А.Н. Старостин

Феномен «советского ислама» на Среднем Урале*

Послевоенный период истории ислама в России — наиболее спорное и противоречивое время. Сохранившиеся источники, например Отчеты Уполномоченных Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР, документы инструкторов обкомов по национальной политике и другие официальные документы рисуют перед нами весьма удручающую картину: действующих мусульманских общин практически не было (им не давали зарегистрироваться), религиозная жизнь в сельских районах затухала (этому процессу власти активно способствовали своей политикой), исламские традиции претерпевали существенные изменения. «В районе очень живучи религиозные пережитки и суеверия, — говорится в отчете о культуре татар и марийцев Сажинского района Свердловской области за 1954 г. — В марийских и татарских деревнях много верующих. И до сих пор справляются религиозные праздники, обряды, которые сопровождаются продолжительными (от нескольких дней до нескольких недель) пьянками с участием большинства населения. Следует отметить также и то, что если раньше такие праздники, как Ураза Байрам и Кутаи Байрам [так в тексте, очевидно Курбан-Байрам. — *А. С.*], сопровождались без пьянок, то в настоящее время они отмечаются массовыми пьянками в рабочее время» [ЦДООСО. Ф. 4. Оп. 53. Д. 148. Л. 75]. Эти строки производят очень гнетущее впечатление. При чтении подобных документов, возникает ощущение, что советские власти добились в послевоенный период поставленной перед собой в годы большого террора цели — избавиться от религии как фактора общественной жизни. Однако можно усомниться — если ислам в 1950–1980-е гг. настолько деградировал, то откуда же тогда взялся феномен религиозного возрождения, который мы наблюдали в 1990-е гг.? Он не мог возникнуть на пустом месте.

* | Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ “Эволюция религиозного ландшафта Урала в конце XIX–XX вв: историко-культурный атлас” N11-01-00317а

В Отчетах Уполномоченного СРК при СМ СССР по Свердловской области в 1950–1960-е гг. фиксируется наличие десятков незарегистрированных мусульманских общин. Их численность постоянно увеличивалась. «Мусульманские группы верующих находятся в Сажинском, Манчажском, Красноуфимском, Нижнесергинском районах и городах Свердловске, Красноуфимске, Серове и Карпинске. Эти группы немногочисленные», — отмечалось в отчете Уполномоченного за 1954 г. [ЦДООСО. Ф. 4. Оп. 53. Д. 111. Л. 67]. По оценкам Уполномоченного, всего в области действовало 56 незарегистрированных религиозных обществ разных конфессий, из них 20 были мусульманские. Их численность колебалась от 60 до 200 чел., самой многочисленной была община г. Свердловска — 2000 чел [ЦДООСО. Ф. 4. Оп. 53. Д. 111. Л. 85]. В отчете за 1958 г. приводятся более конкретные данные: «Большие группы мусульман действуют в д. Контуганово Бисертского района, г. Красноуфимске, дд. Рахмангулово, Верхний Баяк, Средний Баяк, Усть-Баяк Красноуфимского района. В Манчажском районе — 10 незарегистрированных мусульманских групп с общим количеством верующих до 500 чел., в Сажинском районе — 8 групп, 5 в Нижнесергинском районе, в Верхней Пышме — 200 мусульман [ЦДООСО. Ф. 4. Оп. 58. Д. 112. Л. 238]. А из отчета за 1960 г. видно, что количество незарегистрированных мусульманских общин увеличилось до 36.

Таблица 1

Незарегистрированные общества мусульман Свердловской области в 1959 году [ЦДООСО. Ф. 4. Оп. 58. Д. 112. Л. 72–75].

Район или населенный пункт	Количество мусульманских обществ	Число верующих мусульман, которых объединяют общества, чел.
г. Верхняя Пышма	1	100
г. Карпинск	1	30
г. Красноуфимск	1	100
г. Свердловск	1	3000
с. Ачит	1	100
п. Бисерть	1	100
Красноуфимский район	9	450
Манчажский район	10	500
Нижнесергинский район	6	220
Сажинский район	3	200
Тугулымский район	1	20
ИТОГО	**36**	**4780**

Из табл. 1 видно, что наибольшее количество незарегистрированных мусульманских обществ (общин) действовало на юго-западе Свердловской области, в сельских районах компактного проживания татаро-башкирского населения, где религиозные традиции были наиболее стойкими. В отчетах тех лет приводятся сведения о жизни некоторых из этих мусульманских общин. «В деревнях Юрты и Юрты Тегень Слободо-Туринского района проживает свыше 500 чел. татарского населения, среди них есть до 50 чел. верующих мусульман, в т.ч. 3 чел. бывших муллы — Юнусов 1878 г.р., Абсолямов 1903 г.р., Валееев, 1883 г.р. Активности среди верующих не наблюдается, групповых сборов не проводится. Молятся в домашних условиях и совершают погребение умерших по религиозному обряду». Вот еще одна информация: «В д. Арти-Шигири Артинского района проживает свыше 600 чел. татарского населения, среди них 40 чел. верующих мусульман. Возглавляет их Садыков. Молитвенные собрания проводятся небольшими группами по домам у верующих. В последнее время после предупреждения Садыкова о незаконности их действий массовые сборы почти прекратились, собираются только в большие праздники, а также совершаются по религиозным обычаям обряды похорон» [ЦДООСО. Ф. 4. Оп. 58. Д. 112. Л. 63–64]. Из этих сообщений видно, что существование части мусульманских общин ограничивалось лишь совершением положенных молитв в домашних условиях, роль мечетей выполняли частные дома, действиями верующих руководили религиозные лидеры, в том числе бывшие муллы.

