории ислама и Арабского халифата. – М., 1966. – С. 218.

¹¹² См.: Сюкияйнен Л.Р. Шариат и мусульманско-правовая культура. – М., 1997. – С. 5.

¹¹³ См.: Балтанова Г. Трудное возрождение // Татарстан. – 1995. – № 3 – 4. – С. 86.

§ 3. Вопросы мусульманского образования и просвещения

В XVIII в. татарская система образования была восстановлена благодаря выходцам с Кавказа и Средней Азии, а также татарам-выпускникам медресе Дагестана и Бухары. Однако уже улем Габдуннасыр Курсави создал в начале XIX в. в родном ауле Курса медресе, где уровень догматической подготовки не уступал медресе Средней Азии. Шигабутдин Марджани поставил задачу создания собственного татарского медресе в Казани, не уступающего бухарским образцам. Идея единого высшего медресе для всего татарского миллета, действующего на основе унифицированной программы преподавания, с целью подготовки имамов, владеющих не только богословскими, но и светскими дисциплинами, была выдвинута еще в середине XIX в. У ее истоков стояли тот же Ш.Марджани, а также Хусаин Фаизхани. Эти зачины нашли продолжателей среди делегатов всероссийских мусульманских съездов, собиравшихся в революционные годы (1905 – 1906 гг., 1917 г.). Ставились эти вопросы и на совещаниях при Оренбургском Духовном собрании.

Осенью 1917 г. медресе «Усмания» в Уфе стало претендовать на роль основного заведения культурно-национальной автономии мусульман тюрко-татар Внутренней России и Сибири. К преподаванию были привлечены виднейшие богословы, включая муфтия Галимджана Баруди. К сожалению, советский режим не дал реализовать эту программу.

Естественно, в условиях, отмеченных возрождением ислама, вновь был поставлен вопрос о создании исламской системы образования. По сути дела, исламское образование выступает важным элементом общенационального процесса возрождения. При этом имеется в виду как необходимость сохранения самобытности культуры, так и выработка ценностей, помогающих нации выжить в новом культурно-информационном пространстве. Для достижения намеченных целей интеллигенцией Татарстана была предложена модель культурного прогресса нации, включающая два программных документа: Концепцию развития татарского просвещения¹ и Концепцию развития национальной культуры². Первая содержит 12 разделов, в которых рассматриваются общие вопросы развития татарской школы, структура национального образования, а также намечены пути реализации проекта. Наиболее

важными задачами концепции определены: непрерывность воспитания и образования на родном языке во всех звеньях образования, начиная с дошкольных детских учреждений и кончая высшей школой; изучение других языков на базе родного; организация образования на основе восточной культуры с одновременным использованием позитивного опыта просветительства; включение истории религий в качестве школьного предмета специального изучения. В пятом разделе «Школа и религия» подчеркивается, что культура и история татарского народа неразрывно связаны с культурой Востока, в том числе с культурой ислама.

Между тем, согласно Конституции, религия отделена от государства. Школа – государственное учреждение и обучение религии, религиозное воспитание в школьных учебных программах не предусматривается. Другое дело история религии, являющаяся составной частью духовного наследия народа, может и должна стать предметом специального изучения. Этот, более уважающий и берегущий точку зрения закона, вариант приближения религии и образования и стал осуществляться на практике. В школьные учебные планы стали вводиться факультативные курсы «История религий», в том числе «История ислама». По желанию родителей или по собственному желанию дети могут переходить в религиозную школу (медресе) или одновременно заниматься и в светской, и в религиозной школах³.

Совместно с Министерством народного образования республики на основе Концепции развития татарского просвещения были разработаны и стали претворяться в жизнь конкретные программы действий. В результате в республике появились татарские общеобразовательные школы, лицеи, гимназии, при мечетях стали открываться мектебе и медресе. Татарский язык как государственный стал обязательным предметом всех учебных заведений республики. Татарские отделения по изучению различных специальностей открыты во многих средних и высших учебных заведениях Татарстана⁴.

Знаменательной вехой социального и духовного развития татарского этноса явился Первый Всемирный конгресс татар, состоявшийся 19 – 21 июня 1992 г. в Казани, на который из разных концов мира собрались известные представители татарского народа⁵. В дни работы конгресса в Казани в двух мечетях были запланированы и проведены торжественные мероприятия: 19 июня – праздничный митинг и намаз по случаю завершения реставрации и возрождения Азимовской мечети; 20 июня – водружение золотого полумесяца на минарет Закабанной мечети⁶. Для работы по разрешению поднятых проблем был организован постоянно действующий международный Исполком

ВТК, при котором действуют Ассоциация татарских женщин «Ак калфак» и организация по связям с зарубежными соотечественниками «Ватан».

Второй Всемирный конгресс татар был подготовлен и проведен 28 – 29 августа 1997 г. также в Казани⁷. Основными темами выступлений делегатов из более чем 20 стран вновь стали вопросы консолидации татарского народа, укрепления экономического потенциала республики, развития культуры, системы образования, сохранения традиций и языка. В своем выступлении муфтий ДУМЦЕР Равиль Гайнутдин высоко оценил роль Татарстана в гармонизации межэтнических отношений и духовно-нравственного сознания России. «Важен прецедент, – отметил он, – расцвет субкультуры второго по численности народа, населяющего страну и рассеянного по многим странам и областям. Я очарован спокойной атмосферой соседства людей разных национальностей и вероисповеданий»⁸.

28 августа в рамках программы работы Второго Всемирного конгресса татар в Академии наук Татарстана состоялась международная научно-практическая конференция. В выступлении, посвященном философии образования и национальному самосознанию, академик М.И.Махмутов подчеркнул, что опорой национальной самоидентификации человека служит, наряду с другими компонентами, и сила «божественного» слова⁹. В России, по его мнению, возрождается культ православия. В школах введено изучение истории религий. Быстро растет детская религиозная книжная продукция. Не без влияния телепередач 90% молодых людей разных национальностей считают, что религия способна поднять духовный и нравственный уровень человека. От 60 до 80% опрошенных с религией связывают проявления таких качеств личности, как душевность, жизнерадостность, забота о людях, терпимость, уважение к людям.

Татары возлагают большие надежды на формирование нравственного сознания молодежи с помощью мусульманских традиций, которые еще не умерли в сознании старшего поколения и хотя и слабо, но еще влияют на умы молодежи. Положительное отношение к возрождению религиозных ценностей высказали 58% опрошенных. Несмотря на высокую общую оценку религии, в среде учащейся молодежи только 12% активно ориентированы на нормы и предписания Корана и Библии.

Такое отношение к религии ученые считают результатом больше импульсивного (т.е. подсознательного), чем сознательного выбора. У молодежи нет глубоких знаний в области религии: 65% показывают лишь отрывочные, бессистемные знания по истории христианства и ислама; у половины опрошенных нет знаний основных этических норм

и положений этих религий; 83% слабо ориентируются в религиозных мифах и сюжетах.

Важнейшим аспектом исламского возрождения стало формирование и развитие системы религиозного образования. К концу 90-х годов она включала три ступени: факультативные медресе при сельских или квартальных мечетях, где мусульманам давались элементарные сведения об исламе; медресе с двухлетним сроком обучения при городских или соборных мечетях; мусульманские высшие учебные заведения.

Развитие обучения вопросам веры осуществлялось в России по двум направлениям: во-первых, с целью приобщения к религиозным знаниям рядовых мусульман; во-вторых, с целью подготовки кадров священнослужителей, профессиональный уровень которых оставался очень невысоким. Имамы и муллы совершали ошибки при отправлении религиозных обрядов, плохо знали Коран и владели арабским языком «условно». Не было у российской мусульманской общины и своих богословов. Все это выдвигало на первое место именно подготовку профессиональных имамов, мулл, преподавателей религиозных дисциплин, которые и должны были стать кадровой основой для последующего эффективного распространения религиозной культурной традиции.

Мусульманские учебные заведения прошли через различные этапы своего исторического развития: от классических исламских школ через джадидистские медресе до современных религиозных образовательных институций. До завоевания Казанского ханства Россией в XVI в. принявшие ислам болгары были в едином информационном и культурном поле со всем мусульманским миром. В досоветский период система образования татар существовала автономно от государственного образования Российской империи¹⁰.

Феномен конфессиональной школы у татар можно рассматривать в различных плоскостях: с точки зрения ее социального и юридического статуса; в качестве индикатора политического и духовного состояния татарского общества; в зависимости от ее экономического благосостояния; непосредственно в ракурсе педагогико-методологических подходов к решению задач образования и воспитания. Важное значение имеют опыт международных исламских организаций, занимающихся вопросами исламского образования, используемый с учетом особенностей национального татарского просвещения и его традиций.

Следует отметить, что идеи джадидизма, которые в наибольшей степени «работают» на модернизацию, также требуют переосмысления исходя из современных реалий. Так, стремление джадидов к повышению доли светских наук и сокращению богословских дисциплин в содержании образовательного процесса, бывшее актуальным в кон-

це XIX – начале XX в., сегодня не отвечает духовно-религиозным потребностям современного татарского общества. Подавляющее большинство шакирдов татарских медресе и мектебе либо параллельно учатся в средней общеобразовательной школе, либо уже окончили ее. Сравнение содержания педагогического процесса мусульманских учебных заведений XIX в. и ныне существующих приводит к выводу, что современные мектебе и медресе по своей сути более близки к кадимистским, нежели к джадидистским. Поэтому наряду с преподаванием религиозных предметов, в соответствии с традициями джадидистских медресе, вводится преподавание общественных дисциплин, информатика и др.

Отметим, что в дореволюционной России религиозное образование подразделялось на три уровня: ибтидаийа (начальное), санавия (среднее) и галия (высшее). Подобная же системность и многоступенчатость мусульманского образования была закреплена в программных документах I съезда мусульман РТ 1995 г.¹¹ Сразу после съезда при ДУМ РТ возник Совет улемов (ученых), куда вошли историки, исламоведы, писатели. Предполагалось, что они займутся подготовкой учебников, созданием учебной программы¹². К первой ступени имелось в виду отнести создание при мечетях школы, основной целью которой было бы преподавание первоначальных религиозных знаний. Такие школы начали действовать практически при каждой мечети. Формально, соответствующими следующей ступени религиозного образования явились медресе – религиозные учебные заведения среднего звена. Их основная задача заключалась в подготовке имамов для районных и городских мечетей. Наконец, систему образования венчают высшие учебные религиозные заведения, в которых готовят богословов и высококвалифицированных ученых-исламоведов. В русле реализации этих планов в Казани, Набережных Челнах и некоторых других регионах республики начали функционировать несколько медресе, из которых наибольшей известностью пользуются: медресе «Мухаммадия», медресе им. 1000-летия принятия ислама, в Набережных Челнах – медресе «Ак мечеть», в Альметьевске – медресе им. Р.Фахретдинова; действуют религиозные учебные заведения в Нижнекамске, Нурлате, Буинске¹³.

Одно из авторитетных мусульманских учебных заведений медресе «Мухаммадия» ведет свою историю со дня основания в 1881 г. Тогда в Казани усилиями мусульманской интеллигенции во главе с улемом и будущим муфтием Галимжаном Баруди было открыто это учебное заведение. Медресе собрало под своей крышей опытных и творческих преподавателей, превратившись в крупнейшее мусульманское учебное заведение Поволжья. В годы Советской власти оно было закрыто.

В 1993 г. группа мусульман в Казани, объединившись в молодежный центр «Иман», приступила к возрождению медресе. 1 октября 1993 г. состоялось открытие Высшего мусульманского медресе «Мухаммадия», на котором присутствовали более 40 шакирдов медресе, их родители, представители средств массовой информации, всего около 200 человек¹⁴. Шакирды медресе представлены как татарами, так и русскими, башкирами, студентами других национальностей. В 1997 г. на очном отделении обучалось 120 шакирдов, из которых 69 – девушки, на вечернем – 258, на заочном – 273¹⁵. На основе заключенного договора в 2001 г. 10 шакирдов получили дополнительную светскую специальность в Татаро-Американском региональном институте.

Одним из активных участников возрождения медресе им. 1000-летия принятия ислама в 1990 г. был Исхак хаджи Лотфулла, его директор и председатель Закабанной мечети. «Без ислама, – считает он, – наша нация погибнет... Как ни пытались в течение семидесяти лет загнать религию в разряд пережитков прошлого, этого не произошло. Менялся человек, менялись условия его жизни, а общечеловеческие истины, заложенные в исламе, оставались неизменными...»¹⁶.

Совсем недавно занятия со студентами проводились в маленьком зале мечети, в самых стесненных условиях. Ректор медресе Ильяс хазрат Зиганшин констатировал: «Нет жилых помещений для проживания приезжих шакирдов. У медресе нет своей библиотеки. И тем не менее медресе, с 4-годовалым сроком обучения, готовит исламоведов, имам-хатыбов и преподавателей и в нем обучаются: на дневном отделении – 95, вечернем – 48, заочном – 290 человек»¹⁷. В августе 1998 г. в жизни коллектива произошло важное событие – решением государственных органов РТ медресе передано культовое здание – Розовая мечеть¹⁸.

Однако положение дел таково, что у мусульманской общины России нет единой программы обучения. Это объясняется, с одной стороны, отсутствием должного числа соответствующих специалистов, а с другой – по-прежнему сохраняющимися между отдельными муфтиятами противоречиями. Среди части верующих существует мнение, что такая программа вообще не нужна, поскольку самое главное для мусульманина уметь читать Коран, знать общепринятые толкования основных сур и уметь правильно выполнять мусульманские обряды. Другие, напротив, настаивают на необходимости развернутого тщательно продуманного религиозного обучения, включающего изучение истории ислама, основ исламской философии и современной проблематики¹⁹.

В этой ситуации для оказания методической и консультативной помощи религиозным объединениям, государственным органам и обра-

зовательным учреждениям была создана рабочая группа по вопросам религиозного образования Экспертной комиссии при Совете по делам религий при КМ РТ²⁰. Персональный состав рабочей группы формируется из представителей государственных структур, религиозных объединений, религиоведов, теологов, юристов и утверждается председателем Совета. По просьбе Совета, Министерства образования РТ и его структурных подразделений, а также религиозных объединений рабочая группа: 1) проводит религиоведческие, теологические и юридические экспертизы, участвует в подготовке официальных экспертных заключений и рекомендаций; 2) изучает конкретные вопросы, связанные с преподаванием религиоведческих дисциплин, а также с религиозным образованием в светских учебных и воспитательных учреждениях; 3) анализирует деятельность образовательных учреждений религиозных организаций, воскресных школ, учебных заведений начального религиозного образования и профессиональных религиозных учреждений; 4) привлекается к лицензированию религиозной образовательной деятельности, готовит проекты лицензионных экспертиз по уставам, образовательным программам, кадровому обеспечению образовательного процесса, содержанию фондов учебной литературы и другим вопросам, относящимся к деятельности духовных и светских образовательных учреждений.

В Духовном управлении мусульман РТ организован и существует Учебный отдел. В его обязанности входит реализация принципов преподавания и воспитания в мусульманских учебных заведениях. Функционирование такого отдела облегчает взаимоотношения между религиозными учебными заведениями и государственными органами, так как каждое медресе, только получив представление от Духовного управления, может пройти регистрацию в Министерстве юстиции и получить лицензию в Министерстве образования.

До последнего времени молодые, не имеющие жизненного опыта шакирды получали образование в зарубежных вузах Саудовской Аравии, Египта, Турции и других странах. На сентябрь 1997 г. по данным Духовного управления мусульман РТ за рубежом обучалось около 150 человек. Озабоченность этим фактом наблюдалась среди верующих, имамов, в частности, мухтасиб Казани Мансур-хазрат Джалалетдин отметил, что в этих странах «придерживаются немного другого направления в исламе и это вызывает у нас беспокойство... те шакирды, которые сегодня учатся, завтра станут имамами, настоятелями народа, руководителями масс...»²¹. Такую же озабоченность выразили и руководители религиозного общества мусульман при Казанской соборной мечети «Аль-Марджани», отмечая, что открытые стихийно, по обще-

ственной инициативе, медресе зачастую оказались под влиянием чуждых нетрадиционных учений.

Таким образом, исходя из политических условий и потребностей духовного развития нации, в русле начавшегося процесса возрождения ислама в России и в Татарстане возникла необходимость организации центра подготовки кадров высокой квалификации непосредственно на родине. Наиболее приемлемой формой организации такой подготовки могло стать специальное высшее учебное заведение университетского типа.

В научных и общественных кругах этот вопрос ставился неоднократно. Мусульманские лидеры (Г.Галиуллин, Г.Исхаков, В.Якупов) обратились к Президенту РТ М.Ш.Шаймиеву с письмом, в котором говорилось, что «сложившаяся ситуация диктует создание подлинно высшего учебного заведения – Исламского университета», причем предлагалось его ректором назначить ученого со светским образованием²². Идею создания Исламского университета в Казани поддержали участники международной конференции «Мусульмане России накануне третьего тысячелетия», состоявшейся в сентябре 1997 г. в Москве, и председатель президиума конференции муфтий Равиль Гайнутдин²³. По заданию Совета ректоров мусульманских медресе РФ академиком М.И.Махмутовым был подготовлен проект Концепции Российского исламского университета. По проекту РИУ должен был создаваться как негосударственное образовательное учреждение конфессионального типа; как независимое автономное учреждение, функционирующее на основе своего устава; как научный центр, где решение основной задачи – организации учебного процесса – взаимосвязано с исследованием проблем специфики ислама в условиях России; как многопрофильное и многоуровневое учебное заведение; как ведущий научно-методический центр мусульманского образования в России²⁴.

Большую помощь в создании Российского исламского университета в Казани оказали руководители республики. Президент РТ лично контролировал реализацию этого проекта. За короткий срок были подысканы здания для университета, решился вопрос о предоставлении нового учебного корпуса, создан Попечительский Совет.

В соответствии с законом религиозные организации обладают исключительным правом создания своих учебных заведений. Но в целях координации деятельности всех организаций, служб и ведомств, так или иначе причастных к решению данной проблемы, лидеры мусульманских общин выступили с предложением создать своеобразный оргкомитет из представителей органов власти и общественности. Совет по делам религий при КМ РТ выразил готовность взять на себя

функции координатора по созданию исламского университета в Казани. На заседании Совета муфтиев России 6 сентября 1997 г. ректором Российского исламского университета был назначен Гусман Гумерович Исхаков²⁵. По приказу председателя ДУМ РТ муфтия Габдуллы Галиуллы здание «Галеевской» мечети было передано Российскому исламскому университету в качестве его главного административного здания. Официальная регистрация университета состоялась 29 июля 1998 г. в Министерстве юстиции РТ. В число учредителей вошли Совет муфтиев России, ДУМ РТ, Институт истории АН РТ. В университете предполагается открыть 4 факультета: теологический, шариатский, экономический и педагогический. 15 сентября 1998 г. университет принял 20 молодых людей, знающих арабский язык. Лицензия на образовательную деятельность, выданная министром образования РФ за № 24 от 19 сентября 2000 г., была вручена в день открытия 4-этажного корпуса РИУ на ул. Газовая после реконструкции и ремонта. Исламский университет должен стать признанным центром подготовки ученых-имамов, подчеркнул Председатель Государственного Совета РТ Ф.Мухаметшин во время его открытия.

На основе ислама многие столетия успешно регулировались все стороны жизни, в том числе и образовательно-воспитательные отношения. Как считают большинство исследователей, татары сформировались как нация на основе мусульманских канонов и традиционно тяготели к Востоку. Многовековой опыт воспитания, накопленный мусульманскими народами, достижения исламской педагогики остаются невостребованными современной школой, они мало пропагандируются среди учителей и родителей. Недостаточно изучена роль мусульманской идеологии в нравственном воспитании. В вопросах воспитания татары исходили из основного положения мусульманского мировоззрения: «хорошее воспитание – это наилучшее наследство, которое можно оставить детям»²⁶. Поскольку до начала XX в. у татар не было светских школ, педагоги (т.е. преподаватели шакирдов в медресе) прежде всего были представителями мусульманского духовенства, и, следовательно, основу воспитания молодого поколения в то время составляло этическое учение Корана.

На современном этапе встает задача переосмысления педагогического наследия прошлого с тем, чтобы более рационально использовать положительный опыт воспитания в дореволюционных татарских мектебе и медресе. В этом плане заслуживает особого интереса деятельность татарских мударрисов и улемов конца XVIII – начала XX вв., так как данная эпоха, как и современная, ознаменовалась поиском путей преобразования общества. Многие татарские ученые, мыс-

лителители-педагоги, религиозные деятели того времени объясняли причины социально-экономического, политического и нравственного упадка в обществе (наряду с другими факторами) и падением моральных качеств в человеке, несоблюдением исламских этических канонов. «Исправление нравов» («тахзиб-и-ахлак») стало главной темой их общественно-педагогической деятельности. Провозглашая главной ценностью заботу о человеке, о духовном и материальном благополучии общества, такие выдающиеся татарские просветители, как Абу Наср (Абденнаср) Курсави, Утыз Имяни аль-Булгари, Шигабутдин Марджани, Каюм Насыри, в своих выступлениях перед шакирдами и прихожанами, в религиозно-философских и литературных произведениях проповедовали непреходящую важность, по их убеждению, таких исламских категорий, как справедливость, честность, трудолюбие, скромность, отказ от погони за славой и богатством²⁷.

В последнее время снова возобновились дискуссии, принимающие весьма острый характер, о месте религии в современном мире²⁸. Некоторые статьи Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» непосредственно касаются школы и народного образования в целом. Важно, что закон подтвердил принятое в большинстве цивилизованных, демократических стран положение о том, что никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной, а также, что государство обеспечивает светский характер образования в государственных и муниципальных образовательных учреждениях. Однако складывающаяся в последние десятилетия ситуация порождает целый ряд проблем, в том числе и в школе, которые не могут быть предусмотрены законом. Ренессанс религиозного сознания, рост числа мечетей и других культовых зданий, распространение религиозных обычаев на бытовом уровне, создание религиозных учебных заведений требуют четкой и взвешенной позиции руководителей школ и органов образования. В этом плане большой интерес представляют социологические исследования, проведенные в школах и вузах Казани и затрагивающие проблемы мусульманской и национальной идентификации в молодежной среде. Школьники 8 – 10 классов уже демонстрируют зрелость в вопросе о национальной принадлежности. Они считают себя частью татарского народа, даже если являются выходцами из русскоязычной татарской семьи. Показательно, что ответы на вопрос о своей конфессиональной принадлежности большинство респондентов ставили в зависимость от этнокультурной принадлежности: татары – мусульмане, русские – христиане, татары-кряшены – также христиане. Лишь очень немногие указали на свое атеистическое мировоззрение, хотя большинство как раз к этой

категории и принадлежало. Это свидетельствует о том, что само понятие «неверующий», «атеист» в настоящее время фальсифицировано в системе духовных ценностей нашего общества²⁹. Что же касается действительной религиозности, то здесь, как показали результаты опросов, сознание школьников и студентов в большей массе следует считать несформировавшимся. Знаний по основам мусульманской религии очень мало, хотя интерес к ней огромный. Родители из городских татарских семей не могут и, вероятно, не стремятся как-то влиять на религиозное воспитание своих детей.

В сложившейся ситуации для школ приемлемы следующие пути. В первую очередь – изучение и признание культурно-нравственных ценностей, присущих религиозным вероучениям и не противоречащих общепринятым моральным нормам. Во-вторых, выработка своего рода иммунитета против проникновения в школу и молодежную среду «тоталитарных» и агрессивных сект и течений. Между тем вышеназванные исследования показали, что в среде школьников велик интерес к нетрадиционным религиям и сектам. Причем в сознании детей, которые попали под их влияние, религиозная идея доминирует, они занимаются религиозной практикой и прекрасно разбираются в основных идеях своего вероучения³⁰. Здесь школа может найти общий язык с традиционными конфессиями: ни христианство в его православном варианте, ни традиционное для республики мусульманство не требуют отказа от семьи, ухода от общества и слепого выполнения требований новоявленных учений. В-третьих, недопустимо превращать школы в место дискуссий о преимуществах той или иной религии. Основная цель образовательных учреждений – «формирование целостной личности, обогащенной достижениями культуры как национальной, так и мировой... здесь на первый план выступает проблема восстановления этнокультурных и этносоциальных функций школы, возврата ей действительно национального характера»³¹.

Одной из важных проблем, волнующих общественность, являются вопросы преподавания истории религий в школе. По этой проблеме Министерство образования РТ, Совет по делам религий проводили ряд семинаров и конференций. Принципиальная позиция, исходящая из конституционных положений об отделении школы от церкви, заключается в том, чтобы гарантировать гражданам получение всеобщего светского образования без навязывания каких-либо верований. Вместе с тем, использование потенциала духовно-нравственных ценностей религий, их исторического богатства не противоречит образовательно-воспитательному процессу. Для реализации этих подходов необходимо разработать организационно-педагогическую концепцию «Религия

и школа». Целесообразным является включение в учебный процесс преподавания предмета «История религий» согласно разработанной и утвержденной программе. Для интересующихся можно организовывать факультативные занятия.

В октябре 1996 г. в Казани была проведена международная научная конференция «Казанское востоковедение: традиции, современность, перспективы», принявшая обращение, один из пунктов которого гласит: «Учитывая важность религиозных исследований в исламско-христианском историко-культурном пространстве Поволжья, просить руководство университета и соответствующие учреждения об организации целенаправленной подготовки кадров, разработке научно-методических рекомендаций, подготовки научных изданий по этой проблеме»³². 19 ноября 1996 г. группа преподавателей Казанского государственного университета (с участием автора книги) направила руководству республики письмо, в котором указывала на актуальные проблемы, связанные с состоянием и перспективами развития религиоведения. В нем подчеркивалось, что религия оказывает существенное влияние на духовную культуру и общественное сознание в целом. Исламские, христианские и иные духовно-нравственные системы ценностей активно воздействуют на формирование мировоззрения молодого поколения. В республике очень медленно ведется изучение процессов религиозного возрождения, воздействия религии на современного человека. Так и не очерчен круг стратегических интересов и приоритетов республики в контакте с зарубежными общественными, религиозными и иными подобными структурами, хотя постепенное вхождение Татарстана в систему международных отношений, вовлечение его в мировое культурное пространство требуют этого. Для преодоления недостатков в области религиоведения ученые считали необходимым принять ряд мер научно-организационного характера. Авторы письма предлагали, во-первых, образовать научный центр по координации исследований в области религиоведения, который проводил бы планирование и осуществление соответствующих изысканий в религиозной проблематике и разрабатывал научно-методические рекомендации для принятия решений в социальной, культурной и религиозной областях. Во-вторых, начать подготовку через школьную и вузовскую систему образования молодых кадров со светским образованием, способных глубоко заниматься изучением религии и проблем, связанных с ней, прежде всего с точки зрения светского государства. Решение проблем предлагалось начать с открытия специальности и кафедры «Религиоведение» при КГУ с соответствующим отделением³³. Комиссия по культуре и национальным вопросам Госсовета РТ, обсудив данное обращение,

постановила: «Считать целесообразным открыть специальность «Религиоведение» с соответствующей кафедрой для подготовки кадров по вопросам истории и теории религий»³⁴.

В октябре 1998 г. в Госсовете Татарстана состоялись парламентские слушания по проекту закона Республики Татарстан «О свободе совести и религиозных объединениях». Особое значение в предлагаемом проекте закона имеют нововведения, касающиеся религиозного образования и взаимоотношения школы и религии. Духовное развитие современного общества, его нравственное выздоровление не сводятся только к распространению религиозного сознания. Большая часть населения не испытывают потребности в божественных толкованиях смысла жизни, природы, истории и общества. Было бы неправильно упрекать их в этом: мощной струей культуры во всем цивилизованном мире является рациональное, предметно-жизненное мирозерцание. Поэтому принципиальный вопрос, по мнению авторов законопроекта, состоит в том, чтобы по возможности гармонизировать, согласовать в общественных практиках интересы, права, свободы и обязанности всех групп населения – и тех, кто поклоняется идеальным силам, и тех, кто склонен объяснять жизнь только из нее самой. Неприемлемы ни воинствующий атеизм, ни радикальные претензии веры. Исходя из этих установок проект закона РТ «О свободе совести и религиозных объединениях» в области образования предусматривает следующие положения. В государственных и негосударственных образовательных учреждениях религиозное образование запрещается. Оно может осуществляться в учреждениях профессионального религиозного образования. Религиозные организации и религиозные группы имеют право осуществлять начальное обучение религии и религиозное воспитание граждан непосредственно в религиозных объединениях. Содержание образовательных программ по религиозным дисциплинам должно содействовать взаимопониманию и сотрудничеству между представителями различных конфессий, а также неверующими. Кроме того, преподавание религиозно-научных, религиозно-познавательных, религиозно-философских дисциплин, не сопровождающееся совершением религиозных обрядов и имеющее информационный характер, по желанию обучающихся может осуществляться на факультативах и через соответствующие учебные программы³⁵.

Предки татар более тысячи лет назад стали приверженцами мусульманской религии. За этот длительный срок параллельного развития этноса и мусульманства религия настолько органично вошла в жизнь нации, что стало сложным произвести деление на религиозное и национальное в культуре татар. Несомненно, «исповедуемая рели-

гия формирует традиции, накладывает отпечаток на национальный характер, играет свою роль в духовной жизни народа»³⁶, – подчеркнул в интервью газете «Культура» Президент РТ М.Ш.Шаймиев. Действительно, культура, в том числе обычаи, обряды, является вторым по значимости после родного языка компонентом этнической идентификации, одной из основ нации. В первой половине 90-х годов в республике были разработаны два варианта концепции развития национальной культуры. Один – Министерством культуры РТ, другой – группой энтузиастов из числа художественной интеллигенции и ученых-гуманитариев. Реальное осуществление этих планов можно ожидать нескоро. Но уже сделаны первые шаги в виде открытия новых музеев, некоторого увеличения выпуска литературы на татарском языке, проведение разнообразных фестивалей, дней национальных культур народов, проживающих в РТ, в пропаганде культуры средствами массовой информации, в том числе на радио и телевидении. Сознание того, что в Татарстане существует настоятельная необходимость развития татарской культуры постепенно овладевает и русским населением республики, так как РТ – единственное место в стране, где возможно комплексное воспроизводство татарской национальной культуры с учетом мировых процессов. Многие осознают необходимость специальных мер для ее развития в республике. В частности, ввод латинской графики, вызвавший немало дискуссий, представлялся такой мерой.

Религию в качестве компонента этнического сознания назвали не более трети респондентов, хотя одновременно был зафиксирован достаточно высокий уровень религиозности³⁷. Основная сфера функционирования религии у татар – семейно-бытовая, что явилось, результатом многовековых притеснений ислама в условиях Российской империи, а затем и Советской власти. В ходе исследования 1994 г. выявлена лишь небольшая группа лиц (13% среди опрошенных татар-горожан), в семьях которых не соблюдаются никакие религиозные обряды, обычаи, праздники. Столь высокий уровень ориентированности на их соблюдение как на вербальном, так и реальном уровнях является скорее всего не столько свидетельством религиозных чувств, сколько проявлением национального сознания, своеобразным религиозным национализмом. Около половины опрошенных в 1990 г. татар-горожан (47,1%) в числе национальных праздников называли религиозные³⁸.

Роль ислама в идейно-культурной жизни татар очень велика. В исторической науке в последние годы появились серьезные исследования о роли православия и ислама в сохранении общечеловеческих ценностей, развитии национальных культур и нравственном воспитании народов. В целях более глубокого проникновения в суть изучаемых про-

блем исследователи стали обращать внимание на ранние периоды истории монотеистических религий, в частности, на вопросы, связанные с началом их распространения среди населения Восточной Европы³⁹.

Исторический процесс принятия ислама в нашей стране, как отмечалось в пресс-релизе Пресс-центра ДУМ РТ, начался 1400 лет назад. В связи с этой великой датой в жизни мусульман всероссийская научно-практическая конференция «Ислам в России» приняла обращение к Президенту РФ, Председателю Правительства РФ и Федеральному собранию РФ, в котором подчеркивалась необходимость празднования этой даты – 1400-летия начала распространения ислама⁴⁰. Подготовка и проведение его получила политическую окраску, не всеми духовными центрами были поддержаны.

Интересна содержательная сторона предложенных мероприятий. Духовное управление мусульман РТ, опираясь на это обращение, разработало план юбилейных мероприятий по подготовке празднования 1400-летия начала распространения ислама в нашей стране. План предусматривал проведение мероприятий, которые охватили бы широкие слои населения и способствовали укреплению взаимного мира и согласия в многонациональной республике. В первую очередь планировалось проведение в РТ международной мусульманской конференции, так как международная исламская общественность недостаточно информирована о мусульманах республики и о роли Татарстана как крупного духовно-образовательного центра. Приезд представителей различных международных мусульманских организаций, муфтиев, шейхов и крупных ученых позволил бы мусульманским лидерам нашей страны наладить непосредственные связи с ними.

ДУМ РТ также считало необходимым проведение Круглого стола с участием всех муфтиев России с целью преодоления организационной разобщенности между мусульманскими лидерами. Для этого имеются все необходимые исторические предпосылки и единая религиозно-этническая основа. Исходя из того, что в течение нескольких веков мусульмане-татары были лишены возможности проживания в историческом центре Казани и все конфессиональные здания расположены на окраинах города, для восстановления исторической справедливости важно разместить резиденцию-подворье Духовного управления в районе улицы Баумана. Кроме того, завершить процесс передачи религиозных зданий в систему вакуфов; централизовать и упорядочить выпуск мусульманских религиозных и печатных изданий, книг, брошюр, аудио-видео-продукции, создать циклы высококвалифицированных и образовательных передач; организовать выпуск юбилейного подарочного издания Корана, разного рода альбомов и календа-

рей с видами крупнейших мечетей республики; подготовить монографию «1400-летие начала распространения ислама на территории России», в которую включить автобиографии крупнейших татарских религиозных деятелей и ученых-просветителей⁴¹.

Важным вопросом является возвращение древнего наследия – духовной литературы и проблема текстологии. В первой половине 90-х годов ни при Духовных управлениях, ни на уровне научных институтов не было единого центра и руководства по плановой подготовке и изданию религиозного литературного наследия, это делалось совершенно стихийно, в большинстве случаев в виде выполнения конъюнктурных заказов различных издательств, журналов, религиозно-общественных организаций. Причем эти заказы выполняли люди, хотя и разбирающиеся в арабском языке, но не имеющие философского образования. Они собирали части из различных дореволюционных книг в целое, заменяя непонятные места собственными домыслами и часто искажая основное содержание. В них не указывались ни авторы, ни названия, ни годы издания произведений, хотя в их основе использовались труды таких улемов рубежа XIX – XX вв., как Галимжан Баруди, Зыя Камали, Муса Бигиев, Хади Максуди, Шакиржан Хамиди, Кашаф Таржемани и др.⁴² В 30-е годы оборвались традиции, независимая религиозная мысль была подавлена⁴³. В 1940 – 1980 г. наблюдается отсутствие духовного развития мусульманского мира на территории Поволжья. Были фактически оборваны связи с мусульманскими центрами Ближнего Востока, «колыбелью ислама», хранителями его культурных традиций. На сегодняшний день нет ученых-теологов их уровня и вряд ли будут в ближайшее время. Но остались книги, работы татарских ученых, прославившихся в свое время на весь исламский мир. По исследованию и подготовке к печати этого богатого наследия в такой большой области нашей культуры, как духовная литература, из-за недостаточности специалистов и материальных средств сделаны лишь первые шаги.

В 1990 г. был создан Молодежный центр исламской культуры «Иман»⁴⁴, с самого начала определивший свои основные цели в сфере религиозно-просветительской деятельности, образовавший целую систему средств массовой информации по пропаганде мусульманских ценностей, издательство и медресе. В резолюции о создании МЦИК было сказано о необходимости изучения, развития и распространения исламских духовных и культурных ценностей для решения проблем гуманитарного и социально-экономического развития человека. Подчеркивалось стремление к объединению усилий мусульманской молодежи, студенчества и интеллигенции, в том числе мусульманс-

кого духовенства, представителей культуры, науки, средств массовой информации и общественных деятелей для всестороннего возрождения мусульманского и духовного наследия. Кроме того, в резолюции с целью полного выражения и реализации духовных потребностей многотысячной мусульманской общины провозглашалась необходимость создания в Татарстане широкой мусульманской инфраструктуры системы исламского обучения⁴⁵. В другом документе, в «Программе деятельности МЦИК «Иман» (1990 г.), содержалась конкретизация этой резолюции. В частности были предусмотрены:

- 1) организация обучения основам ислама в вечерних школах и кружках;
- 2) осуществление программы по проведению благотворительных акций и помощи богоугодным заведениям;
- 3) организация экскурсионно-туристической службы (посещение мусульманских стран, обмен молодежи с проживанием в семьях единоверцев, посещение святых мест и т.д.);
- 4) участие в подготовке мусульманских молодежных лагерей;
- 5) издательская деятельность (создание Исламского информационного центра, выпуск периодических изданий), учреждение бизнес-клуба, открытие Школы бизнеса, контакты с зарубежными фирмами;
- 6) проведение регулярных встреч с деятелями науки, культуры, организация межконфессиональных и межнациональных встреч, диалогов;
- 7) возвращение верующим всех сохранившихся мусульманских культурных заведений;
- 8) возрождение медресе «Мухаммадия» и создание в дальнейшем на его базе Исламского университета;
- 9) широкое содействие возрождению очага мусульманской цивилизации Восточной Европы – города Булгара;
- 10) возрождение традиций исламского миссионерства⁴⁶.

Центр в сложных социально-экономических условиях смог организовать издание газет «Иман» (с 1991 г., на татарском языке), «Вера» (с 1994 г., на русском языке), журналов «Иман нуры» (1993 г.) и «Якыйн» (с 1994 г.). В 1991 г. Центр создал издательство «Иман» для издания религиозной литературы, руководителем которого стал Валиулла-хазрат Якупов. Издательство уже выпустило более 200 наименований книг общим тиражом около 2 миллионов экземпляров на татарском, русском и арабском языках. В настоящее время, кроме названных выше, стали выходить газеты «Дин вә мәгыйшәт», «Сәләмәтлек», «Сердәш», «Гаилә», «Мөслимә», журналы «Дин вә әдәп», «Мусульманский мир»⁴⁷. Но отсутствие профессиональных кадров, довольно слабое представление практической и научной значимости богословского наследия

татарских мыслителей XIX – XX вв., определенная зависимость от благотворительных фондов мусульманских стран определяют тематическую пестроту и идеологическую разноплановость изданий Центра. Правда, в последние годы наметился определенный интерес к трудам татарских мыслителей и современных местных авторов. Изданы труды Х.Максуди, Р.Фахретдина, религиозные стихи Г.Тукая, опубликованы материалы конференции, посвященной джадидизму, готовится серия книг под рубрикой «Татарские богословы» и т.д.⁴⁸

Мусульманские средства печати и информации сыграли большую роль в исламском возрождении и просветительстве. Вплоть до начала 90-х годов такого рода издания на территории России отсутствовали. Выпускавшийся ДУМЕС журнал «Булгар» имел ограниченный тираж и к рядовым мусульманам попадал сравнительно редко. Сейчас свою газету имеет каждое крупное Духовное управление мусульман. Наиболее популярны газеты ДУМЦЕР «Ислам минбәре», ЦДУМ «Свет ислама» (Уфа), «Мусульманский вестник» (Саратов), «Ислам и общество» (Уфа). С 1993 г. МЦИК начал выпускать единственное в стране религиозное и в то же время научное издание – двуязычный журнал «Иман нуры», в котором сотрудничают и представители духовенства, и ученые, а с 1994 г. – журнал «Якыйн»⁴⁹. Общее количество мусульманских религиозных изданий практически не подлежит учету, к тому же оно постоянно меняется. Многие газеты выходят от случая к случаю, что прежде всего связано с финансовыми трудностями, а также в известной степени со сложностью поиска авторитетных авторов. Практически во всех газетах публикуются работы крупных религиозных авторитетов. Часто встречаются материалы зарубежных богословов, которые компенсируют отсутствие теоретических выступлений и развернутых письменных проповедей российских и татарстанских имамов и улемов. Среди отечественных авторов из числа духовенства чаще других пишут Равиль Гайнутдин, Талгат Таджутдин, Мукаддас Бибарсов, Гусман Исахов, Джалиль Фазлыев и др. Они часто выступают и на страницах светской прессы.