Источники фиксируют и другие варианты функционирования мусульманских общин. «В г. Серове выявлена группа верующих мусульман в количестве примерно 30–40 чел., все преклонного возраста, на моления собираются на татарском кладбище. Муллы нет. Читают молитвы из Корана наиболее грамотные, сведующие в религиозных делах верующие, а также совершают обряды погребения умерших по религиозным обрядам» [ЦДООСО. Ф. 4. Оп. 58. Д. 112. Л. 63–64]. Еще один пример: «Группа верующих мусульман в г. Верхняя Пышма пыталась самовольно построить на татарском кладбище молитвенный дом летнего типа, это было своевременно обнаружено и незаконные действия прекращены» [ЦДООСО. Ф. 4. Оп. 64. Д. 113. Л. 13]. Данные примеры говорят о том, что для части мусульманских общин после закрытия мечетей центрами религиозной жизни стали мусульманские кладбища, там происходили регулярные сборы по пятницам и во время главных праздников ислама, функции мулл выполняли религиозно грамотные члены общины, как правило, пожилые люди. Тенденцией развития данных общин являлось желание восстановить такой институт, как мечеть, с целью полноценного осуществления религиозной функции махалли. К этому типу общин, безусловно, можно отнести свердловскую общину, о которой сохранились достаточно подробные сведения.

Когда по постановлению Уралоблисполкома от 5.03.1930 г. был закрыт Екатеринбургский молельный дом, а здание передано под детский сад, мусульманская община начала группироваться вокруг мусульманского кладбища г. Свердловска на Васиной горке (возле бывшего кинотеатра «Комсомолец»). После расстрела в 1937 г. руководивших общиной мулл К. Мусакаева и М. Галимова управлять общиной стали наиболее уважаемые аксакалы, в конце 1940-х — начале 1950-х гг. это были Гарей Сайфутдинов и Ахмет Зиганьшин. Их усилиями в 1954 г. была отремонтирована и утеплена катаверна, использовавшаяся для молитв и вмещавшая до 50 человек [ЦДООСО. Ф. 4. Оп. 53. Д. 111. Л. 58]. Активисты мусульманской общины Свердловска неоднократно обращались к властям с просьбой построить новое помещение покойницкой, но получали отказ. В то же время верующие неоднократно направляли в Совет по делам религиозных культов в Свердловском облисполкоме прошения о возвращении здания мечети либо о разрешении на покупку частного дома или строительство новой мечети, а также об официальной регистрации общины, но всегда получали отказы [ЦДООСО. Ф. 4. Оп. 53. Д. 111. Л. 64]. По данным Уполномоченного СРК по Свердловской области В.И. Рапусова, общая численность мусульманской общины Свердловска оценивалась в 3000 чел. Из 67 известных Рапусову активистов мусульманской общины все были мужчинами: в возрасте 37–40 лет — 1 чел., 40–50 лет — 7 чел., 50–60 лет — 22 чел., старше 60 лет — 37 чел. [ЦДООСО. Ф. 4. Оп. 64. Д. 113. Л. 7]. На кладбище на пятничные молитвы в этот период собиралось до 120 чел., на Ураза-Байрам и Курбан-Байрам — до 2000 чел. Так, Ураза-Байрам 2 июня 1954 г. на кладбище праздновало более 1000 человек. «На моление верующие стали собираться с утра, и к 10 часам (к началу моления) было не менее 1000 чел. Причем была и молодежь», — отмечает уполномоченный [ЦДООСО. Ф. 4. Оп. 64. Д. 113. Л. 64]. В связи с этим, 24 августа В.И. Рапусов написал докладную записку о деятельности мусульман Свердловска и лично вручил ее первому секретарю Свердловского горкома партии. Вскоре вышло постановление горисполкома «О незаконных действиях групп верующих на Шарташском и мусульманском кладбищах». Деятельность мусульманской общины в катаверне была запрещена [ЦДООСО. Ф. 4. Оп. 53. Д. 111. Л. 70–72]. С 1960-х гг. на кладбище перестали производиться захоронения. К тому же в этот период в общине произошел раскол, верующие обратились к властям с просьбой сместить избранных обществом уполномоченных Зиганшина и Сайфутдинова, которые обвинялись в присвоении денежных средств и злоупотреблениях полномочиями, но власти не стали вмешиваться в конфликт [ЦДООСО. Ф. 4. Оп. 55. Д. 116. Л. 81–82]. В результате с середины 1960-х гг. мусульмане Свердловска начали собираться на квартирах [Ислам на Урале, 2009, с. 221–223].

«Кладбищенский» вариант существования общин встречался в советское время на Урале достаточно часто. Пример тому мы находим

в г. Златоусте Челябинской области, хотя он относится к более позднему времени. Лишенные молитвенного помещения в 1929 г., мусульмане Златоуста совершали религиозные обряды в частных домах и на территории мусульманского кладбища на горе Уреньга. В 1981 г. активисты мусульманской общины построили там молельный дом, который посещали до начала 1990-х гг. [Старостин 1].