Важное место в исламской периодике занимают информативно-просветительские материалы. В начале 90-х годов газеты разъясняли смысл религиозных праздников. Нередко публиковались отрывки из Корана в сопровождении толкований – тафсира, а также изречений из Сунны – сборника преданий о жизни и высказываниях пророка Мухаммеда. Для многих мусульман перепечатка на русском и татарском языке коранических сур по существу оказывалась первой в жизни возможностью самому читать Коран, а не слушать его на непонятном арабском языке. Немало материалов посвящалось истории ислама, в том

числе и в различных городах Волго-Камского региона. Часто печать занималась ликвидацией религиозной неграмотности.

В апреле 1997 г. в мечети Марджани был проведен научно-практический семинар «Ислам и средства массовой информации», посвященный проблемам освещения религиозной жизни мусульман Татарстана в прессе, на телевидении и радио. В его работе приняли участие религиозные деятели, ученые Института истории АН РТ, журналисты⁵⁰. Как было отмечено в выступлении академика Я.Абдуллина, ислам – религиозная и философски-идеологическая система. Его функции многогранны: интеграция, регуляция, коммуникация, формирование мировоззрения, удовлетворение духовных и нравственных потребностей людей, ислам – фундамент нашей культуры, основа сохранения татарского народа как этнической общности. Ислам должен идти в ногу с современными научными открытиями и социальным развитием общества⁵¹.

Представляет интерес рассуждение главного редактора газеты «Ислам нуры», издающейся в Набережных Челнах, Халила Шарафа⁵² как участника исламского возрожденческого процесса. Он подчеркнул, что возрождение ислама увеличивает потребность в развитии форм обмена мнениями, передачи информации. Исходя из этого, в Набережных Челнах, начиная с середины 90-х годов, изучались возможности открытия исламского телевидения и радиовещания. На базе мечети «Тауба» планировалось создание исламского культурного центра «Ислам нуры», в котором должны действовать, помимо теле- и радиоредакций, музей ислама, выставочный зал, библиотека, гостиница, столовая, издательство, магазины с продуктами для мусульман. В этом центре предполагалось создание комнаты мусульманских врачей-терапевтов, мастерских по производству необходимых для мусульман предметов, мусульманского банка и многого другого.

Непростые процессы можно проследить и за пределами республики, в местах компактного проживания татар. Например, как отмечает в своем исследовании Д.З.Хайретдинов, московские мечети охватывают далеко не всех татар города и области и не имеют достаточной базы для нормального функционирования. В связи с этим в последнее время рядом организаций и мусульманских священнослужителей высказываются мнения о необходимости открытия Дома мусульманских обрядов, наделенного следующими функциями: а) медресе – обучение желающих основам религии, арабскому и татарскому языкам; б) клуба знакомств – для татар всех возрастов как с целью создания семьи, так и для общения; в) обрядового центра – возрождение ре-

лигиозных и национальных обрядов, материальное обеспечение их проведения и обучения их правильному проведению⁵³.

Заметное место вопросам издания достоверной мусульманской литературы было уделено в решениях съезда мусульман 14 февраля 1998 г. Исходя из его решений Духовное управление мусульман РТ в письме Председателю Совета по делам религий от 19 апреля 1998 г. обратило внимание на то, что «в последние годы вышло из печати значительное количество книг, посвященных вопросам исламского богослужения, которые, к сожалению, содержат значительные ошибки... С другой стороны, многие издатели стремятся специализироваться на издании мусульманской литературы, преследуя чисто корыстные интересы. А специфика нашей религии такова, что кроме книг у религиозных мусульманских организаций нет практически другого источника доходов... Поэтому мы считаем очень справедливым положение Закона РФ «О свободе совести» в части гарантии исключительного права религиозным организациям издания богослужебных книг»⁵⁴.

Духовное управление мусульман обращалось с просьбой оказать содействие в претворении в жизнь этого закона, для чего необходимо обеспечить ДУМ РТ в качестве «единственного законного» представителя мусульман республики в возможности заниматься издательской деятельностью, провести встречу с заинтересованными издательствами для разъяснения положений закона, предупредить существующие в РТ типографии о недопустимости печатания религиозной литературы без согласования с ДУМ РТ.

Заметным явлением духовной жизни Татарстана становится традиция чтения Корана. Эти перемены ощутили как специалисты-исламоведы, искусствоведы, так и рядовые верующие. Чтение Священного текста становится обычным явлением для телевизионных программ, собраний, митингов. В мечетях открываются группы для взрослых и детей, одна из обязательных целей которых – обучение чтению Корана. Эти явные сдвиги в области духовной жизни народа, принадлежащего к миру ислама, – явление закономерное. Сходные процессы происходят не только у мусульман, но и у представителей других конфессий – православных, католиков и др. С другой стороны, сложный путь социального и культурного развития татарского народа определил своеобразие самой традиции чтения Корана, ее бытования, специфику развития. Решающим фактором, обусловившим фундаментальное значение традиции чтения Корана для духовной жизни татар, является приобщение к миру ислама в эпоху раннего средневековья и развитие болгаро-татарской культуры в рамках мировой исламской цивилизации на протяжении нескольких столетий⁵⁵. Распространение арабс-

кой письменности и существование на ее основе татарской литературы, укоренение художественных традиций других мусульманских народов обозначили направление развития татарской культуры и определили факт ее принадлежности к типу мусульманской культуры.

Среди факторов, повлиявших самым непосредственным образом на традицию чтения Корана у татар, нужно отметить, во-первых, двукратную смену алфавита, закрывшую доступ к арабскому тексту для новых поколений; во-вторых, уничтожение либо лишение возможности работать профессионально подготовленных мулл, тцецов и т.д. Сохранение в этих «условиях выживания» традиции чтения Корана у татар-мусульман можно рассматривать не только как показатель уровня и своеобразия религиозной и культурной жизни, но и как социокультурный феномен, в разные периоды истории выполнявший разные функции и по-разному влиявший на все стороны духовной жизни народа⁵⁶.

В течение последних лет в Татарстане ежегодно в священный месяц Рамазан проводятся конкурсы чтения Корана среди детей и взрослых⁵⁷. В Казань съезжаются десятки участников из разных городов и два-три дня состязаются в чтении наизусть Священной книги мусульман. Коран-хафизы – жюри конкурса – учитывает мелодичность голоса, знание текста, правильное произношение арабского языка, внешний облик конкурсанта. Главный приз победителю – путевка в Мекку для совершения хаджа.

В исламской философии Коран – главная Священная книга. В православной России Кораном заинтересовались сравнительно недавно, при Петре I. По приказу царя врач и философ П.Постников перевел Коран с его французского перевода, сделанного Анре де Рие. Книгу напечатали в 1716 г. В 1787 г. по велению Екатерины II в Санкт-Петербурге впервые в России был издан арабский текст Корана⁵⁸. В 1878 г. в Казани вышел один из самых известных переводов Корана с арабского языка на русский, сделанный Г.С.Саблуковым – ученым-востоковедом, «духовным писателем». Этот перевод, хотя и имел определенные недостатки, длительное время широко использовался российскими учеными. В 1921 г. переводить Коран начал арабист И.Крачковский. Полностью завершить перевод, отшлифовать его академик не успел, это сделали его ученики, и данный вариант Священной книги был издан уже в 1963 г. Этот труд долгое время считался единственным литературно-адекватным научным переводом, поскольку И.Ю.Крачковский подходил к Корану как к памятнику арабской литературы⁵⁹.

Коран был переведен и на татарский язык. В 80-е годы XIX в. в Казани вышел перевод Корана в двух томах, выполненный братьями-исламоведами Хусаином и Мухаммедзарифом Амирхановыми. В эти

же годы в Стамбуле был издан четырехтомный перевод турецкого ученого Гинтаби Махмуда, которым долгое время пользовались татарские муллы. В сегодняшней печати Татарстана аяты и суры Корана на татарском языке в основном даются в толковании татарского ученого-исламоведа Шайхелислама Хамиди. В дооктябрьский период его перевод трижды издавался большими тиражами. В 1907 г. в Оренбурге под редакцией известного историка, педагога и просветителя Ризаэт-дина Фахретдинова выходит двухтомник переводов Священной книги под названием «Тафсире Ногмани». Одним из татарских просветителей, педагогом, исламоведом и общественным деятелем был Зыя Камали. За свою жизнь он перевел и дал толкование многим арабским произведениям. Однако главный труд своей жизни – перевод Корана на татарский язык – он не успел издать: помешали события 30 – 40-х годов, когда начались гонения на религиозных деятелей⁶⁰. Известно, что М.Бигиев пытался подготовить свой перевод Корана. В наши дни свои варианты перевода Корана на татарский язык издали Рабит Батулла (Р.Батуллин) и Фарид Салман (Ф.Хайдаров).

Исследования, посвященные Корану, а также опыты перевода его на языки многих народов мира продолжают и в наши дни. В Институте востоковедения Российской Академии наук перевод Корана сделал филолог, профессор Магомед-Нури Османов. «Чтобы по-настоящему понять Коран, мало и целой жизни, – говорил профессор. – Мне 71 год, и если Всевышний отпустит времени, я постараюсь сделать перевод Корана еще более понятным, более глубоким, чтобы приблизиться к его сокровенному смыслу»⁶¹.

В 1995 г. в Москве был впервые издан Коран в переводе его смыслов, сделанный В.М.Пороховой в поэтическом изложении⁶². 7 декабря 1996 г. в соборной мечети «Марджани» состоялась презентация подарочного издания Корана, изданного по инициативе и на средства московского банка «Зенит», АО «Татнефть» и Центра «Аль-фуркан». К презентации был приурочен акт передачи 5-тысячного тиража Священной книги мусульманской общине Татарстана в присутствии переводчика смыслов Корана Валерии Пороховой. В церемонии приняли участие представители мусульманского духовенства, госструктур и средств массовой информации⁶³.

Строительство мечетей в исламе всегда считалось богоугодным делом. Обосновавшись на новом месте даже небольшими группами, татары до революции в первую очередь строили мечеть и школу при ней. И строились, и содержались они исключительно за счет местного населения⁶⁴. Мечети обычно используются не только для богослужения, проповедей и молитв. Наиболее известной функцией мечети,

кроме религиозной, является просветительская. Многие мечети представляют собою крупные образовательные центры, имеют богатые библиотеки.

Неразрывно связаны с мечетью и религиозные учебные заведения – медресе, иногда выделяющиеся в отдельные здания и комплексы. Существуют и вспомогательные помещения. Издревле обширный двор мечети был местом общественных собраний и общения правителей с народом или совершения правосудия по законам шариата⁶⁵. Мечеть как общественно-культурный центр татар – это и есть та функциональная идея, которая должна быть воплощена в главной мечети Татарстана и татарского народа – мечети «Кул-Шариф» в Казанском Кремле.

Подводя итоги изучения роли ислама в культурных системах современного татарстанского общества, необходимо отметить следующие моменты. В течение многих веков вследствие уникальной способности ислама к приспособлению к местным условиям и традициям, с одной стороны, и освещению и регламентации всех сторон жизни своих последователей, с другой, произошло тесное переплетение, взаимопроникновение культуры, быта народа и религии. Мусульманские праздники, обычаи, обряды воспринимаются как органическая часть этнической культуры.

Важнейшим аспектом исламского возрождения является увеличение количества мечетей, медресе и их постепенное превращение в культурно-просветительские центры, а также введение предметов религиозно-просветительского характера в программы светских учебных заведений. Ислам занимает должное место в средствах массовой информации: на телевидении, радио, в журналах и газетах. Увеличивается число религиозных изданий. Ислам еще не занял и, возможно, не займет доминирующего положения на уровне массового сознания. Тем не менее есть достаточно оснований говорить, что его восстановление в общественном сознании будет прогрессировать.

На современном этапе среди имамов, мударрисов и шакирдов растет понимание того, что им нужно глубокое знание именно татарской богословской традиции для выполнения функций имамов. Существует большая потребность в переиздании богословской литературы, написанной татарскими улемами, особенно в начале XX в., поэтому предпочтительны татароязычные учебники, так как перевод арабских текстов, не понятных прихожанам, на татарский язык является большой проблемой. К тому же в вопросах фикха татары как граждане немусульманского государства в повседневной жизни сталкиваются с рядом особенностей. Татары, будучи в абсолютном большинстве гражданами россий-

ского государства, обязаны знать его язык и правовую систему, поэтому необходимо воспользоваться опытом наших предков, детально разработавших способы правовых коллизий. Сегодня складываются условия для реализации идеи подготовки татарских имамов, владеющих как богословскими дисциплинами, так и знаниями о своем народе, а также другими гуманитарными и правовыми дисциплинами.

В последние годы в исламе, который в России исповедуют около 20 миллионов мусульман, весьма актуальной становится проблема распространения различных течений радикального характера, в том числе ваххабизма. Эта проблема неразрывно связана с другой – с подготовкой кадров духовенства и особенно тех, кто получает религиозное образование за рубежом. Для татарского населения республики характерен ислам мазхаба Абу Ханифы, на протяжении долгих веков способствовавший духовному развитию народа, вбиравший в себя как национальные, так и религиозные традиции. В настоящее время существует некоторая опасность того, что имамы и религиозные деятели, получившие зарубежное образование, могут дестабилизировать внутриконфессиональную обстановку. По имеющимся на сегодняшний день данным, более 60 шакирдов из Татарстана получают образование в религиозных учебных заведениях: Саудовской Аравии (16), Египта (37), Малайзии (1), Тунисе (2), Сирии (4), Турции (2), Ливии (1), Судане (1), Йемене (2). (Для сравнения: из Дагестана на 1 января 1999 г. около 1230 юношей обучаются в 10 мусульманских странах, из Башкортостана число таких шакирдов составляет около 30 человек). Потребность в кадрах священнослужителей диктуется нехваткой подготовленных имамов и ростом числа мечетей в республике, которых к началу 1999 г. насчитывалось 802 зарегистрированных и 176 незарегистрированных общин. До недавнего времени отправка за рубеж была вызвана тем, что в республике не было полноценных профессиональных религиозных учебных заведений. В настоящее время в республике идет процесс становления многоступенчатой системы религиозного образования, действуют несколько медресе, Российский исламский университет, которые готовят религиозных деятелей разных уровней. В результате принятых мер необходимость подготовки духовных кадров за рубежом стала постепенно уменьшаться.

До 1999 г. отправление шакирдов за рубеж Духовным управлением РТ практически не контролировалось. В настоящее время ситуация в этом направлении несколько меняется. ДУМ РТ начал проявлять интерес к выезду шакирдов за рубеж при взаимодействии с Советом по делам религий. Веной 1999 г. группа из 6 шакирдов по согласованию с ДУМ РТ, Министерством образования и Советом по

делам религий выехала на учебу в университет «Аль-Азхар» (Египет). Из этого учебного заведения поступило новое приглашение на учебу на 1999 – 2000 г. для 10 шакирдов. Совет по делам религий совместно с Министерством образования и ДУМ РТ проводили изучение потребности и целесообразности отправки шакирдов в названное учебное заведение. Однако имеют место случаи выезда на учебу без уведомления ДУМ РТ. В связи с этим муфтияту рекомендовано усилить работу с районными мухтасибами и имамами.

Выезд и приезд шакирдов должны стать предметом особого внимания и согласованных решений ДУМ РТ и государственных структур. Совет по делам религий установил контакты с шакирдами, обучающимися в университете «Аль-Азхар» (Египет). Были организованы встречи сотрудников Совета с шакирдами на месте их учебы и во время их приезда на родину на летние каникулы.

Для контроля за преподавательской деятельностью иностранных граждан и согласно п.2 ст. 23 Закона РТ «О свободе совести и о религиозных объединениях» рабочая группа Экспертной комиссии посещала занятия, проводимые иностранными преподавателями. Ряду иностранных преподавателей было отказано в согласовании на получение визы из-за отсутствия документов, подтверждающих религиозное образование, и необходимой специальности.

Существующая система лицензирования Министерства образования РТ религиозной профессиональной образовательной деятельности по шаблонам светских учебных заведений оказалась на практике нежизнеспособной, поскольку не учитывала специфики религиозного образования, особенностей функционирования религиозных учебных заведений. При лицензировании не предусматривалось определение соотношения светских и духовных предметов. На основе изучения состояния дел в профессиональных религиозных учебных заведениях Экспертная комиссия Совета по делам религий предложила систему мер по выработке механизма лицензирования и контроля за учебным процессом этих учебных заведений. Контроль за деятельностью религиозных учебных заведений осуществляется Министерством образования, которое выдает лицензию на образовательную деятельность. По запросу Министерства образования Совет предоставляет религиозно-ведческие заключения по конкретным вопросам, возникающим в ходе лицензирования и учебного процесса.

В 2000/01 учебном году в профессиональных религиозных учебных заведениях республики осуществляли свою деятельность 108 преподавателей и обучались на различных формах обучения 1373 шакирда. По данным ДУМ РТ, 10% общин обеспечены подготовленными имамами.

Требование Лицензионной комиссии Министерства образования о необходимости включения светского блока учебных предметов для получения лицензии замедляло завершение составления программы. В Совете по делам религий периодически проходили заседания рабочей группы по вопросам мусульманского религиозного образования Экспертной комиссии, на которые выносились рекомендации ДУМ РТ относительно содержания учебных программ для мусульманских учебных заведений. Рабочая группа этой комиссии при Совете по делам религий была сформирована для изучения состояния мусульманских учебных заведений. В состав рабочей группы входят представители министерств образования, юстиции, Института истории АН РТ, Духовного управления мусульман РТ и Совета по делам религий при КМ РТ. В частности, было рекомендовано включить в программу предметы «История ислама», «История религий», «История татарского народа» и др. Важно было то, чтобы учебная программа учитывала духовное наследие татарского народа. На стадии становления профессионального образования важной является помощь государства в преподавании светских дисциплин в религиозных учебных заведениях, о которой упоминается в п.7 ст.6: «По просьбе религиозных организаций государство оказывает содействие в преподавании общеобразовательных дисциплин в учреждениях профессионального религиозного образования в соответствии с законодательством». Необходимо также усилить контроль со стороны религиозных организаций над религиозным компонентом образовательной программы.

С 2000/01 учебного года обучение в профессиональной медресе стало вестись по типовым программам, разработанным ДУМ РТ, при содействии Совета по делам религий, для каждого уровня, включающим в себя помимо религиозных предметов обширный блок светских дисциплин. В предыдущие годы отсутствие такого рода программ, использование иностранных преподавателей, имеющих радикальные взгляды, отсутствие контроля со стороны ДУМ РТ и мухтасибов привело к формированию определенной группы шакирдов, исповедующих радикальные течения в исламе (особенно в медресе «Йолдыз»). Временное приостановление лицензии на образовательную деятельность этого медресе произошло после того, как ДУМ РТ не сумело добиться выполнения своих постановлений об оздоровлении обстановки в медресе.

Сотрудники Министерства юстиции, Министерства образования РТ, Совета по делам религий при участии ДУМ РТ периодически посещают занятия в религиозных учебных заведениях, беседуют с шакирдами и преподавателями медресе. В ходе посещений изучается обра-

зовательная деятельность, делопроизводство, проходят встречи и беседы с шакирдами и преподавателями.

В целях недопущения проникновения в республику чуждых для традиционного ислама течений важно упорядочение приглашения преподавателей из-за рубежа. В Закон РТ «О свободе совести и о религиозных объединениях» включен п.2 ст.23, который гласит: «Религиозные организации по согласованию с государственным органом по делам религий имеют исключительное право приглашать иностранных граждан в целях занятия профессиональной, в том числе проповеднической, преподавательской деятельностью в данных организациях в соответствии с законодательством». Согласно п.4 ст.6 данного закона, только централизованные религиозные организации имеют право создавать профессиональные учебные заведения («Централизованные религиозные организации в соответствии со своими уставами имеют исключительное право создавать учреждения профессионального религиозного образования (духовные образовательные учреждения) для подготовки служителей и религиозного персонала»). В этой связи в законе предусмотрены требования соответствующей регистрации и лицензии (п.5 ст.6 «Учреждения профессионального религиозного образования подлежат государственной регистрации в качестве религиозных организаций и получают государственную лицензию на право осуществления образовательной деятельности»).

Большинство религиозных учебных заведений, претендующих на статус профессиональных и в связи с этим стремящихся получить лицензию, не имеют подготовленные преподавательские кадры как по религиозным, так и по светским дисциплинам, помещения, пригодные для осуществления учебной деятельности, достаточное материально-техническое оснащение и общежития для проживания иногородних шакирдов. Исходя из вышеизложенного, целесообразным считалось преобразование некоторых медресе в мусульманские общеобразовательные школы-интернаты, при этом сохранив несколько медресе, имеющих вышеизложенные условия. Идея о преобразовании некоторых медресе была высказана и руководством ДУМ РТ на заседании ректоров мусульманских учебных заведений 18 января 2001 г.

Начиная с осени 1998 г. появились нарекания общественности и предупреждения правоохранительных органов относительно деятельности шакирдов медресе «Йолдыз»(Наб.Челны) и института им.Р.Фахретдинова (г.Альметьевск). Главным фактором, вызвавшим беспокойство, стало участие нескольких шакирдов в незаконных военных формированиях, а также во взрыве газопровода в Кукморском районе в 1999 г. Срок последней лицензии, выданной медресе «Йолдыз» в

1995 г., закончился 8 ноября 1998 г. Экспертная комиссия Совета по делам религий при КМ РТ после обращения Минюста РТ проверила работу медресе в январе 1999 г. и рекомендовала Министерству образования РТ приостановить выдачу лицензии, выдвинув при этом требование по трем позициям – определить ступень медресе, привести программу в соответствие с требованиями ДУМ РТ, выявить причины претензий со стороны общественности к некоторым выпускникам медресе. По первым двум позициям ДУМ РТ дало положительный ответ, взяв тем самым ответственность на себя и в апреле 1999 г. была возобновлена лицензия для этого медресе сроком на 1 год. Однако вскоре последовали новые нарушения в деятельности медресе и лицензия была отозвана. В частности, в отчете ДУМ РТ об инспектировании медресе «Йолдыз» указано, что в 1999/2000 учебном году медресе «Йолдыз» начало деятельность как высшее учебное заведение с 4-годичным сроком обучения. Лицензия, выданная медресе Министерством образования РТ, была на образовательную деятельность уровня среднего профессионального образования, т.е. было допущено грубейшее нарушение условий лицензирования. Рекомендация Экспертной комиссии Совета по делам религий при КМ РТ о проведении аттестации преподавателей, в особенности мугаллимов из арабских стран, медресе «Йолдыз» до 10 ноября 1999 г. осталась безрезультатной, поскольку ДУМ РТ о выполнении данной рекомендации в Министерство образования РТ информацию не предоставило. В Экспертную комиссию по лицензированию не были также представлены типовые учебные программы, утвержденные ДУМ РТ. Исходя из вышеизложенных замечаний, Экспертная комиссия по лицензированию на образовательную деятельность при Министерстве образования РТ приняла решение отложить рассмотрение вопроса о возобновлении действия лицензии медресе «Йолдыз» до устранения отмеченных недостатков. В последующем по судебному решению (г.Наб.Челны) учебный процесс разрешалось продолжать до мая 2001 г. ДУМ РТ высказалось в пользу объединения двух средних медресе и рекомендовало оставить среднее профессиональное учебное заведение «Ак мечеть». Попытки политизации и обвинение государства в незаконном вмешательстве в дела религии со стороны ТОЦ и бывшего руководства медресе «Йолдыз» носили необоснованный характер⁶⁶.

Главными причинами негативных явлений в религиозном образовании явились: неготовность к сложному процессу религиозного возрождения после крушения коммунистической идеологии; бесконтрольное вмешательство зарубежных преподавателей, не считавшихся с

мусульманскими традициями наших народов; организационный раскол российского мусульманского духовенства.

Негосударственные высшие профессиональные учебные заведения, специализирующиеся в подготовке кадров религиоведов – Гуманитарный институт (г.Наб.Челны) и Исламский институт «Аль-Фатых», прошли лицензирование в Министерстве общего и специального образования РФ, но в них еще имеется ряд нерешенных учебных вопросов.

Вместе с тем, стоит отметить, что сформировалось ядро религиозных учебных заведений, обладающих своими преподавательскими кадрами и материальной базой. Именно они продолжают, по всей вероятности, в ближайшие годы процесс подготовки духовенства. Позитивным явлением стал процесс складывания системы религиозного образования с начальным, средним и высшим уровнем образования.

Примечания

¹ См.: Панорама. – 1991. – № 8. – С.15 – 30.

² См.: Известия ТОЦ. – 1992. – 16 – 21 июня.

³ См.: Панорама. – 1991. – № 8. – С.17.

⁴ См.: *Гайфуллин В.* Образование в Татарстане: проблемы и перспективы // Народное образование. – 1995. – № 7. – С.80.

⁵ См.: Бетенденья татар конгрессы. Стенографик хисап. – Казан, 1992. – 296 б.

⁶ См.: НА РТ. – Ф. Р – 873. – Оп.1. – Д. 161. – Л.20.

⁷ См.: *Тагиров И.* Мы должны добиваться духовного сплочения нации / Беседовала И. Дурницина // Независимая газета [НГ-регионы]. – 1997. – 21 окт.

⁸ *Гайнутдин Р.* «И сокращаются большие расстояния...» // Республика Татарстан. – 1997. – 31 авг.

⁹ См.: *Махмутов М.И.* О философии образования и национальном самосознании // Татары в современном мире. – Казань, 1998. – С.608.

¹⁰ См.: *Гатин Р.Р.* Мусульманские учебные заведения в современном Татарстане // Христианство и ислам на рубеже веков. – Оренбург, 1998. – С.104.

¹¹ См.: Ватаным Татарстан. – 1995. – 3 февр.

¹² См.: *Исхаков Д.* Имамы породят... // Казанское время. – 1998. – 12 февр.

¹³ См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Переписка с КМ РТ, министерствами, ведомствами. – Л.18.

¹⁴ См.: НА РТ. – Ф.Р – 873. – Оп.1. – Д.165. – Л.129.

¹⁵ См.: Текущий архив Совета по делам религии при КМ РТ. – Дела Духовного управления мусульман РТ. – Л.31.

¹⁶ *Лотфулла Исхак-хаджи.* Без ислама наша нация погибнет // Казанские ведомости. – 1994. – 10 сент.

¹⁷ Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Дела Духовного управления мусульман РТ. – Л. 60.

¹⁸ См.: *Нигъмәтулла Харис*. Яхшы мәдрәсә булдыруны чорыбыз һәм милләтебез таләп итә // Дин вә мәғыйшәт. – 1999. – №1.

¹⁹ См.: *Малашенко А.В.* Исламское возрождение в современной России. – М., 1998. – С. 82.

²⁰ См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Постановления Совета. – Л.13 – 14.

²¹ Социально-политические аспекты федерализма: модель Татарстана. Материалы междунар. семинара. – Казань, 1998. – С.100.

²² См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Август-октябрь 1997 г.

²³ См.: там же. – Л.121.

²⁴ См.: там же. – Л.133 – 158.

²⁵ См.: там же. – Дела Духовного управления мусульман РТ. – Л.64.

²⁶ См.: *Гильманова М., Батыршина А.* К вопросу о воспитании на основе исламской религии // Религия в современном обществе: история, проблемы, тенденции. – Казань, 1998. – С.77.

²⁷ См.: *Сибгатуллин Р.Г., Сибгатуллина А.Т.* Роль ислама в педагогике татарского народа // Тезисы докладов и выступлений. – Елабуга, 1994. – С.23.

²⁸ См.: *Харисов Ф.Ф.* Школа и религия в жизни современного общества // Религия в современном мире: история, проблемы, тенденции. – Казань, 1998. – С.111.

²⁹ См.: *Балтанова Г.Р.* Проблема мусульманской и национальной идентификации в молодежной среде // Межнациональные отношения в России: история и перспективы. Тезисы докладов и выступлений на научно-практической конференции 26 – 28 октября 1993 г. – Казань, 1994. – С.49.

³⁰ См.: там же. – С.50.

³¹ См.: *Харисов Ф.Ф.* Пути развития национальной школы // Научный Татарстан. – 1997. – № 3 – 4. – С.79.

³² Казанское востоковедение: традиции, современность, перспективы. Тезисы и краткое содержание докладов междунар. научной конференции 10 – 11 окт. 1996 г. – Казань, 1997. – С.296.

³³ См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Входящая документация. – Л.51.

³⁴ Там же. – Л.64.

³⁵ См.: *Набиев Р.А.* Государство и религии в Татарстане: проблемы и перспективы // Республика Татарстан. – 1998. – 24 нояб.

³⁶ *Шаймиев М.Ш.* Все, связанное с культурой, требует умения видеть перспективу / Беседовал Ю. Белявский // Культура. – 1998. – № 17. – 14 – 20 мая.

³⁷ См.: *Мусина Р.Н.* Республика Татарстан: Межэтнические отношения, этничность и государственность // Суверенитет и этническое самосознание: идеология и практика. – М., 1995. – С. 153.

³⁸ См.: *Мусина Р.* Ислам и мусульмане в современном Татарстане // Ислам в татарском мире: история и современность. – Казань, 1997. – С.215.

³⁹ См.: *Давлетшин Г., Хузин Ф.* Принятие булгарами ислама // Аргамак. – 1997. – № 1. – С. 129.

⁴⁰ См.: Саидбаев Т. Исламу в России 1400 лет // Ислам минбаре. – 1996. – № 1 (Янв.); Документальные материалы о деятельности Духовного управления мусульман РТ в период с 14.02. 1998 г. по 14.02.1999 г. – С.10.

⁴¹ См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Дела Духовного управления мусульман РТ. – Л.180.

⁴² См.: *Исмагыйль Н.* Мирасы барның киләчәге бар // Мәдәни жомга. – 1994. – 15 апр.

⁴³ См.: *Усманова Л.* С богом общаются не на площади // Молодежь Татарстана. – 1992. – 3 апр.

⁴⁴ См.: *Мухаметшин Р.* Татар жәмгыятеңең бүгенге проблемалары яктылыгында «Иман» мәркәзенең эшчәнлеге // Иман нуры. – 1996. – № 4. – С.15 – 19.

⁴⁵ См.: *Исхаков Д.М.* Неформальные объединения в современном татарском обществе (История формирования, структура, программные положения) // Современные национальные процессы в Республике Татарстан. Вып. 1. – Казань, 1992. – С. 33 – 34.

⁴⁶ См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Дела Духовного управления мусульман РТ. – Л. 16 – 18.

⁴⁷ См.: Дин вә мәгыйшәт. – 1996. – № 1 (6). – Гыйнвар.

⁴⁸ См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Дела Духовного управления мусульман РТ. – Л.192.

⁴⁹ См.: *Малашенко А.В.* Исламское возрождение, увиденное, но не оцененное // Азия и Африка сегодня. – 1995. – № 9. – С.89.

⁵⁰ См.: *Вафин Р.* Дела духовные – мысли грустные // Молодежь Татарстана. – 1997. – 17 апр.

⁵¹ См.: Ярканат кебек яктылыктан курыкмыйк // Ватаным Татарстан. – 1997. – 11 апр.

⁵² См.: там же.

⁵³ См.: *Хайретдинов Д.З.* Возрождение культурных ценностей ислама в национальном движении и повседневном поведении татар // Суверенитет и этническое самосознание: идеология и практика. – М., 1995. – С.259.

⁵⁴ См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Входящая документация. – Л.6.

⁵⁵ См.: *Сайфуллина Г.Р.* Традиции чтения Корана в современном Татарстане: проблемы и перспективы // Исламо-христианское пограничье: итоги и перспективы изучения. – Казань, 1994. – С.177.

⁵⁶ См.: там же. – С.178.

⁵⁷ См.: Республика Татарстан. – 1997. – 11 февр.

⁵⁸ См.: Я знаю одно чудо ... – С.27.

⁵⁹ См.: *Малашенко А.* Ислам в нашем доме // Дружба народов. – 1993. – №10. – С.152.

⁶⁰ См.: Я знаю одно чудо ... – С.50 – 51.

⁶¹ Там же.

⁶² См.: *Мустафин И.* Путь ислама // Идель. – 1995. – № 9 – 10. – С.15.

⁶³ См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – Дела Духовного управления мусульман РТ. – Л.16.

⁶⁴ См.: *Ибатуллина Ф.* Мечети и медресе в жизни татарского народа // Мэгариф. – 1994. – № 10. – С.43.

⁶⁵ См.: *Халим Н.* Полемика вокруг реконструкции мечети Кул-Шарифа в Казанском Кремле: политические аспекты защиты татарского архитектурного наследия // Ислам в татарском мире: история и современность. – С.247.

⁶⁶ См.: Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ. – 1999 – 2001 гг.

§ 4. Межконфессиональные и государственно-религиозные отношения

С точки зрения теории и практики межконфессиональные отношения в Татарстане заслуживают особого внимания. Волго-Камский регион представляет собой место соприкосновения двух цивилизаций: тюркского ислама и славянохристианства. В данной пограничной зоне, где территории нынешнего Татарстана исторически отводится центральное место, сложилась уникальная межконфессиональная ситуация. В ходе непростых взаимоотношений в прошлом шел процесс взаимного социокультурного влияния, результатом которого явилось формирование толерантности, добрососедских и стабильных отношений. Исламу, исторически доказавшему способности к гибкости, модернизации и интеллектуальному росту, принадлежит в этом важная роль.

Позитивное развитие межконфессиональных отношений является важным фактором укрепления социально-политической стабильности общества. Межконфессиональное согласие как особая общественная ситуация, содержанием которой является толерантность, проявляемая всеми сторонами, не исключает установления дружественных отношений между представителями различных конфессий, укорененных на одной территории, в рамках одного топоса. При устойчивом, пролонгированном развитии данной ситуации, обретения ею пути к стабильному развитию, ориентированному на самоподдержание, самовоспроизводство ситуация может перерасти в устойчивую систему отношений.

Структура межконфессиональной ситуации может быть представлена в двух аспектах: «по вертикали» – между руководящими, управленческими центрами конфессий, на уровне клира разных церквей, «по горизонтали» – на уровне мирян, прихожан. С точки зрения социокультурных, социопсихологических факторов толерантность поведенческих практик в ситуации межконфессионального согласия включает рациональный и эмоционально-чувственные моменты. В разрезе по вертикали (клир – конфессия) особое значение имеет именно рацио-

нальный момент, включая теоретико-богословские аспекты. Иначе говоря, речь идет о целерациональной позиции клира, его политике по отношению к иномонастическим объединениям. На «горизонтальном» срезе, напротив, основным источником толерантности выступает социальная психология, психоментальность прихожан.

Общекультурные, духовные и идейно-политические факторы воздействуют на формирование межконфессионального согласия: а) исторические традиции (были конфликты и их «смягчение», есть наследие противоречивой политики царизма, тоталитаризма и т.д.); б) сам характер религиозных верований (например, деструктивно-тоталитарные секты «непримиримы» в отношении других религий); в) государственная политика в религиозном вопросе; г) качественный состав священнослужителей, в частности, где и в каком мазхабе подготовлены имамы и т.д. Все эти факторы могут работать «pro» и «contra». История региона знает немало драматических страниц взаимоотношения православия и ислама. Но народы из исторических испытаний вынесли самое драгоценное – уважение культуры друг друга и осознанную необходимость жить дружно. Конечно, при отсутствии продуманной политики в области религиозных отношений в обществе могут культивироваться и развиваться самые различные отрицательные тенденции. Нужна позитивная ассимиляция прошлого опыта. Здесь важны последовательные взвешенные практические шаги.

Причины проявлений отрицательных тенденций в религиозной сфере прежде всего кроются в размывании контрольно-распорядительных функций государства над процессами, происходящими в религиозных организациях. В Законе РТ «О свободе совести и о религиозных объединениях» найдены и заложены механизмы воздействия на религиозные процессы. С целью оздоровления ситуации необходимо усилить контроль государства над религиозным образованием при строгом соблюдении принципа отделения религиозных объединений от государства. Для чего необходимо осуществить структурно-функциональное совершенствование государственного органа по делам религий с использованием содержащихся в законе положений о государственном урегулировании данной сферы деятельности.

Татарстан, ставший стабильным регионом межконфессиональных отношений, имеет исторический опыт, значение которого выходит далеко за рамки республики. Современное состояние и последовательная политика в области религиозных отношений базируются на опыте прошлого.

Важным фактом, подтверждающим неудовлетворенные потребности верующих, является быстрый рост количества религиозных орга-

низаций. Так, к концу 2000 г. число зарегистрированных мусульманских общин в республике увеличилось до 804, а православных до 144. Разница в количестве открытых культовых зданий исламских и православных организаций при количественном равенстве сторонников той и другой конфессии объясняется прежде всего социально-историческими, религиозными традициями, а также общественно-политической ситуацией национальной республики. В целом, возвращение культовых зданий в постсоветское время, выделение средств на их реставрацию и оказание содействия в строительстве новых церквей и мечетей осуществлялись с соблюдением баланса интересов двух основных конфессий – ислама и православия. Это является важной составной частью вероисповедной политики республики в целях поддержания мира и согласия в обществе.

На фоне укрепления двух крупных традиционных конфессий (ислама и православия), а также старообрядцев – 3 общины, зарегистрированных общин иудеев – 2, католиков – 2, лютеран – 1, заметное развитие получили новые протестантские и нетрадиционные организации. Формируется своеобразная третья сила, стремящаяся к привлечению на свою сторону новых адептов: Свидетели Иеговы – 5 общин, Евангельские христиане баптисты – 4, Христиане веры евангельской (пятидесятники) – 16, Адвентисты седьмого дня – 10, Миссия евангельских и прочих неденомированных – 8. Таким образом, общая численность протестантских организаций составляет 39 общин. Наряду с ними пополнили религиозную палитру бахаи – 1, виссарионовцы – 1, кришнаиты – 1, буддисты – 1, ахмадийа – 1, сахаджа-йога – 1 организация.

Рост новых религиозных направлений (Церковь Христа, Свидетели Иеговы, Церковь Иисуса Христа святых последних дней и т.д.) сопровождается проявлением недовольства со стороны традиционных конфессий и части общественности. В случаях нарушения законодательства деструктивно-тоталитарные организации могут быть в судебном порядке ликвидированы. Так, случилось, например, с организациями «Дух жизни» и «Церковь Христа».

Такое положение и пестрая религиозная картина в обществе воспринимаются неоднозначно. В кругах традиционных религиозных организаций (ислам и православие) и общественности складываются весьма непростые отношения с так называемыми новыми и нетрадиционными религиями. Такое отношение не направлено на конкретно какую-либо религию, а касается всех новых течений. Социально-психологическую основу данного феномена общественного сознания составляет историческая традиция. Длительная и устойчивая приверженность традиционным религиям, например, православию и исламу, создали

особую ситуацию и отношения в стране. Они стали государственно-культурнообразующими факторами в истории народов, поэтому прямое сопоставление и аналогия Татарстана и России в целом со странами Запада и США было бы не совсем правомерно. Некоторые ограничения в области религиозной свободы на коллективном уровне направлены на сохранение общественной безопасности и защиты от посягательств на здоровье, психику человека и семьи. На индивидуальном уровне в законодательном порядке гарантии на реализацию принципа свободы совести обеспечены. Именно с учетом этих обстоятельств должны строиться межрелигиозные и государственно-конфессиональные отношения в нынешних условиях.