Желание обрести мечеть было одним из самых сильных стремлений мусульман в рассматриваемый период. Мечеть была неким символом того, что ислам продолжал свое существование. Этим объясняется значительное число ходатайств на открытие мечетей, поступавшее к Уполномоченному СРК по Свердловской области. С 1946 по 1957 г. к нему ежегодно поступало в среднем по 10 ходатайств из различных городов и деревень региона, но по всем было отказано [ЦДООСО. Ф. 4. Оп. 59 Д. 110. Л. 65]. Естественно, бесконечные отказы болезненно воспринимались мусульманами, и они отчаялись добиться успеха. В результате в 1960 г. к Уполномоченному поступило всего 2 ходатайства от мусульман [ЦДООСО. Ф. 4. Оп. 59. Д. 110. Л. 65].

Отчаянию способствовало и то, что на глазах верующих здания мечетей, отобранных у них под клубы, школы, мастерские и склады, стремительно разрушались. Характер использования зданий объясняет плохую сохранность закрытых мечетей, которую фиксируют источники уже в середине 1950-х гг. «Многие клубы помещаются в зданиях бывших мечетей, давно пришедших в негодность. Однако и эти помещения часто занимаются под склады зерна, картофеля и т.п.», — писали в январе 1953 г. инструкторы Свердловского обкома КПСС в справке о состоянии хозяйственно-политической и культурной жизни сельского населения татарской и марийской национальности [Колхозная жизнь на Урале, 2006, с. 723]. Если верующие бережно относились к своим храмам, то после их экспроприации халатное отношение новых хозяев обрекло уральские мечети на исчезновение. «В области было до 50 действующих мечетей, сейчас 2, — писал в отчете за 1960-й г. Уполномоченный СРК, — в области проживает 60 тыс. населения мусульманского вероисповедания (татары), из них верующие — 4000 чел., принимающих участие в обрядах. В Нижнесергинском районе было 9 мечетей, сейчас ни одной, 7 тыс. мусульманского населения, 300 активных мусульман. В Манчажском районе было 10 мечетей, сейчас ни одной, 5 тыс. мусульманского населения, 500 активных мусульман. В Сажинском районе 5 тыс. мусульманского населения, 1 действующая мечеть. Красноуфимский район раньше имел 9 мечетей, сейчас ни одной, 500 активных мусульман» [ЦДООСО. Ф. 4. Оп. 64. Д. 113. Л. 8]. То есть несмотря на отсутствие мечетей, мусульманские общины сохранились. Но на основании одних лишь документов довольно сложно восстановить, как функционировали мусульманские общины в условиях действия советского антирелигиозного законодательства и усиления атеистической пропаганды. Пролить свет на этот вопрос

помогают источники личного происхождения: опубликованные воспоминания и интервью с пожилыми мусульманами. Хотя эти источники не настолько объективны, как отчетность, законодательный и актовый материал, так как с годами забываются некоторые факты, а их передача респондентами окрашена эмоциями, в то же время они содержат личный человеческий опыт и подчас проясняют такие подробности и дают такие интересные сведения, которые было бы невозможно почерпнуть из любых других источников.

В 2007–2009 гг. автором было записано 40 полуформализованных исторических интервью с людьми среднего, старшего и пожилого возраста (от 45 до 91 года), главным условием отбора было то, чтобы данные люди были практикующими мусульманами. Четверть из них в недавнем прошлом или в настоящее время являются религиозными деятелями (имамы, муэдзины) — 25 %, но большинство (75 %) — рядовые верующие. Половозрастная структура респондентов следующая: 25 % женщины, 75 % мужчины. Национальная структура респондентов — 70 % татары и 30 % башкиры, что соответствует соотношению данных этносов в Свердловской области. Для большей объективности и фиксации исторического опыта каждого поколения, респонденты были поделены на четыре возрастные категории: 45–60, 61–70, 71–80, 81–90 лет, представители каждого поколения представляют собой четверть опрошенных. Ровно половину опрошенных составляют сельские жители, другую половину — горожане, причем последние распадаются на две категории: жители города Свердловска/Екатеринбурга (20 % от всех) и жители средних и малых городов Свердловской области (30 % от всех). Данная пропорция в целом характеризует структуру незарегистрированных мусульманских общин в 1950–1980-е гг., информация о которых содержится в отчетах Уполномоченного СРК по Свердловской области.

Интервью со всеми респондентами проводилось по заранее составленному опросному листу с определенным перечнем вопросов, при этом целью было не только получение однозначных и кратких ответов на сформулированные вопросы, но и подробных пояснений, комментариев и воспоминаний, давших большой пласт интересной информации. Все интервью фиксировались с помощью звукозаписывающей или видеозаписывающей аппаратуры, расшифрованы с сохранением стилистики и особенности речи респондента. Если интервью осуществлялось на татарском языке, впоследствии был сделан перевод на русский язык. Они хранятся в личном архиве автора и доступны для исследования [Архив автора. Ф. 1. Оп. 2. Д. 3]. Внимание данного исследования было направлено прежде всего на период 1960–1980-х гг., время в истории мусульман Свердловской области, наименее обеспеченное документальными источниками.