Для совершенствования религиозных и межконфессиональных отношений необходимо совершенствование правовой базы на основе учета этноконфессиональной ситуации в регионах Российской Федерации.

Бурный рост религий, с одной стороны, явился результатом изменения общественного мнения, с другой – показателем вовлечения в сферу общественной жизни новой духовной силы. Опережение общественного настроения взглядов основного состава представительной власти проявилось в принятии весьма либерального Закона «О свободе вероисповеданий» с решительной попыткой «перешагнуть прошлое» путем своеобразного покаяния. Как следствие – нетрадиционные религии хлынули в идеологический вакуум.

Как известно, Закон Российской Федерации «О свободе совести и о религиозных объединениях» (1997 г.) регулирует взаимоотношения церкви и государства. Принятие подобного татарстанского закона в 1999 г. было вызвано потребностями учета этноконфессиональных особенностей республики. Этот закон ничуть не противоречит международным нормам. Некоторые отличия от федерального закона определяются тем, что в нем не отражены особенности региона. Скажем, проблемы одной централизованной организации для мусульманских общин, вопросы о вакуфном имуществе, о финансовой поддержке религиозных профессиональных учебных заведений, в частности, где это связано с преподаванием светских предметов, и т.д.

Проблемы возрождающегося ислама в структуре государственно-конфессиональных отношений в Татарстане заключаются в следующем. Возрождение различных религий в многонациональном государстве – явление, характерное для всего постсоветского пространства России 90-х годов. На фоне разрушения коммунистической идеологии ислам, наряду с другими религиями, стал заполнять образовавшийся идеологический вакуум. Только в Татарстане произошло 50-кратное

увеличение мусульманских общин, построено около тысячи мечетей, появились десятки профессиональных религиозных учебных заведений. В целом, по России зарегистрировано около 4 тысяч мусульманских общин. Насущными задачами мусульманских организаций остаются: дальнейшее совершенствование религиозного образования, усиление социального служения, укрепление финансово-хозяйственного состояния и преодоление организационного раскола российских мусульманских центров. Эти вопросы были в центре внимания и во время встречи Президента М.Ш.Шаймиева с представителями мусульманского духовенства в канун Курбан-байрам 2001 г.

В соотношении религии и светского государства в условиях поликонфессионального общества важно соблюдение принципа последовательного отделения религии от государства. На фоне многочисленной и сильной православной церкви, ее исторического прошлого как господствующей государственной религии проблема светского характера российского государства становится весьма важной и принципиальной. С точки зрения сохранения паритета, равенства религий, в особенности для мусульманской уммы, последовательная светскость государства (строгое соблюдение принципа отделения религии от государства) являются выгодными и важными. И законодательство, в том числе республиканское, предоставляет возможности для их осуществления. Так, в республиканский закон включено положение, согласно которому религиозное обучение выводится за пределы школьных зданий. Именно принципы федерализма позволяют учитывать особенности развития этноконфессиональных факторов развития общественной и государственной жизни.

Нужен ли какой-нибудь общетеоретический стратегический подход в области взаимодействия религий, государства и конфессий ?

Встречи, диалоги за круглым столом, высокие межрелигиозные форумы, проводимые на разных уровнях, а также сама реальная практика показывают необходимость разработки концепции государственно-конфессиональных отношений. Ведутся подготовительные работы по созданию такой концепции. В частности, отделом исламоведческих исследований при Институте истории АН РТ сформирована группа по изданию книги «Ислам в истории татарского народа», что является важной частью этой работы. В целом, на наш взгляд, в концепции должна быть изложена система современных взглядов, принципов и приоритетов в сфере государственно-конфессиональных отношений на ближайшую перспективу, исходя из новых реалий развития российской федеративной государственности. Важными составляющими должны служить ислам и православие и их традиции и перспективы даль-

нейшего взаимодействия, место и роль новых и нетрадиционных религий в обществе, основы межконфессионального мира и согласия. Здесь важно привлечение лучших сил: ученых, политиков, теологов и других заинтересованных лиц для выработки качественного документа, способного стать ориентиром на определенную перспективу.

Обсуждение путей реализации большого социально-духовного и миротворческого потенциала ислама и христианства необходимо продолжать. Оно может протекать на двух уровнях: религиозных, научных и государственных деятелей; и рядовых верующих. Казань постепенно превращается в общероссийский центр такого диалога. Весьма продуктивными оказались международные научно-практические конференции «Исламо-христианское пограничье» (1994 г.), «Религия в современном обществе: история, проблемы, тенденции» (1997 г.). Международная научно-практическая конференция «Ислам и христианство в диалоге культур на рубеже тысячелетий» проводилась, согласно Постановлению Кабинета министров Республики Татарстан, в рамках празднования исторических дат: 2000-летия христианства и 1400-летия начала распространения ислама в России. С учетом мнений религиозных организаций Совет по делам религий предлагает провести в 2003 г. межрелигиозный форум «Казань: на перекрестке религий».

Стабильное и динамичное развитие общества зависит от гармонично функционирующих государственно-конфессиональных отношений. Светское демократическое государство не делит своих граждан на верующих и неверующих, оставляя вопрос свободы и нравственно-мировоззренческого выбора на совести каждого человека. Если он касается вопроса веры, то лишь в той мере в какой эти вопросы реально затрагивают общественную демократию и безопасность. Разумеется, как показывает опыт, выстраивая эти взаимоотношения между конфессиями, государство должно проводить взвешенную политику, обеспечивающую соблюдение законов и равноправия.

Татарстанский опыт межконфессионального и государственно-религиозного взаимодействия выходит далеко за рамки чисто регионального значения, являясь историческим плодом и результатом взаимодействия ислама и православия.

В первую очередь следует обратить внимание, что в целях дальнейшего плодотворного и мирного развития государственно-конфессиональных, межрелигиозных отношений важно осмысление исторического опыта. Нам, россиянам, сегодня очень важно на государственном уровне проведение этноконфессиональной самоидентификации страны.

Российская Федерация (и это непреложный факт) – поликонфессиональное и многонациональное государство. Если доминируют православные, то на втором месте мусульмане: их примерно 20 миллионов (около 14% от всего населения страны). Поликонфессиональный характер федерации (христианство, ислам, буддизм, иудаизм и т.д.) сложился исторически. Ислам и христианство почти одновременно стали продвигаться на север, первый – через Северный Кавказ и среднеазиатские города-государства, второе – через Северное Причерноморье, к Днепру. Татарстан представляет собой уникальный регион соединения миров тюркского ислама и славянохристианства.

31 декабря 2000 г. в соответствии с Законом Республики Татарстан «О свободе совести и о религиозных объединениях» завершилась перерегистрация религиозных организаций, проводившаяся с 1998 г. Наибольшую активность (100%) при перерегистрации проявили протестантские организации. На 1 января 2001 г. с учетом перерегистрации ранее действовавших и впервые зарегистрированных организаций на территории РТ в государственный реестр внесено 996 религиозных организаций. Из них: мусульманских – 804, православных – 144 (Русская православная церковь Московского патриархата – 128, Истинно-православная церковь – 12, Российская автономная православная церковь – 1, старообрядцы-беспоповцы – 2, старообрядцы-поповцы – 1), католиков – 2, иудаистов – 2, протестантов – 39 (лютеране – 1, евангельские христиане-баптисты – 4, евангельские христиане – 6, адвентисты седьмого дня – 10, новоапостольская церковь – 2, христиане веры евангельской – 16), ахмадийя – 1, виссарионовцы – 1, бахаи – 1, вайшнавы (кришнаиты) – 2. Документы части религиозных организаций находятся на стадии рассмотрения в Министерстве юстиции.

В 2000 г. верующим было передано 3 культовых здания (1 мечеть и 2 церкви), построено и отреставрировано 37 культовых зданий (31 мечеть и 6 церквей), в стадии строительства и реставрации 129 зданий (103 мечети и 26 церквей.) Всего верующим за последние 11 лет (с 1989 г.) возвращено более сотни культовых зданий, в том числе 28 мечетей, 69 церквей, синагога, лютеранский и католический храмы, модельные дома и церкви старообрядцев. В настоящее время в пользовании и собственности религиозных организаций республики находятся 891 мечеть и 152 церкви (по сведениям ДУМ РТ и Казанской епархии).

Государственно-конфессиональные отношения в 2000 г. развивались в соответствии с логикой переживаемого этапа религиозного возрождения. Их отличительной чертой является формирование новой модели взаимоотношений государства и религиозных структур, получившей свое правовое, общественно-политическое и организацион-

ное оформление. В канун нового тысячелетия христиане всего мира отмечали 2000-летие христианства. В Республике Татарстан, кроме чисто церковных, осуществлялась реализация специальной программы мероприятий по празднованию памятных исторических дат: 2000-летия христианства и 1400-летия начала распространения ислама на территории России, утвержденной Постановлением Кабинета министров РТ № 508 от 12 июля 2000 г.

Своеобразием 2000 г. явилась выработка религиозными организациями документов, в которых получили отражение наиболее актуальные вопросы их взаимоотношений с государством и обществом в целом: «Основы социальной концепции Русской православной церкви» и «Основы социальной программы российских мусульман», принятые Советом муфтиев России.

Главное внимание в «Основах социальной концепции Русской православной церкви», принятой Юбилейным Архиерейским собором (13 – 16 августа 2000 г.), уделено строительству новой модели церковно-государственных отношений. Среди важнейших принципов отделения церкви от государства в документе выделяются:

- право и возможность оценивать государственную политику с духовных и нравственных позиций;
- невовлеченность в деятельность, противоречащую каноническим и внутренним установлениям церкви;
- печалование перед государственной властью о нуждах народа, правах и заботах отдельных граждан, особенно о нравственных проблемах;
- свободы в проповедовании нравственных заповедей;
- мирного гражданского неповиновения в случае проведения антинародной политики.

В «Основах социальной программы российских мусульман», принятых Советом муфтиев России, обращается внимание на то, что максимально полный учет интересов мусульман возможен только в рамках светского государства. Для полного соблюдения интересов российских мусульман предлагается введение отдельных элементов исламского права в российское законодательство в рамках Конституции РФ и в духе общественного согласия:

- проведение религиозных актов, соприкасающихся с актами гражданского состояния (брак, развод, имянаречение, похороны) по мусульманскому обряду;
- введение государственных альтернативных наград, соответствующих многоконфессиональному и многонациональному составу страны.

Анализ государственных правовых актов и распорядительных документов, а также материалов конфессий позволяет говорить о наполнении новым содержанием конституционного принципа отделения государства от церкви и уровня светскости государства.

Учитывая данные особенности, вполне закономерно государственный орган по делам религий сосредоточивает свою деятельность на решении следующих задач:

- соблюдение законодательства во взаимоотношениях с религиозными объединениями, не допуская при этом ни клерикализации, с одной стороны, государственной жизни, а с другой, огосударствления религиозной деятельности; обеспечения защиты права на свободу совести и свободу вероисповедания;

- обеспечение межконфессионального мира и согласия;

- укрепление внутриконфессионального единства;

- оказание содействия религиозным организациям по вопросам предоставления налоговых и иных льгот, передачи, реставрации, строительства культовых зданий, профессионального религиозного образования;

- научно-информационная и организационная работа по нейтрализации радикальных течений и поддержка позитивных тенденций в религиозной среде;

- содействие в реализации гражданских и общественных инициатив религиозных организаций;

- участие в работе по согласованию Закона РТ «О свободе совести и о религиозных объединениях» с федеральным законом.

Наиболее значимой, на наш взгляд, проблемой является отсутствие федеральной концепции государственно-конфессиональных отношений. Начатая в Республике Татарстан разработка данной концепции должна служить совершенствованию государственно-конфессиональных отношений на сложном этапе ее развития.

Отрицательно сказывается на развитии государственно-конфессиональных отношений и отсутствие Федерального органа по делам религий. Имеющиеся проблемы в сфере религиозной жизни наглядно свидетельствуют о недостаточности ресурсов государственной власти в действующих в настоящее время государственных структурах. Создание государственного органа по делам религий на федеральном уровне позволит более эффективно решать задачи оптимизации взаимодействия государства и социальных институтов религии по предупреждению религиозного экстремизма, межконфессиональных и внутриконфессиональных конфликтов.

Принимая во внимание поликонфессиональный характер Российской Федерации, законодательство, регулирующее сферу религиозных отношений, должно отвечать требованиям универсальности, быть способным учитывать специфику каждой из законно действующих религий на той или иной территории, не нарушая при этом конституционного принципа отделения религий и религиозных объединений от государства.

Закон РТ «О свободе совести и о религиозных объединениях» принят с целью учета межконфессиональных особенностей республики, усиления позиций государства в регулировании религиозных отношений в связи с особенностями религиозного возрождения и защиты духовного пространства республики от проникновения псевдорелигиозных организаций. Для реализации данных целей при подготовке закона РТ было использовано расширительное толкование п. 6 ст. 72 Конституции РФ, согласно которому в совместном ведении Российской Федерации и её субъектов находится защита прав и свобод человека и гражданина, включая и право на свободу совести и свободу вероисповедания. В результате чего и возник ряд несоответствий с федеральным законодательством. Наиболее существенные из них следующие. Так, в преамбуле признается особая роль ислама и православия при учете специфики других религий, составляющих неотъемлемую часть исторического наследия республики.

Особенно много споров вызвал п. 5 ст. 10 закона, уточняющий статус централизованной организации для мусульманских общин. И корень проблемы заключается в том, что статус данной организационно-правовой формы регламентирован в российском законе только нижней границей – 3 организации одного вероисповедания. Данная форма оказалась очень неудачной, прежде всего для мусульман. Заложный в исламе демократизм по порядку формирования вышестоящих структур оказался заложником в условиях религиозного возрождения. Российское пространство стало раздираться между многочисленными духовными управлениями, которых в настоящее время насчитывается около 50. Подчеркнем, что во времена СССР их было лишь 4. Оздоровить атмосферу в мусульманской умме республики, ликвидировать организационно-правовые основы раскола удалось благодаря включению в закон положения, согласно которому мусульманские организации представляются и управляются одной централизованной организацией – Духовным управлением мусульман Республики Татарстан. Данная норма установлена ДУМ РТ и закреплена в его уставе, принятом на объединительном съезде мусульман в феврале 1998 г. Учитывая сложность задач восстановительного периода,

опасность экстремистских течений в исламе, данное положение по предложению религиозных организаций было решено включить в текст законопроекта. Это решение было продиктовано и нехваткой консолидирующих ресурсов у руководства ДУМ РТ. Время, прошедшее после законодательного закрепления данного положения, подтвердило правильность и своевременность такого решения.

В немалой степени почву для религиозно-политического экстремизма создает юридическая аморфность, в частности, отсутствие надежной системы защиты от влияния деструктивных культов и прежде всего на этапе регистрации. С целью решения данной задачи в республиканский закон введено положение о порядке уведомления органов местного самоуправления и Государственного органа по делам религий при создании религиозных групп, обозначены их количественные критерии и возрастной ценз.

Положениями п. 2 ст. 16 расширены основания для ликвидации религиозной организации, запрета на её деятельность в судебном порядке. Расширение оснований касается воспрепятствования получению общего и профессионального образования, а также использования названия, символики других религиозных организаций или осуществления деятельности без указания своего наименования. Данные нормы являются реакцией на имеющиеся случаи принуждения к оставлению профессиональных образовательных учреждений студентами, а также на более четкое определение территориальной сферы деятельности местной религиозной организации.

Согласно требованиям Европейского суда по правам человека, одним из условий ограничения религиозной свободы является их отражение в законодательных актах. Все вышеперечисленные нормы соответствуют п. 2 ст. 5 республиканского закона, предусматривающего ограничения распространения новых вероучений и деятельности впервые созданных на территории Республики Татарстан религиозных объединений в интересах общественного спокойствия и общественной безопасности.

Проблема взаимодействия светского и религиозного законодательства потребовала своего решения при законодательном оформлении вакуфного имущества. Вакуфное имущество, согласно ст. 18, имеют право учреждать не только мусульманские, но и все религиозные организации, желающие это сделать. Безусловно, наибольшую потребность в вакфе испытывают мусульманские организации. Законодательное признание вакфов, на наш взгляд, будет способствовать возрождению национально-религиозных традиций народов, исповедующих ислам, в области правовой культуры, развитию благотворительной деятельно-

сти, защите ислама от вульгарной политизации, привлечению к взаимному международному сотрудничеству с авторитетными мусульманскими организациями.

В современных условиях особую актуальность приобретает соблюдение религиозными организациями положения о их неучастии в выборах в органы государственной власти и органы местного самоуправления. Закон РТ уточняет федеральный закон положением, согласно которому при избрании депутатов Советов всех уровней приостанавливается деятельность лиц, входящих в органы управления религиозных организаций на соответствующий срок.

Расширены права верующих на предприятиях и в учреждениях, которым предоставлена возможность совершения религиозных обрядов на рабочих местах, если это не нарушает производственный процесс (ст. 19). За религиозными организациями закреплено право на создание специализированной сети предприятий и учреждений по обслуживанию верующих согласно каноническим установлениям (ст. 20).

Процесс религиозного развития ставит вопрос об усилении в рамках законности влияния государства на межконфессиональные отношения. Раскрепощенное демократическими преобразованиями религиозное сознание породило немало проблем в деятельности религиозных организаций, поставило непростые вопросы перед государственными структурами по определению своего места в процессе религиозного возрождения. Говоря именно о влиянии на конфессиональные отношения и содействии в многообразной деятельности религиозных институтов, следует отметить, что наиболее предпочтительным вариантом является создание специального государственного органа по делам религий. В мировой практике, да и в современной российской, есть такие примеры (министерство, госкомитеты, комитеты и т.д.). Данный уровень в состоянии обеспечить межведомственную координацию, что связано прежде всего с широтой понятия «религиозные отношения». Одной из главных функций данного органа, определенной в ст. 7 закона, является осуществление координации деятельности органов государственного управления по вопросам реализации государственной политики в отношении религии и религиозных объединений.

Исходя из практики применения закона и сравнительного анализа Федерального закона и Закона Республики Татарстан «О свободе совести и о религиозных объединениях», можно сделать вывод о необходимости включения ряда новых положений в федеральный закон.

Возрожденческие процессы в мусульманской умме не всегда проходят спокойно. На этом фоне особенно живучей является проблема распространения различных радикальных течений, прикрывающихся

маской ислама и подрывающих устои традиционного ислама. Особенно актуальной стала проблема распространения в России идей ваххабизма, их использования для подрыва религиозных и национальных традиций, борьбы с органами государственной власти. Проблема распространения этих течений неразрывно связана с подготовкой кадров духовенства и особенно тех, кто получает религиозное образование за рубежом. Для спокойного духовного развития России, в особенности в регионах традиционного распространения ислама, проводится политика возрождения и развития национально-религиозных традиций, выработанных многими поколениями. В республике имеется достаточно высокий научный потенциал, чтобы адекватно оценить попытки возродить отжившие или чуждые для татарского ислама организационные формы.

В Татарстане функционируют 8 профессиональных религиозных учебных заведений разного уровня. В Казани действует Российский исламский университет, призванный готовить специалистов «высокого», интеллектуального ислама. Остается нерешенным вопрос получения шакирдами Российского исламского университета, наряду с высшим религиозным образованием, светских специальностей (например, преподаватель арабского языка, юрист, экономист и др.). Поскольку университет готовит специалистов для всех регионов России, необходимо содействие федеральных структур для привлечения финансовой поддержки. По данным ДУМ РТ, 10% общин обеспечены подготовленными имамами. С целью возрождения лучших традиций татарского общества всем профессиональным медресе Советом по делам религий были предложены проекты создания попечительских советов учредителей.

Православие в республике представлено приходами Казанской епархии Русской православной церкви, Казанско-Марийской митрополии Истинно-православной церкви, старообрядцев, общиной в составе Российской православной автономной церкви. В рамках Постановления Кабинета министров РТ «О праздновании памятных исторических дат: – 2000-летия христианства и 1400-летия начала распространения ислама в России» осуществлялись: реставрация Благовещенского собора; строительство второго корпуса Духовной семинарии; реставрационные работы по комплексу Свяжского монастыря; издание альбома «Православные храмы Татарстана»; кинофестиваль «Культура и религия»; концерты духовной музыки; помощь в проведении Крестных ходов на территории республики; организация тематических выставок по культуре христианства; проведение международной научно-практической конференции «Ислам и христианство в диалоге культур

на рубеже тысячелетий». На реализацию программы мероприятий было выделено 323 тыс. руб.

Взаимодействие православных организаций с государственными структурами многогранно, о чем свидетельствует содержание встречи Президента РТ М.И.Шаймиева с православными священниками 5 января 2001 г. Советом по делам религий осуществлялась связь в основном по вопросам передачи культовых зданий, налоговых и иных льгот, строительству и реставрации церквей, социального благоустройства на территориях, прилегающих к монастырям, и т.д.

В последние годы прослеживается стабилизация динамики роста православных приходов (на уровне 8 – 9 новых общин). Резервы роста религиозных общин имеются в крупных городах («спальных районах» Казани, Набережных Челнов). Епархия не в состоянии осуществлять строительство и реставрацию без спонсорской поддержки. В 1999 г. в 9-м микрорайоне Казани открылась церковь Умиления Божьей Матери – первый объект православного комплекса Серафима Саровского. Строительство храма осуществлялось силами АО «Теплоконтроль». В настоящее время ведутся строительные работы по возведению других зданий комплекса.

Епархиальное управление одним из важнейших направлений деятельности избрало образование – для решения проблемы подготовки кадров священнослужителей. Из находящихся в штате епархии 192 священников, только 8 имеют высшее и 27 среднее духовное образование.

В 1997 г. в Казани было открыто Духовное училище, в 1998 г. преобразованное в Духовную семинарию. В 2000 г. оно успешно прошло лицензирование Министерства образования РФ по специальности «бакалавр богословия». В планах епархии дальнейшая реорганизация семинарии в академию. Учебный план семинарии предусматривает пятилетний срок обучения. В учебном заведении обучаются 84 семинариста, работают 20 преподавателей (в основном – профессура КГУ). В настоящее время архиепископ Анастасий наиболее важным считает вопрос строительства и материально-технического обеспечения второго корпуса Казанской Духовной семинарии. Второе высшее профессиональное образовательное учреждение – филиал Московского Свято-Тихоновского богословского института.

Следует отметить активизацию деятельности по религиозному воспитанию детей и юношества. Лидером данного движения является общественно-благотворительный фонд духовно-нравственного развития детей и молодежи РТ в лоне православной церкви – «Ковчег». В настоящее время в республике действует более 10 православно-

образовательных центров. Помимо этого работают курсы подготовки православных педагогов.

В ряде церквей службы ведутся не только на церковнославянском языке. Так, в кряшенском приходе при Тихвинской церкви и чувашском при церкви Параскевы Пятницы (Казань) богослужения проходят на родном языке прихожан. Тихвинский приход Казани стал организатором проведения научно-практической конференции «Межэтнические и межконфессиональные проблемы кряшен» (7 декабря 2000 г.). Приход выступает в роли консолидирующего начала для кряшен.

Напряжение, возникшее в Набережных Челнах в 1999 – 2000 гг. в связи со строительством православного центра по проспекту Сююмбике (21 комплекс), было предложено разрешить путем компромисса: либо оставить парк Победы, либо построить и церковь, и мечеть (наподобие Поклонной горы в Москве). В настоящее время городские власти приняли решение о переносе места строительства храма. В порядке возмещения ущерба, связанного с переносом строительной площадки первой очереди православного центра, администрацией выделено 540 тыс. руб. Необходимо отметить, что конфликт не носил характера противостояния между мусульманами и православными, татарами и русскими.

Традиции старообрядчества на территории республики продолжают общины (в Казани и Чистополе) Древлеправославно-кафолического Старопоморского Соглашения (беспоповцы) и Русской православной старообрядческой церкви (поповцы). В Казани в пользовании беспоповцев находится молитвенный дом по ул. Межлаука, 28, в 2000 г. полностью переданный верующим. Поповцы имеют два храма – Покровскую церковь и Казанско-Богородицкую церковь. На проходившем в Москве 20 – 22 октября 1999 г. Освященном соборе Русской православной старообрядческой церкви утверждена Казанская и Вятская епархия с центром в Казани. В настоящее время вновь созданная епархия находится в стадии регистрации. Данные процессы свидетельствуют о некотором усилении старообрядческого движения. Однако количество верующих старообрядческих общин не имеет выраженной тенденции к росту. В основном это верующие из потомственных старообрядческих семей. Озабоченность старообрядцев-поповцев вызвало решение администрации Казани о выделении землеотвода для строительства католического храма рядом с Казанско-Богородицкой церковью (ул.Островского, 81).

В 1998 г. Государственной регистрационной палатой при Министерстве юстиции РТ зарегистрирована Казанская митрополия Истинно-православной церкви. Руководителем новоявленной структуры явля-

ется архиепископ Александр (бывший руководитель Казанско-Марийской епархии Российской православной свободной церкви). Появление нового православного направления вызвано конфликтом между Александром и руководителем Российской православной свободной церкви архиепископом Валентином (Русанцевым) в 1997 г. Несмотря на декларируемый высокий статус названного религиозного объединения, оно не имеет большого влияния среди православных верующих республики. Зарегистрировано 12 приходов. В полной мере действует лишь приход в с. Смолдеярово Лаишевского района, где размещена резиденция архиепископа Александра.

В с. Ключищи Верхнеуслонского района имеется община в составе Суздальской епархии Российской православной автономной церкви. В ее пользовании находится молитвенный дом и переданный Иоанно-Предтеченский храм. Настоятель прихода иерей Сергей (Жумабаев), пользуется авторитетом среди немногочисленных прихожан. В 2000 г. приход вел работу по восстановлению переданного храма, однако в связи с финансовыми трудностями окончание работ в ближайшее время представляется проблематичным.

Стабильно и устойчиво положение католиков и иудаистов в Татарстане.

В республике действуют 2 католические общины в Казани и Набережных Челнах, которые возглавляют священники аргентинского происхождения. Большая католическая община в Казани действовала еще до революции. В римско-католическом объединении «Церковь Воздвижения Святого Креста» в Казани состоит около 150 человек. В приходе служат 3 священника и 3 монахини. Все они являются членами католического ордена «Воплощенное слово», основанного в 1982 г. в Аргентине. В декабре 1996 г. католической общине была передана часовня на Арском кладбище, в настоящее время реставрационные работы практически завершены. В здании бывшего костела в настоящее время находится 4-е здание Казанского государственного технического университета им. Туполева с уникальной аэродинамической трубой. Руководство КГТУ считает невозможным в настоящее время передачу здания костела в связи трудностью демонтажа оборудования. Администрацией Казани в октябре 2000 г. католической общине города был выделен земельный участок в центре города (на ул. Островского) под строительство храма. Католики активно занимаются и социальным служением, зарегистрирована благотворительная организация «Каритас». Набережночелнинский приход обслуживают священники из Казани, службы проходят на квартире. Община состоит примерно из 50 прихожан, по национальному составу: литовцы, немцы, поляки. Адми-

нистрацией Набережных Челнов выделен земельный участок, но пока к строительству не приступили.

Казанская и Набережночелнинская общины католиков в духовно-организационном плане входят в Римско-католическую апостольскую администрацию для католиков латинского обряда юга Европейской части России. В настоящее время апостольским администратором юга России является епископ Клеменс Пиккель.

Иудейская община Казани с перерывами действует с 1897 г. В 1997 г. общине было передано здание синагоги, в которой уже практически завершены реставрационные работы, большей частью финансируемые еврейскими фондами и благотворительными обществами. В общине ведется большая культурная и благотворительная деятельность: работают воскресные школы, клубы по интересам, различные творческие коллективы. Собирают большую аудиторию праздники «Ханука», «Пурим» и другие, проводимые в центральных концертных залах столицы. Вторая община действует в Набережных Челнах, собственного помещения не имеет, практически вся деятельность сводится к культурно-просветительской работе в рамках национального общества. Обе общины входят в новообразованную Федерацию еврейских общин России (ФЕОР), объединяющую евреев-хасидов «Хабад-Любавич». Раввином общин в республике является гражданин Израиля И.Горелик. 16 октября 2000 г. с визитом в Казани находился главный раввин России Берл Лазар, он был принят Президентом Республики Татарстан М.Ш.Шаймиевым.

В республике широко представлены различные протестантские направления (лютеране, евангельские христиане – баптисты, евангельские христиане, христиане веры евангельской (пятидесятники), адвентисты седьмого дня, новоапостольская церковь). Особое место занимают лютеранские общины в Казани и Набережных Челнах, возникшие на базе немецких национально-культурных обществ. Здание казанской лютеранской кирхи, возвращенное в 1997 г., находится в состоянии реставрации. У общин нет постоянного священника, два пастора (граждане Германии) поочередно, «вахтовым методом» приезжают в республику. Сказывается и перманентный отъезд казанских немцев на историческую родину. В Набережных Челнах помещений у религиозной общины нет и практически вся деятельность сводится к изучению родного языка (преподаватели немецкого языка – татары, русская). Основной акцент в деятельности общин делается на национально-культурную работу.

В период перерегистрации наибольшую активность проявили протестантские организации, несмотря на внутренние разногласия, они

проявили устойчивую тенденцию к объединению и созданию централизованных организаций. Так, в 2000 г. были созданы централизованные организации евангельских христиан-баптистов (фактическим лидером стала Казанская церковь «Путь спасения», действует с начала XX в.) и христиан веры евангельской – пятидесятников (в центре Набережночелнинская церковь «Авен-Езер»).

В 2000 г. в центре внимания общественности и средств массовой информации была и неопротестантская организация «Свидетели Иеговы». Случай двухлетней давности – смерть ребенка, наступившая, по одной из версий, из-за отказа матери девочки сделать ей переливание крови, стал основанием для отказа в перерегистрации и обращения в суд Вахитовского района Казани для ликвидации религиозной организации (п.2 ст.16. Закона РТ «О свободе совести и о религиозных объединениях»). Но районный суд в иске отказал, а Верховный суд РТ обязал зарегистрировать организацию. Министерство юстиции РТ направило кассационную жалобу в Верховный суд РФ.

Не уменьшают своей активности и представители Церкви Иисуса Христа Святых последних дней (мормоны). Летом 2000 г. представителями руководства Восточно-Европейского президенства церкви была предпринята попытка встречи с руководством республики с целью ускорить регистрацию казанской общины. Представители были приняты в Совете по делам религий, где им было разъяснено, что регистрационные документы находятся на религиоведческой экспертизе. Однако попытки зафиксировать свое положение не прекратились, в настоящее время практически завершён ремонт в здании, купленном московской организацией для местной религиозной группы мормонов (ул. Блюхера, 2). В Казань регулярно приезжают представители региональной Саратовской миссии, различных благотворительных организаций мормонов. О результатах своих акций они сообщают в центральных средствах массовой информации (дарение аппаратуры детской республиканской клинической больнице (в «Известиях») и пр.). В связи с проведением зимней Олимпиады 2002 г. в Солт-Лейк-Сити, штат Юта (США) – всемирном центре мормонов усилилась и пропагандистская кампания в прессе.

В Республике Татарстан представлены и новые религиозные движения (ахмадийя, бахаи, Церковь последнего Завета (виссарионовцы), сахаджа-йога, вайшнав (кришнаиты), саентологи и др.), в основном в Казани, Набережных Челнах, Альметьевске и Нижнекамске.

Причины возникновения новых религиозных движений идентичны во всем мире: идеологический кризис, «неповоротливость» традиционных конфессий, вступление в постиндустриальную фазу обществен-

ного развития. Условия молодых городов (Набережные Челны, Нижнекамск) – отсутствие традиций, осложненное проблемами экономического и социального характера, также способствуют возникновению новых движений именно в них. Условно новые религиозные движения можно разделить на следующие группы: восточного происхождения, западного происхождения, имеющие российские корни и интерконфессиональные (представляющие синтез различных конфессий и культур).

Наибольшую тревогу общественности вызывает деятельность саентологов, работающих в Набережных Челнах, Нижнекамске и Казани. Действует Центр технологии управлений (бывший Хаббард Колледж), 2 центра «Дианетика» и центр «Наркокон». В школах Набережных Челнов и Нижнекамска до последнего времени читались лекции по программе «Наркокон», запрещенной Минздравом России. С 1 января 2000 г. о начале своей деятельности уведомила религиозная группа саентологической церкви в Нижнекамске, с ноября 2000 г. в Спасском районе (г.Булгар). Вопрос о деятельности саентологических организаций рассматривался на совещаниях и заседании в Совете безопасности республики.

В начале 2000 г. весьма активно проявлял себя и университет Махариши (фактически религиозная организация). Он впервые в республике появился в Набережных Челнах в 1992 г. В первые годы в университете Махариши обучалось около 700 человек, на сегодняшний день в университете порядка 80 студентов. С 1998 г. университет Махариши действует в Казани. Постановлением главы администрации Казани №2693 от 29.12.98 г. Российскому Ведическому университету Махариши отведен земельный участок на ул.Гаврилова под строительство, которое велось интенсивными методами.

Динамика численности организаций нетрадиционно-религиозных направлений за последние 5 лет показывает, что если по количеству последователей новые культы уступают традиционным религиям, то по своей активности они являются лидирующей группой. Проблема в том, что большая часть из них действуют без регистрации, выступают под именем культурно-просветительской или иной организации («Агни-йога», «Общество Рериха», «ивановцы», «КАРП», вальдорфские школы, «Общество Шри Чин Моя» и др.), но на самом деле они являются религиозными организациями. Это не позволяет составить точное представление о новых религиозных движениях, иметь статистические данные, достаточно точно отражающие положение дел.

Совет по делам религий осуществляет свою деятельность в постоянном контакте с Аппаратом Президента РТ, Советом безопасности,

Государственной регистрационной палатой при Министерстве юстиции РТ, силовыми ведомствами, министерствами культуры, образования, здравоохранения, администрациями городов и районов республики. Идет постоянный обмен информацией. Советом по делам религий в 2000 г. был организован и проведен ряд совещаний по актуальным проблемам в городах Набережные Челны, Нижнекамске, Альметьевске, Заинске, Лениногорске, Буинске, Кукморе, Нурлатском и Балтасинском районах и др. Сотрудники Совета в 2000 г. 36 раз выезжали в города и районы республики, было прочитано более 50 лекций в различных учреждениях республики. В адрес Совета поступило 409 обращений, запросов, писем граждан, государственных, общественных организаций. Аппаратом Совета в течение 2000 г. было принято 417 посетителей. В течение года в Совете были приняты представители мусульманских организаций из Египта, Кувейта, Турции и других стран, руководства церкви мормонов, руководитель управленческого центра Свидетелей Иеговы (в России и странах СНГ) В.М.Калин, председатель Совета муфтиев России Р.Гайнутдин, главный раввин России Берл Лазар, апостольский администратор юга Европейской части России для католиков латинского обряда епископ Клеменс Пиккель, представитель Ватикана Томас Мишель, председатель Госкомитета Республики Беларусь по делам религий и национальностей А.Н.Билык и др.

В течение года регулярной является информационная, аналитическая, экспертная работа, подготовка религиозоведческих заключений. В связи с работой по приведению в соответствие законов РТ и РФ было отложено утверждение Экспертного Совета, соответственно акцент делается на религиозоведческих заключениях.

В 2000 г. был подготовлен и издан в рамках реализации Закона «О языках народов Республики Татарстан» «Краткий религиозоведческий словарь-справочник на русском и татарском языках» – это 4-й выпуск в серии «Культура, религия и общество». В настоящее время справочник готовится к переизданию с исправлениями и дополнениями, так как весь тираж предыдущего издания разошелся, и не все заявки оказались выполненными. В 2000 г. были изданы материалы Международной конференции «Муса Бигиев: наследие и современность». При участии Совета по делам религий были изданы альбомы: «Мечети Татарстана» и «Православные храмы Татарстана». 16 – 17 ноября 2000 г. Советом по делам религий совместно с Институтом истории АН РТ, Казанской епархией Русской православной церкви и ДУМ РТ была проведена Международная научно-практическая конференция «Ислам и христианство в диалоге культур на рубеже тысячелетий». Этот представительный форум собрал участников из многих городов

России, Германии, Италии, Израиля, Турции, Египта и представителей Московской патриархии, Ватикана, Совета муфтиев России, евангелическо-лютеранской церкви и др. Сборник материалов конференций издан Советом по делам религий.

С юридической точки зрения деятельность Совета осуществляется на основе Положения и регламентируется Законом РТ «О свободе совести и о религиозных объединениях», который включает ст. 7 «Государственный орган по делам религий».

Комитеты по делам религий образованы и действуют в Москве, Кемеровской, Новосибирской, Омской, Оренбургской областях, соответствующие отделы при исполнительных органах – в Астраханской, Волгоградской областях, Краснодарском крае, Санкт-Петербурге и других регионах, а не только в Татарстане и Башкортостане. Данная практика не противоречит ныне действующему законодательству. Хотя в Федеральном законе РФ от 26.09.97 г. не содержится пункт о специальном правительственном учреждении, регулирующем отношения с религиозными организациями, но в нем – в отличие от закона РСФСР «О свободе вероисповеданий» – отсутствует запрет на создание подобного органа.

В странах СНГ и ближнего зарубежья – Украине, Белоруссии, Балтии, Азербайджане – развиваются сходные с РФ процессы усиления позиций государства в конфессиональной области. Хотя европейские системы права, как правило, содержат нормы в основном уведомительного, а не разрешительного, характера в этой сфере, тем не менее, ведомства, аналогичные комитетам по делам религий, действуют во Франции, Испании, а также в Израиле, Китае, Польше.

В политическом отношении деятельность государственного органа по делам религий позволяет в условиях поликонфессионального состава населения РТ более действенно координировать отношения в государственно-религиозной сфере. Характерно, что включению ст. 7 «Государственный орган по делам религий» в Закон РТ предшествовало широкое общественное согласование: на парламентских слушаниях в Госсовете РТ, а также – многочисленных семинарах, «круглых столах», встречах с общественностью и религиозными деятелями, проведенных Советом в Казани, городах и районах республики. Опыт взаимодействия Совета с религиозными организациями, с учетом проявленных им компетентности и профессионализма, получил одобрение на сентябрьском (1998 г.) заседании комиссии по вопросам религиозных объединений при правительстве РФ и рекомендован для использования в других субъектах федерации.

Отметим основные формы деятельности Совета:

- разработка проекта Закона РТ «О свободе совести и о религиозных объединениях»;
- оказание помощи мусульманской общине в организации и проведении объединительного съезда мусульман;
- издание серии «культура, религия и общество» (8 выпусков);
- проведение методических семинаров в городах и районах республики; учебы сотрудников администрации городов и районов, курирующих вопросы религии совместно с Институтом госслужбы при Президенте РТ (апрель 2001 г.);
- организация международных научно-практических конференций «Религия в современном обществе: история, проблемы, тенденции», «М.Бигиев – религиозный и общественный деятель», подготовка форума «Ислам и христианство в диалоге культур на рубеже тысячелетий»;
- решение вопросов религиозного образования, регистрации, налогообложения религиозных организаций;
- экспертная деятельность, религиозоведческие заключения, анализ и участие в разрешении конфликтных ситуаций;
- инициирование принятия Постановления КМ РТ «О памятных исторических датах: 2000-летия христианства и 1400-летия начала распространения ислама в России» и его реализация, а также предложение о разработке концепции государственно-конфессиональных отношений в РТ;
- регулярные выступления в средствах массовой информации, зарубежные контакты, участие в конференциях, семинарах, проводимых в республике и субъектах РФ.