Респондентам были заданы следующие вопросы:

I часть — общие вопросы

1) Существовала ли в 1960–1980-е гг. в вашем населенном пункте организованная мусульманская община?

NB *под организованной мусульманской общиной автор понимает сообщество верующих, собирающихся с определенной периодичностью (не менее раза в месяц) для проведения религиозных обрядов.*

Утвердительно ответили 80 % опрошенных, отрицательно — 10 %. 10 % ответили, что знали о том, что по трое-четверо верующих изредка собирались вместе для проведения некоторых религиозных ритуалов.

2) Сколько человек было в общине вашего населенного пункта?

NB *при анализе ответов на данный вопрос использовалась информация, полученная от 80 % респондентов, давших положительный ответ на первый вопрос.*

5–10 чел. — 40 %, 10–15 чел. — 40 %, 20 и более — 20 %.

В среднем, количество верующих, которых объединяла мусульманская община, составляло 12 чел., т.е. они были относительно небольшими.

3) Каков был примерный возраст членов мусульманской общины вашего населенного пункта на середину 1970-х годов?

NB *при анализе ответов на данный вопрос использовалась информация, полученная от 80 % респондентов, давших положительный ответ на первый вопрос.*

40–50 лет — 20 %, 50–60 лет — 20 %, 60 и старше — 60 %.

Средний возраст составляет 58 лет, таким образом, хранителями исламской традиции были в основном люди предпенсионного и пенсионного возраста.

4) Где чаще всего собирались члены мусульманской общины вашего населенного пункта?

NB *при анализе ответов на данный вопрос использовалась информация, полученная от 80 % респондентов, давших положительный ответ на первый вопрос и 10 %, давших иной вариант ответа.*

На квартирах и в частных домах — 70 %, на мусульманском кладбище — 20 %, в открытом поле или в лесу — 10 %.

Исходя из этих ответов, можно утверждать, что мусульманские общины в последние тридцать лет советской власти избрали «квартирную форму» существования, так как это был наиболее безопасный способ сохранения религиозной традиции, позволяющий избежать преследования властей. О том, что люди собирались в специальном здании, сооруженном для молитвенных целей, сказал лишь один респондент.

5) Проводился ли в вашем населенном пункте регулярный пятничный намаз с хутбой?

NB *при анализе ответов на данный вопрос использовалась информация, полученная от 80 % респондентов, давших положительный ответ на первый вопрос.*

Да — 60 %, нет — 40 %.

Данные ответы говорят о том, что у верующих не всегда была возможность собраться вместе для того, чтобы провести пятничное богослужение. Наибольшее число положительных ответов дали жители городов, это объясняется тем, что в городе было легче собраться вместе, не привлекая внимания властей. Жители же деревень не имели такой возможности, так как в деревнях все друг у друга на виду, и информация о периодических сборах мусульман мгновенно доводилась до сельской администрации и милиции. Тем не менее члены деревенских мусульманских общин находили возможность хотя бы раз в месяц провести джума-намаз либо собирались вместе для проведения других исламских ритуалов: курбан (праздничный обед или ужин, организуемый из желания отблагодарить Аллаха за оказанную милость: богатый урожай, возвращение сына из армии, получение премии и т.д.), ифтар (разговение после дня поста во время месяца Рамазан), совместное чтение Корана либо обряды жизненного цикла (имянаречение, никах, джаназа-намаз). Именно эти обряды объединяли членов деревенских мусульманских общин, в которых не читался пятничный намаз.

6) Был ли в вашем населенном пункте мулла?

NB *при анализе ответов на данный вопрос использовалась информация всех респондентов.*

Да — 95 %; нет, но при необходимости приглашали со стороны — 5 %.

7) Был ли это профессиональный священнослужитель (в прошлом служил имамом мечети и имел религиозное образование) или человек, обладавший религиозными знаниями, и исполнявший обязанности муллы по просьбам единоверцев?

NB *при анализе ответов на данный вопрос использовалась информация всех респондентов.*

Непрофессиональный священнослужитель — 95 %, профессиональный священнослужитель — 5 %.

Ответы на вопросы 6) и 7) говорят о том, что почти повсеместно были неофициальные муллы, к услугам которых время от времени прибегало татаро-башкирское население области. Помимо руководства мусульманской общиной, на их плечах лежала очень большая ответственность. Характерен ответ 51-летнего респондента из д. Большой Турыш Красноуфимского района (возраст респондентов приведен на 2009 г.): «*Были неофициальные муллы. Имена детям давать надо было, хоронить надо — без джаназа ведь никогда у нас не хоронили*» [Архив автора. Ф. 1. Оп. 2. Д. 3. Л. 14]. О роли муллы хорошо сказала 62-летняя респондент, родом из д. Гайны, ныне проживающая в г. Красноуфимске: «*Наш мулла был очень строгий человек, он регулярно ходил по домам, стыдил людей за то, что они отошли от веры, сильно ругал, если мужик начал пить или гулять, возвращал таких людей в семью, его очень уважали за это, но и немного боялись. Если члены семьи работали*