Таким образом, проблемы возрождающегося ислама в структуре государственно-конфессиональных отношений в Татарстане имеют многоаспектный характер. Возрождение различных религий в многонациональном государстве – явление, характерное для всего постсоветского пространства 90-х годов. На фоне разрушения коммунистической идеологии ислам, наряду с другими религиями, стал заполнять образовавшийся идеологический вакуум.

Возрождение ислама привносит много позитивных черт в духовно-нравственную жизнь общества. Его толерантность, ориентация на мир и согласие со второй основной конфессией – православием стали важными составляющими процесса установления общественно-политической стабильности в республике. Мирное сосуществование в этой пограничной зоне двух цивилизаций, основанных на исламе и православии, – это достояние тысячелетней истории. В настоящее время в Татарстане мир и согласие двух крупных конфессий подкрепляются посредством последовательной политической практики.

Возрождение ислама отмечено своими трудностями и издержками, объясняемыми историческими и политическими обстоятельствами. В-первых, количественный рост общин и мечетей не сопровождался качественным развитием в осмыслении исламских ценностей. Ислам оставался во многом на уровне культово-обрядовой практики, а для многих явился просто модой. Во-вторых, сохранялся низкий уровень религиозного образования, сказывался недостаток профессионально подготовленных имамов. Только в последнее время стала формироваться многоступенчатая система религиозного образования: ибтидаия, санавия, галия. В Казани открылся Российский исламский университет. В-третьих, организационная раздробленность мусульманских общин привела к появлению более сорока муфтиятов, противостоящих друг другу центров, что способствовало бесплановой подготовке кадров за рубежом и проникновению радикальных течений.

Наконец, слабость и неподготовленность к переменам, неспособность традиционных конфессий приспособиться к потребностям и запросам людей современного общества подталкивали их к призыву принять жесткие меры против «новых» религий. Позитивные перспективы развития ислама в настоящее время во многом зависят от реализации двуединой задачи: с одной стороны, усиления социальной ориентации ислама и утверждения самодостаточности в процессе обеспечения управленческих структур, а также хозяйственных расходов; и, с другой, – преодоления обрядово-бытового уровня ислама и развития его философского, духовно-нравственного уровня в общественно-религиозной практике.

Православие является важным компонентом ситуации религиозной стабильности в республике. Возрождение и утверждение его духовно-исторических ценностей становится реальностью. Подтверждением тому служат разнообразная духовно-религиозная жизнь и реставрационно-строительные работы в храмах. Казанский Кремль поистине стал олицетворением гармоничного сочетания и развития двух культурных традиций и цивилизаций: ислама и православия, историко-архитектурные культовые сооружения – мечеть «Кул-Шариф» и Благовещенский собор стали символом духовного возрождения и дружбы народов Татарстана.

Возникающие проблемы в православных общинах в большей степени связаны с трудностями возрожденческого периода развития религии в условиях переходного периода. Споры, ведущиеся вокруг прав собственности, размываются по вопросам правоприемственности, налогообложения, некоторая несогласованность в очередности возвращения культовых зданий и сооружений – все это свидетельствуют

об определенных проблемах внутри самой православной конфессии в Республике Татарстан. Но это, будем надеяться, явления временные, вопросы и проблемы должны последовательно решаться на основе внутриконфессионального согласия, стремления к компромиссам и терпимости во взаимоотношениях.

В кругах традиционных религиозных организаций и общественности складываются весьма непростые отношения с так называемыми новыми и нетрадиционными религиями. Такое отношение не направлено на конкретно какую-либо религию, а касается всех новых течений. Социально-психологическую основу данного феномена общественного сознания составляет историческая традиция. Длительная и устойчивая приверженность традиционным религиям, например, православию и исламу, создали особую ситуацию и отношения в стране. Они стали государственно-культурообразующими факторами в истории народов. Поэтому прямое сопоставление и аналогия Татарстана с Россией в целом со странами Запада и США было бы не совсем правомерно. Некоторые ограничения в области религиозной свободы на коллективном уровне прежде всего направлены на сохранение общественной безопасности и защиты от посягательств на здоровье, психику человека и семьи. На индивидуальном уровне в законодательном порядке гарантии на реализацию принципа свободы совести обеспечены именно с учетом этих обстоятельств

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Культурно-историческая эволюция мусульманства в контексте государственно-исламских отношений носит многоаспектный характер. Ислам и христианство примерно в одно и то же время стали продвигаться на север, первый – через Кавказ и среднеазиатские города-государства, второе – через Северное Причерноморье, к Днепру. Местом исторически обусловленной встречи этих культурных сообществ явился Татарстан – уникальный регион соединения двух цивилизаций: тюркоислама и славянохристианства. Проникновение ислама в эти края освещено археологическими свидетельствами и историческими фактами. По утверждению многих ученых, ислам появился на современной территории России (на Северном Кавказе) через «Дербентский коридор» 1400 лет назад, а в Поволжье (в Волжской Булгарии) ислам добровольно был принят и стал официальной религией с 922 г., когда с целью укоренения ислама на этой территории прибыло посольство багдадского

халифа во главе с Ибн Фадланом. Известно, что первые христиане-армяне были еще в Волжской Булгарии, а в столице Золотоордынского государства городе Сарае стояли православные храмы. После завоевания Казанского ханства в 1552 г. начинается интенсивное распространение православия на территории нынешнего Татарстана.

Первые два столетия деятельности царизма в отношении иной религии и ее носителей характеризуются насильственной христианизацией и миссионерством. Лишь при Екатерине II, по примеру Петра Великого продолжавшей (хоть и очень противоречиво) дело европеизации страны, ислам был легитимирован, получил статус официальной и, так сказать, «терпимой» религии. В этой ситуации ислам сыграл охранительно-консервирующую роль в социокультурной жизни татаро-мусульманского общества. Кроме того, вопреки политике царизма исламо-православные отношения, складывающиеся на уровне непосредственного взаимодействия народов, обретали черты толерантности и добрососедства. Происходившие в мусульманской среде крестьянские бунты и восстания, хотя порой и возглавлялись муллами (например, Батыршей в начале XVIII в.), не носили чисто религиозного характера. Выступления крестьян-общинников имели в своей основе стремление оградить локальные крестьянские миры от притеснений со стороны господствующих верхов, при этом этнорелигиозный компонент движений деревенских производителей вплетался в общую линию их протестного поведения.

Мирные взаимоотношения мусульман и православных прошли проверку на крутых поворотах истории XIX – начала XX вв. В это время православие, в отличие от ислама, существовало как государственная религия. Дискриминация в отношении ислама, хотя и в более мягких, ненасильственных формах, вынуждало мусульман адаптироваться к этим условиям, приспособливаться к ним. В то же время в мусульманской умме Казанского Поволжья возникают тенденции обновления, складываются реформаторские силы, проявившие себя в движениях модернизаторства и джадидизма. Эти тенденции становятся доминирующими на рубеже прошлых столетий. Видные мыслители Г.Курсави, Ш.Марджани, М.Биги, Р.Фахретдин и другие просветители выступали с обоснованием необходимости обновления татаро-мусульманской жизни, ратовали за внутренние изменения в общественной и религиозной жизни в ответ на запросы и вызовы времени. Эти деятели «первой волны» культурно-мусульманского реформаторства сыграли важную роль в развитии образования, процессах оживления духовной жизни, ориентации ее на достижения Востока и Запада, формировании и развитии татарской нации в целом.

Джадидизм приподнял роль личности, дав собственное толкование категории иджихада (свободомыслия), развил теорию всеобщей благодати Аллаха, исключительно толерантную по своим принципам. При этом джадиты не создавали какого-то принципиально нового течения в исламе, они исходили из его основных постулатов.

В советский период взаимоотношения государства и религии складывались под воздействием политики тоталитарного советско-партийного режима, в зависимости от момента его эволюции. В условиях сталинизма преследование конфессии и их служителей достигало своих «пиковых значений». Только в результате прямых репрессий по отношению к мусульманским деятелям, которые проводило большевистское руководство, тысячи религиозных деятелей были приговорены к различным срокам заключения, а многие физически уничтожены. К 80-м годам в республике действовало лишь 18 мечетей и 15 православных храмов. Закрытие мусульманских профессиональных учебных заведений привело к разрыву теологической традиции и принижению религии до уровня обрядово-культурной практики и бытового ислама. Некоторые послабления в области антирелигиозной политики периода Великой Отечественной войны и послевоенных лет не меняли существа атеистического советского государства. В конце 50-х годов наступательный атеизм возобновился с новой силой и по сути продолжался вплоть до перестроечных времен.

Успехи возрождения и развития религии оказались наиболее заметными в системе общественно-экономических перемен. За десятилетие только в Татарстане появилось более тысячи религиозных общин, главным образом мусульманских и православных, а также новых и нетрадиционных. Многое сделано в передаче, реставрации культовых зданий, возводятся много новых культовых сооружений для удовлетворения потребностей верующих. Символом возрождения и дружественных отношений стали возведение мечети «Кул Шариф» и реставрация Благовещенского собора в Казанском Кремле. Соблюдение баланса интересов двух крупных конфессий и равенства всех религий перед законом стало основой межконфессионального согласия в республике. Это является важной составной частью религиозной политики Татарстана, проводимой в целях поддержания мира и согласия в обществе.

На фоне многочисленной и сильной православной церкви, ее исторического прошлого как господствующей государственной религии проблема поддержания светского характера российского государства становится весьма важной и принципиальной, в том числе с точки зрения сохранения паритета, равенства религий, в особенности для мусульманской уммы. И законодательство, в том числе республиканское, пре-

доставляет правовые возможности для строгого соблюдения принципа отделения религии от государства. Новые общественно-политические реалии получили отражение в Законе Российской Федерации «О свободе совести и религиозных объединениях» (1997 г.). Ориентируясь на нормы и принципы международного права, руководство Республики Татарстан два года спустя, в 1999 г., инициировало принятие аналогичного республиканского закона, призванного в русле общероссийского законодательства учесть региональные особенности прежде всего специфику жизнедеятельности мусульманской уммы республики. В республиканском законе наличествует положение, согласно которому религиозное обучение выводится за пределы школьных зданий. Именно принципы федерализма позволяют учитывать особенности действия этноконфессиональных факторов развития общественной и государственной жизни.

Обсуждение путей и методов реализации социально-духовного и миротворческого потенциалов ислама и христианства продолжается. Оно протекает на двух уровнях как среди религиозных, научных и государственных деятелей, так и в среде рядовых верующих. Казань постепенно превращается в общероссийский центр такого диалога. Весьма продуктивными оказались проведенные здесь международные научно-практические конференции «Исламо-христианское пограничье» (1994 г.) и «Религия в современном обществе : история, проблемы, тенденции» (1997 г.). Международная научно-практическая конференция «Ислам и христианство в диалоге культур на рубеже тысячелетий» проходила в рамках празднования исторических дат – 2000-летия христианства и 1400-летия начала распространения ислама в России, что нашло поддержку и понимание со стороны руководящих органов Республики Татарстан. Международная конференция «Исламская культура в Волго-Камском регионе», прошедшая в июне 2001 г., явилась важным фактором в оживлении историко-философских исследований в области выявления места и роли ислама в судьбе России – страны, важнейшей и уникальной исторической ценностью которой является комплиментарное взаимодействие двух мировых религий – христианства и ислама. Татарстан представляет собой то культурно-историческое пространство, где непосредственно, бок о бок существуют и развиваются две традиционные религии, организованные на их основе конфессии.

Возрождение ислама, происходящее на фоне общего для постсоветских государств религиозного «ренессанса» на рубеже XX – XXI вв., позитивно сказывается на духовно-нравственной атмосфере общества, выступает в качестве условия стабильного и устойчивого развития многонационального региона. Здесь никогда не было религиозных войн,

экстремизм и терроризм не имели отношения к исламу. Несмотря на сложные периоды взаимоотношений мусульманства и христианства, ислам проявил себя как религия мира и добра. В настоящее время в Татарстане мир и согласие двух крупных конфессий подкрепляются путем последовательной политической практики.

Противоречия исторической и культурной эволюции ислама в России, перепетии современного общественно-политического развития страны и ее регионов обусловили те сложности и напряжения, которые характеризуют процессы возрождения ислама. Перед мусульманским сообществом ныне во весь рост встали вопросы нового осмысления исламских ценностей в меняющемся мире, наращивания собственного теологического потенциала, развертывания системы образования, отвечающей потребностям и особенностям мусульманской жизни в регионе. Особое звучание приобретает проблема консолидации мусульманских общин с целью создания благоприятных условий для благотворного развития мусульманской конфессии, усиления ее роли в духовной сфере, социополитических процессах, выработке «иммунитета» от проникновения прикрывающихся традиционными религиозными ценностями радикальных течений.

Длительная и устойчивая приверженность традиционным религиям (прежде всего православию и исламу) сформировали особую социокультурную ситуацию в стране. Эти религии стали государствообразующими факторами в истории народов. Именно представители этих двух вероисповеданий и в дальнейшем будут определять религиозную ситуацию в регионе, поддерживать принципы мирного сосуществования различных конфессиональных общин. В непростых условиях последнего десятилетия жители Татарстана сумели сохранить межнациональный и межконфессиональный мир. Преемственность тысячелетних традиций сосуществования представителей ислама и православия сохраняется и продолжается.

Среди различных проблем религиозного возрождения, протекающих не совсем гладко и волнующих не только государство, но и общество, центральной является создание системы профессионального религиозного образования. Сейчас для подготовки кадров в местных условиях имеются различные учебные заведения разного уровня. В Казани создан Российский исламский университет, призванный подготовить высококвалифицированных специалистов в области религии и конкретных светских специальностей. Казань по праву имеет все основания вернуть былую славу духовного центра мусульман России.

Выработанная народом формула межрелигиозной и межкультурной толерантности базируется на открытости, гибкости восприя-

тия других культур, миролюбивом характере ислама. При всей сложности внутривосточной и мировой ситуации возрождение ислама происходит в целом спокойно, религиозные организации вне политики, духовенство лояльно к властям. У нас в регионе нет ни исторических, ни социальных, ни политических и иных оснований для возникновения радикальных течений и религиозно-политического экстремизма. Надо полагать, что учет в политике этноконфессиональных особенностей народов и регионов, утверждение светско-демократических федеративных принципов в государственном устройстве является важным гарантом мира и согласия в обществе, развития общего духовного и материального богатства.

ИСПОЛЬЗОВАННЫЕ ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

I. ИСТОЧНИКИ

1. НЕОПУБЛИКОВАННЫЕ ИСТОЧНИКИ

ОСНОВНЫЕ АРХИВНЫЕ ФОНДЫ

- Архив Президента Российской Федерации (АПРФ).
Российский Центр хранения современной документации (РЦХСД) – (РГАНИ)
Российский центр хранения и изучения документов новейшей истории (РЦХИДНИ) – (РГАСПИ).
Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ).
Национальный архив Республики Татарстан (НА РТ).
Центральный государственный архив историко-политической документации Республики Татарстан (ЦГАИПД РТ).
Центральный государственный исторический архив Республики Башкортостан (ЦГИА РБ).
Текущий архив Совета по делам религий при КМ РТ.
Архив КГБ РТ.
Архив МБ Республики Башкортостан.
Центральный государственный архив общественных объединений Республики Башкортостан.
Центральный государственный архив Удмуртской Республики.

2. ОПУБЛИКОВАННЫЕ ИСТОЧНИКИ

Опубликованные источники на татарском языке

- Бертуган Бубыйлар һәм Иж-Буби мәдрәсәсе. – Казань, 1999.
Ибрагимов Г.Р. Тәржәмәи хәлем. – СПб., б. г.
«Иттифак» партиясе. 1993 – 1995 еллар. Сәяси белдерүләр, мөрәжәгатлар, карарлар. – Чаллы, 1995.
1906 сәнә 16 – 21 августта ижтимаг итмеш Русия Мөселманнарының нәдвәсе. – Казан, 1906.
Мәржәни Ш. Мөкаддимә: Китаб вафийат эль-әслаф вә тахийат эль-әхлаф. – Казан, 1998.
Мәржәни Ш. Мөстәфад әл-әхбар фи әхвәли Казан вә Болгар. – Казан, 1989.
Мәржәни Ш. Әл-кыйсме әс-сәни мин китаби мөстафад әл-әхбар фи әхвәли Казан вә Болгар. – Казан, 1900.
Муслими Х. Рисаләи Тәварихы Болгария фи зикри мәүләнә хәзрәт Аксакти-мер вә харабе шәһре Болгар. – Казан, 1887.
Татар ижтимагы узәгенен нигезнамәсе.–Түбән Кама, 1994.
Фәхретдин Р. Асар – 1 жилд-2 жилд. – 1 – 15 жүзйә. – Казан, Оренбург, 1900 – 1908.
Фәхретдин Р. Рихләте-л Мәржәни. – Казан, 1902.
Фәхретдин Р. Ибн Гарәби. – Оренбург, 1912.
Фәхретдин Р. Шәйх Зәйнулла хәзрәтнең тәржемәи хәле. – Оренбург, 1917.
Фәхретдин Р. Без – Шимал (Болгар) төрекләрендә гыйлем тәхсил итү рәвеш-ләре // Болгар вә Казан төрекләре. – Казан, 1993.
Шихабетдин Мәржәни. – Әлмәт, 1998.

Опубликованные источники на русском языке

Государственная дума: Стенографические отчеты: Созыв 1 – 4. – СПб.; Пг., 1906 – 1917.

Декреты Советской власти.

Действующее законодательство о религиозных объединениях. – Уфа, 1930.

Законодательные акты переходного времени: 1904 – 1906 гг. – Изд. 2-е. – СПб., 1907. Законодательство Российской Федерации о свободе совести, вероисповедания и религиозных объединениях. – М., 1994.

Религиозные объединения Республики Татарстан: Справочник. Вып.1. – Казань, 1997

Религия и общество: Справочник. Вып. 3. – Казань, 1998.

Знаменитые люди о Казанском крае. – Казань – Ч.1, 1987; Ч. 2. – 1990.

Информационно-методический бюллетень. Отдел по связям с общественностью и межнациональным отношениям. – Казань, 1997 – 1998.

Исхаки Г. Идель-Урал. – Набережные Челны, 1993.

КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Т.8. – 9-е изд., доп. и испр. – М., 1985.

Кудаш С. Незабываемые минуты. – Уфа, 1962.

Ленин В.И. Полн.собр.соч. – Т.35.

Первый всесоюзный тюркологический съезд: Стенографический отчет. – Баку, 1926.

Политическая жизнь русских мусульман до Февральской революции. – Баку, 1926.

Политическая жизнь русских мусульман до Февральской революции. – Оксфорд, 1987.

Полное собрание законов Российской империи. – 1. – Т. XXII – XXV. – СПб., 1830.

Протокол Уфимского губернского совещания, образованного с разрешения Господина Министра Внутренних Дел из доверенных башкирских волостей Уфимской губернии. – Уфа, 1905.

Сборник законов о мусульманском духовенстве в Таврическом и Оренбургском округах и о магометанских учебных заведениях. – Казань, 1898.

Сборник законодательных актов по религиозным культурам. – М., 1973.

Султан-Галиев М. Статьи, выступления, документы. – Казань, 1992.

Султан-Галиев М. Избранные труды. – Казань, 1998.

Тайны национальной политики ЦК РКП: Стенографический отчет Секретного IV совещания ЦК РКП, 1923. – М., 1992.

Татария в борьбе за победу пролетарской революции (февраль-октябрь 1917 г.): Сборник документов и материалов. – Казань, 1957.

Упрочение Советской власти в Татарии (октябрь 1917 г. – июль 1918 г.) – Казань, 1957.

Хрестоматия по исламу. – М., 1994.

II. ПЕРИОДИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ**ЖУРНАЛЫ**

На татарском языке

Дин вә мәгыйшәт. – Казан, 1906 – 1917, 1996 – 2000.

Мәгглимат. – Уфа, 1917.

Тюрек йорду. – Стамбул, 1911 – 1913.
Шура. – Оренбург, 1906 – 1918.