в огороде и видели, что к ним мулла идет, они бросали свою работу и тут же шли в дом, готовили на скорую руку угощение для муллы» [Архив автора. Ф. 1. Оп. 2. Д. 3 Л. 24]. Возвращаясь к цифрам, необходимо ответить еще одну немаловажную деталь — большинство мулл были непрофессиональными священнослужителями, как правило, они выполняли эту роль на общественных началах, в свободное от работы время. Тем не менее большинство респондентов отмечали, что эти люди обладали высокой религиозной грамотностью — знали арабский язык (в основном от родителей или успели окончить религиозную школу — мектеб до середины 1920-х гг.), читали и переводили Коран, умело и правильно проводили исламские ритуалы. О наличии профессиональных мулл сообщили лишь 5 % респондентов, что соотносится с данными о физическом истреблении большинства имамов в 1930-е гг. По словам респондентов, профессиональные муллы действовали не очень активно, памятуя о преследованиях, которым подвергались в предшествующий период. Именно отсутствие профессиональных имамов вынуждало рядовых верующих, обладавших определенными религиозными знаниями, брать на себя функции священнослужителей.

8) Слышали ли вы или сами сталкивались с фактами преследования за религиозные убеждения?

NB *при анализе ответов личной части анкеты использовалась информация всех респондентов.*

Нет — 80 %, да — 20 %.

Из этого следует, что, несмотря на действовавшее в стране достаточно жесткое антирелигиозное законодательство, верующих мусульман не преследовали за их религиозные убеждения. По крайней мере большинство респондентов с такими фактами не сталкивались. В то же время 20 %, заявивших о том, что сталкивались с такими фактами, привели в пример лишь случаи оскорбления религиозных чувств, вызовы на беседы в администрацию или в компетентные органы, давление на верующих с требованием ограничить их религиозную деятельность или отказаться от своих убеждений, но ни одного случая реального преследования, которое бы закончилось арестом или физическим насилием. Эти данные подтверждают — после войны изменились времена, изменились люди, изменилась политика властей. От открытого преследования власти перешли к идеологическому контролю. Сказалось и то, что СССР в 1975 г. подписал Заключительный акт Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе, тем самым приняв на себя обязательства не допускать дискриминации верующих людей и не ущемлять их права.

II часть — личные вопросы

NB *при анализе ответов личной части анкеты использовалась информация всех респондентов.*

8) Были ли ваши родители (родитель) или члены (член) вашей семьи практикующими мусульманами?

***NB** под понятием «практикующий мусульманин» автор понимает человека, читающего пятикратный намаз, постящегося в месяц Рамазан, празднующего Ураза- и Курбан-Байрам и совершающего другие предписания ислама.*

Да — 70 %, частично — 30 %.

«Частично» означает, что человек мог держать уразу, но не читать пятикратный намаз, либо держать уразу, но не совершить обряд имянаречения своему ребенку. Возможны различные комбинации. Ответы респондентов говорят о том, что в большей части семей, из которых вышли опрошенные нами верующие мусульмане среднего и пожилого возраста, были носители исламских традиций. Представители более молодого поколения (45–60 лет) чаще всего указывали на бабушек, реже на дедушек и родителей. Для остальных трех возрастных категорий характерны указания на родителей, бабушек и дедушек.

9) Обучали ли вас в детстве исламским ритуалам и каким?

а) Азы религии (объяснение того, что существует Аллах, он все видит, что необходимо начинать любое действие со слов «бисмилляхи рахмани рахим», читать эту молитву на ночь, говорить «Аллаху акбар» после еды и др.) — 50 %.

б) Это же плюс чтение намаза, пост в месяц Рамазан — 30 %.

в) Обучение арабскому языку и чтению Корана — 10 %.

г) Передача исламской традиции ограничивалась лишь разъяснением основных понятий, празднованием в семейном кругу или в гостях Ураза-Байрама, Курбан-Байрама — 10 %

Ответы а) и г) характерны для возрастных групп 45–60, 61–70 лет и частично для людей более старшего возраста, в чьих семьях далеко не все были носителями исламской традиции. Тем не менее эти ответы дают нам очень важную информацию. Поскольку мусульманская община утратила образовательную функцию (если власти выявляли факты несанкционированного обучения религии, это каралось административной ответственностью), то она частично перешла в семью. Как видно из ответов, передача религиозных знаний осуществлялась не в полном объеме. Особенно людям, чье детство (5–15 лет) пришлись на 1950–1960-е гг. Причины этого хорошо объяснил 45-летний респондент из г. Серова: *«Если взять мою бабушку… она, боясь за нас, научила в первую очередь благодарить Всевышнего, после еды и после всего, начинать дела с молитвы «бисмилля», чтобы в душе у нас всегда был Бог, но, видя, что творится в государстве, зная, что такое государство, пройдя через военные годы, все пожилое поколение боялось за детей, они только азам нас научили и ничего больше не давали»* [Архив автора. Ф. 1. Оп. 2. Д. 3. Л. 44]. Именно боязнь за детей, желание, чтобы они избежали преследований за веру, побуждало представителей старшего поколения, носителей исламской традиции, сознательно ограничить ее передачу.

10) В каком возрасте вы сами пришли к исламу?

С детства — 10 %.

С детства верил, но совершал не все религиозные обряды — 20 %.