На русском языке

Инородческое обозрение . – Казань, 1913 – 1916.
Панорама-форум. – Казань, 1994 – 1998.
Полис. – М., 1993 – 2000.
Татарстан. – Казань, 1992 – 2000.

ГАЗЕТЫ

На татарском языке

Вакыт. – Оренбург, 1906 – 1918.
Ватаным Татарстан. – Казан, 1992 – 2000.
Йолдыз. – Казан, 1906 – 1918.
Казан мөхбире. – Казан, 1905 – 1910.
Кояш. – Казан, 1912 – 1918.
Корылтай. – Казан, 1917 – 1918.
Кзыл байрак. – Казан, 1917 – 1918.
Милләт. – СПб.; Пг., 1914 – 1916.
Мәдәни җәмга. – Казан, 1994 – 2000.
Тәрҗеман. – Бахчисарай, 1883 – 1917.
Тормыш. – Уфа, 1913 – 1918.
Шәһри Казан. – Казан, 1992 – 2000.

На русском языке

Алтын Урда. – Набережные Челны, 1996.
Вечерняя Казань.– Казань, 1988 – 2000.
Время и деньги. – Казань, 1995 – 2000.
Казанское время. – Казань, 1992 – 2000.
Молодежь Татарстана. – Казань, 1992 – 2000.
Коммерсант-daily. – М., 1993 – 2000 .
Независимая газета [НГ-религия] . – М., 1996 – 2000.
Россия. Татарстан. – Казань, 1992 – 2000.
Республика Татарстан. – Казань, 1992 – 2000.
Сегодня. – М., 1992 – 2000.
Советская Татария. – Казань, 1986 – 1990.
Татарские края. – Казань, 1996 – 2000.

III. ЛИТЕРАТУРА

На татарском языке

Абдуллин Я. Татар мәгърифәтчелегенең үзәнчәлекләренә карата // Казан утлары. – 1969. – №10. – 158 – 168 б.
Баттал-Таймас Г. Муса Ярулла Биги. – Казан, 1997.
Тазиз Г., Рәхим Г. Татар әдәбияты тарихы. – Казан, 1923.
Гайнуллин М. Татар әдәбияты: XIX йоз. – Казан, 1957.
Гөбәйдуллин Г. Тарихи сәхифәләр ачылганда. – Казан, 1989.

Гәйнәтдинов М. XVII йөзгә татар яңарыш хәрәкәте // Казан утлары. – 1976. – № 8. – 102 – 115 б.

Ибраһимов Г. Ижтимагый – әдәби хәрәкәтләр тарихын тикшеренүдә марксизм ысулы // Безнең юл. – 1922. – №1. – 28 – 41 б.; № 2. – 40 – 46 б.

Мөхәммәтов Х. Татар әдәбиятында мәгрәфәтчелек идеяләре. – Казан, 1961. Мәржәни. – Казан, 1915.

Рәхим Г., Гәзиз Г. Татар әдәбияты тарихы: Борыңгы дәвер. – I жилд. – 3 бүлек. – Казан, Б. г.

Рәхим Г., Гәзиз Г. Татар әдәбияты тарихы: Феодализм дәвере. – Казан, 1925. Сәгъди Г. Татар әдәбияты тарихы. – Казан, 1926.

Татар әдәбияты тарихы: 6 т. – Т. 1 – 4. – Казан, 1984 – 1989.

Шиһаб Мәржәни: Мәкаләләр җыентынғы. – Казан, 1968.

Шиһабетдин Мәржәни. – Әлмәт, 1998.

На русском языке

Абдуллин Я.Г. Джадидизм среди татар: Возникновение, развитие и историческое место. – Казань, 1998.

Азаматов Д.Д. О первой попытке реформирования Оренбургского Магометанского Духовного Собрания // Религия в современном мире. – Казань, 1998. – С. 155 – 157.

Азаматов Д.Д. Из истории мусульманской благотворительности. Вакуфы на территории Европейской части России и Сибири в конце XIX– начале XX вв.– Уфа, 2000.

Аида А. Садри Максуди Арчал. – М., 1996.

Алексеев В.А. «Штурм небес» отменяется.– М., 1992.

Аршаруни А., Габидуллин Х. Очерки панисламизма и пантюркизма в России. – Лондон, 1990.

Бартольд В.В. Мусульманский мир // **Бартольд В.В.** Работы по истории ислама и арабского халифата. – Соч.– Т. VI. – М., 1966.

Брагинский И.С. О природе среднеазиатского джадидизма в свете литературной деятельности джадидов // История СССР. – 1965. – №6. – С. 26 – 38.

Валидов Дж. Очерки истории образованности и литературы татар. – М.; Пг., 1923.

Валидов Дж. Очерки истории образованности и литературы татар. – Казань, 1998.

Ганкевич В. Ю. Очерки истории крымскотатарского народного образования (реформирование этноконфессиональных учебных заведений мусульман в Таврической губернии в XIX – начале XX в.). – Симферополь, 1998.

Горохов Г.М. Реакционная школьная политика царизма в отношении татар Поволжья. – Казань, 1941.

Грюнебаум фон Г.Э. Классический ислам: 600 – 1258. – М., 1988.

Губайдуллин Г. Развитие исторической литературы у тюрко-татарских народов // Стенографический отчет I Всесоюзного тюркологического съезда. – Баку, 1926. – С. 39 – 57.

Губайдуллин Г. К вопросу об идеологии Гаспринского // Известия восточного факультета АзГУ. – Вып. IV. – Баку, 1929. – С. 179 – 208.

Загидуллин И.К. Христианизация татар Среднего Поволжья во второй половине XVI – XVII вв. // Татарский государственный гуманитарный институт. Ученые записки. – Казань, 1997. – № 1. – С.111 – 465.

Ибрагимов Г. Татары в революции 1905 г. – Казань, 1926.

- Игнатенко А.А.** Ибн-Хальдун. – М., 1980.
- Игнатенко А.А.** Исламизм. – М., 2000.
- Ислам: Историографические очерки. – М., 1991.
- Ислам и мусульмане в России. – М., 1999.
- Ислам в Среднем Поволжье. – Казань, 2001.
- Ислам в татарском мире: История и современность: Материалы международного симпозиума. – Казань, 1997.
- Исламо-христианское пограничье: Итоги и перспективы изучения. – Казань, 1994.
- История государственности Республики Татарстан и современность. – Казань, 2000.
- Исхаков Д.М.** Феномен татарского джадидизма: Введение к социокультурному осмыслению. – Казань, 1997.
- Исхаков Д.М.** От средневековых татар к татарам нового времени. – Казань, 1998.
- Ишанов А.И.** Бухарская народная советская республика. – Ташкент, 1969.
- Ишмухаметов З.А.** Социальная роль и эволюция ислама в Татарии. – Казань, 1979.
- Камалов Т.** Зия Камали. – Казань, 1997.
- Каппелер А.** Россия – многонациональная империя: Возникновение. История. Распад. – М., 1997.
- Каримуллин А.Г.** Татарская книга пореформенной России. – Казань, 1983.
- Каримуллин А.Г.** У истоков татарской книги. – 2-е изд. – Казань, 1992.
- Катанов Н.Ф.** Новые данные о мусульманской секте ваисовцев. – Казань, 1909.
- Климович Л.И.** Ислам в царской России. – М., 1936.
- Климович Л.** На службе просвещения // Звезда Востока – 1987. – №8. – С.173–179.
- Коблов Я.Д.** Конфессиональные школы казанских татар. – Казань, 1916.
- Косач Г.Г.** Город на стыке двух континентов: оренбургское татарское меньшинство и государство. – М., 1998.
- Ланда Р.Г.** Ислам в истории России. – М., 1995.
- Левин З.И.** Развитие арабской общественной мысли: 1917 – 1945. – М., 1979.
- Левин З.И.** Развитие общественной мысли на Востоке. Колониальный период. – М., 1993.
- Левин З.И.** Ислам и национализм в странах зарубежного Востока. – М., 1988.
- Магдеев М.С.** Социальные корни таланта. – Казань, 1990.
- Малашенко А.** Ислам в нашем доме // Дружба народов. – 1993. – № 10. – С.151 – 160.
- Малашенко А.В.** Исламское возрождение в современной России. – М., 1998.
- Малашенко А.** Исламские ориентиры Северного Кавказа. – М., 2001.
- Макаров Д.В.** Официальный и неофициальный ислам в Дагестане. – М., 2000.
- Марджани: Ученый, мыслитель, просветитель. – Казань, 1990.
- Марджани: наследие и современность / Материалы международной научной конференции. – Казань, 1998.
- Материалы по истории татарского народа. – Казань, 1995.
- Махмутов М.И.** О философии образования и национальном самосознании // Татары в современном мире. – Казань, 1998.
- Мец А.** Мусульманский ренессанс. – М., 1996.
- Михайлова С.М.** Формирование и развитие просветительства среди татар Поволжья (1800 – 1861). – Казань, 1972.

Михайлова С.М. Казанский университет и просвещение народов Поволжья и Приуралья (XIX в.). – Казань, 1979.

Михайлова С.М. Казанский университет в духовной культуре народов России. – Казань, 1991.

Михайлова С.М., Коршунова О.Н. Традиции взаимовлияния культур народов Поволжья. – Казань, 1997.

Михайлова С.М., Коршунова О.Н., Фролова А.П. Формирование культуры межнациональных отношений. – Казань, 1997.

Моторин Н. Религия у народов Волжско-Камского края. – М., 1929.

Мусульманский мир в средние века и в новое время. – Казань, 1996.

Мухаметдинов Р.Ф. Зарождение и эволюция тюркизма. – Казань, 1996.

Набиев Р.А. У истоков массового атеизма. – Казань, 1984.

Нафигов Р.И. Формирование и развитие передовой татарской общественно-политической мысли. – Казань, 1964.

Национальный вопрос в Татарии дооктябрьского периода. – Казань, 1990.

Обзор учебников, принятых к употреблению в татарских конфессиональных школах (мектебах и медресе) и изданных большей частью за последние три года. – Казань, 1917.

Остроумов Н.П. Исламоведение: Шариат по школе (мазхаб) Абу Ханифы. – Ташкент, 1912.

Общественная и философская мысль в Татарии начала XX в. – М., 1990.

Общественно-политическая мысль в Поволжье в XIX – начале XX в. – Казань, 1977.

Одинцов М.И. Государство и церковь в России. XX в. – М., 1994.

Очерки истории народов Поволжья и Приуралья. – Казань, 1969.

Пинегин М. Казань в ее прошлом и настоящем. – СПб., 1890.

Равио Жан-Робер. Национализм в Татарстане: его типы // Идель. –1994.–№ 7 – 8. – С. 46 – 57.

Раимов Р.М. 1905 год в Башкирии. – М.; Л., 1941.

Роузентал Ф. Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе. – М., 1978.

Сагидуллин М. К истории ваисовского движения. – Казань, 1930.

Саидбаев Т. С. Ислам и общество. – М., 1978.

Салихов Р.Р., Хайрутдинов Р.Р. Республика Татарстан: Памятники истории и культуры татарского народа (конец XVIII – начало XX в.). – Казань, 1994.

Сидур В.Т. Мусульмане в СССР: История и современность // На пути к свободе совести. – М., 1989. – С. 417 – 450.

Современные национальные процессы в Республике Татарстан. Вып. II. – Казань, 1994.

Социальный облик Востока. – М., 1999.

Степанянец М.Т. Мусульманские концепции в философии и политике. – М., 1982.

Степанянец М.Т. Философские аспекты суфизма. – М., 1987.

Суверенитет и этническое самосознание: идеология и практика.– М., 1995.

Султанов Ф.М. Ислам и татарское национальное движение в российском и мировом мусульманском контексте: История и современность. – Казань, 1999.

Сюккйянен Л.Р. Шариат и мусульманско-правовая культура. – М., 1997.

Тагиров И.Р. Очерк истории Татарстана и татарского народа (XX в.). – Казань, 1999.

Тагиров Р.Г. Критерий религиозности и типология современных верующих. – Казань, 1972.

Татары Среднего Поволжья и Приуралья. – М., 1967.

Творчество Ризы Фахретдинова. – Уфа, 1988.

Тримингэм Дж.С. Суфийские ордены в исламе. – М., 1982.

Усманов М.А. Татарские исторические источники XVII – XVIII вв. – Казань, 1972.

Усманов М.А. Заветная мечта Хусаина Фаизханова – Казань, 1980.

Усманова Д.М. Мусульманская фракция и проблема «свободы совести» в Государственной думе России. (1906 – 1917). – Казань, 1999.

Фархшатов М.Н. Народное образование в Башкирии в пореформенный период. – М., 1994.

Фахрутдинов Р.Р. Татарский либерализм в конце XIX – начале XX вв. (очерки политической истории). – Казань, 1998.

Формы национального движения в современных условиях. – СПб., 1910.

Франк А. «Таварих-И Булгари» как источник по истории улам Поволжья и Приуралья в XVIII в. // Языки, духовная культура и история тюрков: Традиции и современность. – М., 1997 – Т. 3. – С 56 – 58.

Хабутдинов А.Ю. Татарское общественно-политическое движение в досоветский период: 1900 – 1918. – Казань, 1997 – Ч.1 – 2.

Хабутдинов А. Садри Максуди о механизмах власти в татарском обществе // Садри Максуди: Наследие и современность/ Материалы международной научной конференции. – Казань, 1999. – С. 90 – 101.

Хабутдинов А.Ю. Миллет Оренбургского Духовного Собрания в конце XVIII – XIX вв. – Казань, 2000.

Хабутдинов А. Органы национальной автономии тюрко-татар Внутренней России и Сибири в 1917 –1918 гг. – Вологда, 2001.

Хабутдинов А.Ю. Формирование нации и основные направления развития татарского общества в конце XVIII – начале XX вв. – Казань, 2001.

Хайрутдинов Р. Г. На путях к советской автономии: Проведение ленинской национальной политики Центральным Татаро-Башкирским Комиссариатом в 1918 – 1919 гг. – Казань, 1972.

Хайрутдинов Р.Г. Трудное возрождение (февраль 1917 – 1920 гг.). – Казань, 1992.

Хасанов М.Х. Галимжан Ибрагимов. – Казань, 1969.

Хасанов Х.Х. Революция 1905 – 1907 гг. в Татарии. – М., 1965.

Хасанов Х.Х. Формирование татарской буржуазной нации. – Казань, 1977.

Юзиев А.Н. Мирозозрение Ш.Марджани и арабо-мусульманская философия. – Казань, 1992.

Юзиев А. Марджани. – Казань, 1997.

Юзиев А. Татарская философская мысль конца XVIII – XIX вв. – Казань, 1998. – Кн. 1 – 2.

Юлдашбаев Б.Х. История формирования башкирской нации (Дооктябрьский период). – Уфа, 1972.

Юнусова А.Б. Ислам в Башкортостане. – Уфа, 1999.

Юсупов М.Х. Шигабутдин Марджани как историк. – Казань, 1981.

На иностранных языках

Agaeв A. Turk galeme // Turk Yurdu – 1911. – №2 – 7.

AkcuraY. Eski «Sura-i Ummet»de cikkan makalelerimden. – Istanbul, 1329 (1913).

Bennigsen A., Lemerrier-Quelquejay Ch. Les mouvements nationaux chez les Musulmans de Russie: Le «Sultangalievisme» au Tatarstan. – Paris; 1960.

Bennigsen A., Lemerrier-Quelquejay Ch. La presse et le mouvement national chez les Musulmans de Russie avant 1920. – Paris, 1964.

Bennigsen A., Lemerrier-Quelquejay Ch. Sultan-Galiev: La pere de la revolution tiers-mondiste. – Paris, 1986.

Bennigsen A., Wimbush S.E. Muslims of the Soviet Empire. – London, 1986.

Bennigsen A., Wimbush S.E. Mystics and Commissars.: Sufism in the Soviet Union. – London, 1986.

Kemper M. Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789 – 1889: der Islamische Diskurs unter russischer Herrschaft. – Berlin, 1998.

Devlet N. Ismail Bey. (Gaspıralı). – Ankara, 1988.

DeWeese D. Islamization and native religion in the Golden Horde: Baba Tukles and conversion to Islam in historical and epic tradition. – University Park: The Pennsylvania State University Press, 1994.

Georgeon F. Aux engines du nationalisme Turc: Yusuf Akcura (1876– 1935). – Paris, 1980.

Georgeon F. Des Ottomans aux Turks: Naissance d'une nation. – Istanbul, 1995.

Kanlidere A. Reform within Islam: The tajdid and jadid movement among the Kazan Tatars (1809 – 1917). Conciliation or conflict? – Istanbul, 1997.

Khalid A. The politics of Muslim cultural reform: Jadidism in Central Asia. – Berkeley; Los Angeles; London, 1998.

Ra'anan U. The national fallacy // Conflict and peacemaking in multiethnic societies. – New-York, 1991.

Rorlich A.A. The Volga Tatars. A profile in national resilience. – Stanford, 1986.

Temir A. Yusuf Akcura. – Ankara, 1987.

IV. Д И С С Е Р Т А Ц И И

Салихов Р.Р. Общественно-реформаторская деятельность татарской буржуазии Казани (вторая половина XIX – начало XX вв.). – Дис... канд. истор. наук. – Казань, 1997.

V. С Л О В А Р И

Ислам: Энциклопедический словарь. – М., 1991.

Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. – Вып. 1. – М., 1998.; Вып. 2. – М., 1999.

О Г Л А В Л Е Н И Е

ИСЛАМ И ИСЛАМОВЕДЕНИЕ В ТАТАРСТАНЕ	3
В В Е Д Е Н И Е	7
Г Л А В А 1. РАСПРОСТРАНЕНИЕ ТРАДИЦИОННОГО ИСЛАМА В ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЕ	23
§ 1. Ислам в тюрко-татарском территориально-культурном пространстве	23
§ 2. Ислам в условиях культурно-политической экспансии церковно-православного государства	28
§ 3. Ислам в роли «второстепенной» религии Российской империи	33
Г Л А В А 2. ТАТАРСКОЕ МУСУЛЬМАНСКО-РЕФОРМАТОРСКОЕ ДВИЖЕНИЕ	52
§ 1. Начало: Г.Курсави и Ш.Марджани	52
§ 2. Роль ислама в татарском обществе в начале XX в.	56
§ 3. Новое поколение реформаторов. Риза Фахретдин и Муса Биги	63
Г Л А В А 3. СОВЕТСКАЯ ВЛАСТЬ И «РЕЛИГИОЗНЫЙ» ВОПРОС	71
§ 1. Религиозная политика в первые послереволюционные годы	71
§ 2. «Политика преодоления» религии в конце 20 – 30-х годов	84
§ 3. Особенности политики в области религии 40 – 50-х годов	98
Г Л А В А 4. ГОСУДАРСТВО И РЕЛИГИЯ В УСЛОВИЯХ ПЕРЕХОДНОГО ПЕРИОДА	113
§ 1. Идеино-политические процессы и духовная жизнь	113
§ 2. Ислам в новых условиях: новации и структурные изменения	140
§ 3. Вопросы мусульманского образования и просвещения	175
§ 4. Межконфессиональные и государственно-религиозные отношения	206
З А К Л Ю Ч Е Н И Е	229
ИСПОЛЬЗОВАННЫЕ ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА	235

Набиев Ринат Ахметгалиевич

Ислам и государство

**Культурно-историческая эволюция
мусульманской религии на Европейском Востоке**

Редактор ***Л.М.Самуйлина***

Техн. редактор ***Г.П.Дудичева***

Компьютерная верстка ***Г.И.Миндубаевой***

Дизайнер обложки – ***А.Р.Сафин***

Изд. лиц. № 020674 от 19.01.1998 г.

Сдано 6.09.2001 г.

Подписано в печать 30.01.2002 г.

Формат 60 x 84 1/16

Бумага офсетная №1

Печать на ризографе

Гарнитура Arial Cug, 10

Усл.-печ. л. 14,18

Уч.-изд. л. 15,97

Тираж 800 экз.

Заказ № 31

ПЛ № 7 – 0102 от 15.02.2001 г.

Издательство Казанского университета
420008 Казань, ул. Кремлевская, 18