В зрелые годы (30–50 лет) — 20 %.

В преклонном возрасте (50 лет и старше) — 50 %.

С детства практиковали ислам в основном представители возрастных групп 71–80 и 81–90 лет, чье детство пришлось на довоенное, военное и послевоенное время. Можно сказать, что некоторые из них сумели застать еще старую, не разрушенную властями мусульманскую общину, либо все члены их семьи были практикующими мусульманами и в полном объеме передали детям религиозные знания. Однако половина респондентов пришли к исламу лишь под старость. Некоторые же были верующими всегда, но строго следовать канонам ислама им мешала работа. Выйдя на пенсию, когда, как выразился один респондент, *«их уже ничего не связывало с государством»* [Архив автора. Ф. 1. Оп. 2. Д. 3. Л. 46], они, полные сил и энергичные люди, полностью посвятили себя религии.

Из данных проведенного опроса видно, что мусульманские общины не прекратили своего существования, несмотря на давление государства. Однако внутри них происходили кризисные процессы, связанные главным образом с прерыванием преемственности между представителями разных поколений в 1960–1970-е гг. и естественным уходом в мир иной пожилых людей, являвшихся носителями исламского сознания. Ведь именно старики были по преимуществу членами неофициальных мусульманских общин на Среднем Урале.

О том, как существовали мусульманские общины региона в интересующий нас период, нельзя судить лишь по приведенным количественным показателям. Помимо цифр, в ходе интервью были получены очень интересные сведения о различных институтах мусульманской общины. Эти сведения, полученные при личном общении, являются едва ли не самыми важными в ходе проведенного исследования, поскольку приоткрывают неизвестный ранее огромный пласт истории мусульманского сообщества Свердловской области.

Наиболее подробные сведения удалось получить об институте неофициальных мулл. Некоторые респонденты смогли назвать имена и фамилии мулл, действовавших в их населенном пункте. Однако не все смогли вспомнить полные имена, кто-то смог сообщить лишь имя, кто-то фамилию. Чаще всего именно под именами они остались в народной памяти. Интересно отметить, что даже в относительно небольших деревнях одновременно было несколько неофициальных мулл. К примеру, 51-летний респондент из д. Большой Турыш Красноуфимского района сообщил, что *«муллами у нас были Ибрагим-мулла, Фаизханов, Хабиб Валиевич — Хабиб-мулла. Это были очень грамотные люди, они вели здоровый образ жизни, умели читать и писать по-арабски, их родители научили. Они пользовались огромным*

уважением, люди их слушались. Они никуда не ездили, раньше же не было медресе. Они учились друг у друга и по старинным арабским книгам» [Архив автора. Ф. 1. Оп. 2. Д. 3. Л. 15]. 80-летний респондент из д. Средний Бугалыш того же района не смог вспомнить имя муллы, отметил только, что он умер в возрасте 102 лет, потому что был набожным и верующим. В пгт. Зюзельский, что в окрестностях г. Полевской, по сведениям 62-летней респондентки, *«в советское время были муллы и абыстаи, их имена до сих пор помнят наши мусульмане: Хозий-абый, Валиахмат-абый, Зайнах-бабай, Гаяз-бабай Камалтдинов и другие, их по праздникам приглашали в дома, чтобы они прочли молитвы, провели поминки по усопшим. Все они уже давно умерли. Это были не профессиональные священнослужители, а простые рабочие, но знающие ислам, кто-то был самоучкой, кто-то от родителей перенял, кто-то успел выучиться в мектебе. Я помню, что одновременно было всегда по два муллы»* [Архив автора. Ф. 1. Оп. 2. Д.3. Л. 9]. *«При мне был Касым-бабай, фамилию не помню, после него был Гариф-бабай Зарипов, потом был Хасиб Ахметзянов, после него был Салих-бабай, а потом и по настоящее время Габдулхак-хазрат Фазлыев»*, — сообщил 45-летний респондент из Серова. На вопрос о том, кем были эти люди, он ответил: *«Они были рабочими, а религиозные знания получали, как правило, от своих отцов. Умели читать по-арабски обязательно, на всех праздниках и хутбах, была мало-мальская библиотека тех книг, которые были напечатаны до революции, и, как правило, перед джума-намазом они брали эти старинные книги и на основании них строили свои проповеди. Они становились муллами, как правило, после выхода на пенсию. Если до выхода на пенсию они вместе с родителями исполняли заветы Всевышнего, молились, а муллами становились после выхода на пенсию»* [Архив автора. Ф. 1. Оп. 2. Д. 3. Л. 45]. Известны имена и неофициальных мулл г. Свердловска: *Шагабатдин-бабай, Акрам-бабай, Габдулхай-бабай, Ямафлюн-мулла, Кашвиглюм Нуриманов, Насретдин Хасанов* [Архив автора. Ф. 1. Оп. 2. Д. 3. Л. 60, 65]. Интересно отметить, что каждый из них отвечал за конкретный район города. В Верхней Пышме, по информации 80-летнего респондента, муллами в советские годы были: *Ахметзаги-хазрат, Габдерахим Магафурович, Юсуп-Бабай, Мухтабар Сайфетдинович, Ахметгазый Ахметзагиевич, Ханиф Гайзетдинович, Мухамметгата Саитгалиевич, Закария Самигуллович.* Фамилии ни одного из них вспомнить наш респондент не сумел [Архив автора. Ф. 1. Оп. 2. Д. 3. Л. 5].

Сведения об именах неофициальных мулл можно найти также в краеведческой литературе и периодической печати. В д. Нижний Арий Ачитского района негласными муллами были мулла Габдульмумир, мулла Гани, мулла Муфатик (до 1980 г.), мулла Заян-бабай (жил до 1993 г.) [Шарифуллина, 2001, с. 3]. В с. Азигулово Артинского района Свердловской области муллами были Дильмахамматулла Муратшин (1940–1950-е гг.), Шарип Капиров, Руфкат Дильмухаметов (до 1985 г.),

«они завершили деятельность “конспиративных” мулл, вынужденных работать с населением в постоянном страхе», — пишет журналист Д. Триходомингес [Триходомингес, 2000]. О муллах д. Васькино Нижнесергинского района можно найти информацию в очерке педагога-организатора средней школы д. Васькино З.Ш. Валиевой: «Народная память сохранила имя Гали-муллы, прадеда которого звали Биганай, а сыновей — Мирсаит и Бари. Муллой стал его сын — Мирсаит, а затем и внук — Ахматгата-мулла… читали молитвы Габтрахман мулла и Зиннур мулла. С 1970 по 1990 годы единственным муллой в деревне был Рахим-мулла. После его смерти имамом стал младший сын Мирсаит-муллы — Нургаян-мулла» [Васильева, с. 2].

Вот, пожалуй, и все сведения о муллах с послевоенного времени и до момента развала СССР, которые удалось найти при личных опросах и в краеведческой литературе. Среди них были единицы профессиональных священнослужителей, в основном же — религиозно грамотные представители мусульманской общины, все пожилого возраста. Однако автору исследования очень повезло, поскольку несколько респондентов оказались родственниками неофициальных мулл советского периода и на основании их рассказов были получены относительно подробные биографические сведения об их родителях и близких. А по судьбам этих людей можно составить некоторое представление в целом об институте духовных наставников уральских мусульман.

Неформальные муллы советского времени

Кашвиглюм Нуриманович Нуриманов (1900, д. Тыннамасово ныне Антанышевский р-н Республики Татарстан — 14.03.1975, г. Свердловск) — религиозный деятель, один из лидеров мусульманской общины г. Свердловска в 1950–1970-е гг. По национальности татарин. Родился в семье потомственных священнослужителей. Окончил медресе «Мухаммадия», построил мечеть в родной деревне. Опасаясь репрессий, в 1929 г. переехал в Свердловск, где устроился на Уралмашзавод, работал слесарем механического цеха. В 1930 г. перевез жену и 9 детей. Стахановец. Производственную программу систематически выполнял на 150–200 % [Стахановец, 1938]. В условиях преследования за религиозные убеждения старался соблюдать требования религии: держал уразу, тайно читал намаз. В доме Нуриманова периодически собирались мусульмане Уралмашзавода для совершения коллективных молений. В годы ВОВ тесно общался с приехавшими на Урал трудмобилизованными из Средней Азии. Как передовика производства его оставили на предприятии и не призвали в армию. После предупреждения спецслужб о недопустимости «религиозных сборищ» вел себя осторожнее, ограничившись участием в коллективных молитвах на мусульманском кладбище Свердловска в 1950–1960-е гг. В середине 1960-х гг. стал

одним из лидеров мусульманской общины города, которого приглашали для совершения религиозных ритуалов. Вместе с рядом аксакалов сумел сохранить костяк мусульманской общины, собиравшийся для совершения ритуалов на частных квартирах. В 1960 г. вышел на пенсию. Копил средства на хадж, но несмотря на все старания, не получил разрешения властей на совершение паломничества [Старостин 2].

Насретдин Садретдинович Хасанов (1903, д. Б. Иркабаева Кунашакского района Челябинской области — 1973, Свердловск) — религиозный деятель, неофициальный мулла Чкаловского района г. Свердловска [Ислам на Урале, 2009, с. 222]. По национальности башкир. Из семьи середняков. Окончил сельский мектеб. В конце 1920-х гг., спасаясь от раскулачивания, ночью, взяв лишь семью, документы и религиозные книги, бежал из родной деревни в Свердловск. До войны работал на шахтах, на лесозаготовках на 10-м кордоне в Свердловске, извозчиком в объединении Уралзолото (в сопровождении охраны объезжал прииски и забирал добытое золото). В годы войны был призван в армию, получил ранение в руку в ходе Сталинградской битвы, демобилизован. В послевоенные годы работал вахтером на мясокомбинате Свердловска, позднее на «Свердловском заводе эбонитовых изделий». В послевоенные годы активно занимался религиозной деятельностью. По приглашению мусульман приходил к ним домой, проводил имянаречение, никах, эшкюрю — лечение Кораном, осуществлял полное прочтение Корана в течение 15–20 дней по умершим, проводил джаназа. Каждую пятницу посещал коллективный намаз на мусульманском кладбище Свердловска. В 1964 г. в составе 20 человек подписал заявление на имя Уполномоченного СРК по Свердловской области с просьбой предоставить мусульманам помещение под мечеть либо дать разрешение выкупить частный дом для организации молитвенного дома. После этого попал в «двадцатку запрещенных мулл» города, чья деятельность контролировалась властями. Находился в тесном контакте с неофициальными муллами Сибири и Южного Урала, они нередко подолгу гостили у Хасанова во время своего приезда в Свердловск. Двое из его сыновей впоследствии стали имамами городских мечетей.

Минигадый Камалтдинов (1927, Казань — 1996, пгт. Зюзельский) — религиозный деятель, неофициальный мулла пгт. Зюзельский Полевского городского округа. По национальности татарин. Родом из Казани, попал в поселок, работал шахтером-взрывником, некоторое время прожил в Узбекистане, потом работал на шахте и руднике в Зюзельском. Религиозные знания получил от родителей, всегда был верующим человеком, совершал пятикратный намаз, удовлетворял духовные требы своих односельчан [Старостин 3].

Исмагил Хамидуллин (1904, д. Уразаево, Нижнесергинский район — 1990, д. Уразаево) — религиозный деятель, неофициальный мулла д. Уразаево. Религиозное образование получил до революции в Красноуфимске, участник Гражданской и Великой Отечественной

войны. До 1940-х гг. работал в колхозе, после войны — на железной дороге в г. Первоуральске, в конце 1950-х гг. вернулся в родную деревню, работал в леспромхозе. Занимался религиозной деятельностью. Совершал все обряды жизненного цикла для жителей д. Уразаево.

Зайнах Гиматов (? — ?) — религиозный деятель, неофициальный мулла пгт. Зюзельский Полевского городского округа. Родом из д. Усманово Кунашакского района Челябинской области, успел выучиться в сельском мектебе, знал арабскую грамоту. Поскольку у его отца было крепкое хозяйство, семью Гиматовых раскулачили и выслали в разные места. Таким образом Зайнах Гиматов оказался в Зюзельском. Будучи пожилым человеком, не был призван в армию в годы ВОВ. Остался единственным мужчиной в поселке, помогал по хозяйству женщинам, которые остались с детьми на руках, работал пожарным, несколько раз избирался депутатом поселкового совета. Всегда совершал пятикратный намаз, держал уразу, учил детей религии, организовав неформальное мектебе. Когда про это узнал председатель поселкового совета тов. Тихин, уважавший Зайнаха Гиматова за его трудолюбие, посоветовал ему прекратить религиозные занятия и убрать подальше имевшиеся у него в большом количестве религиозные книги [Старостин 3].

Хабибулла Гайнуллин — (1887, д. Уразаево Нижнесергинский район — 1990 д. Уразаево) — религиозный деятель, неофициальный мулла д. Уразаево. Религиозное образование получил до революции в Красноуфимске, после организации в 1926 г. в деревне колхоза участвовал в строительстве всех хозяйственных объектов, позднее работал в колхозе. В послевоенное время занялся религиозной деятельностью, умел читать Коран, призывал людей к исламу и соблюдению всех религиозных ритуалов, пятничный намаз совершался в его доме. В середине 1950-х гг. его вызывали в милицию в г. Нижние Сергии и призывали оставить религиозную деятельность, на это он возразил, что ничему плохому людей не учит, против советской власти не выступает. Совершал все обряды жизненного цикла.

Из приведенных биографий видно, что неофициальные муллы были в основном представителями дореволюционного поколения, получившими образование в семье или в мусульманских учебных заведениях. Многие из них работали и занимались религиозной деятельностью в свободное от работы время. Деятельность мулл была многообразной. Например, мулла Хабибулла Гайнуллин из д. Уразаево Нижнесергинского района совершал обряд бракосочетания, джаназа-намаз. *«У него дома намаз читали. Если в одну пятницу не придешь, он очень ругал, вы, говорит, неверующие, марийцы! (у марийцев ведь веры нету). Ругал он очень, крепкий старик был, все время гостей собирал, когда Курбан, Маулид, в деревне три-четыре дома собирал на эти праздники, он каждый раз ходил по пятницам на могилы, дуга читал. Он, когда пятница — пусть сено горит, пусть дождь идет — не ходил на*

работу, а тех, кто ходил, он их ругал», — говорит 80-летняя респондентка из д. Уразаево [Архив автора. Ф. 1. Оп. 2. Д. 3. Л. 53]. Были очень востребованы и услуги свердловского муллы Хасанова. *«Раз он знал хорошо Коран, поэтому люди приходили, он занимался дома чтением Корана, лечил людей — эшкюру… к отцу очень много народу приходило, приходили домой, увозили к себе, когда надо было читать Коран, имянаречение, на никах, и т.д. все обряды делали. Джаназа очень много делали, это был самый частый обряд. Он был муллой Чкаловского района, его часто таскали»,* — говорит 65-летний сын муллы [Архив автора. Ф. 1. Оп. 2. Д. 3. Л. 70]. За свои услуги неофициальные муллы получали вознаграждение (*хаер* или *садака*), обычно небольшое, однако составлявшее существенный источник дохода для семьи муллы. В своей богослужебной практике неформальные муллы пользовались арабскими книгами, изданными или написанными до революции. Некоторые из них до сих пор хранятся в семьях советских мулл. Среди них преобладают казанские издания типографии братьев Каримовых, тафсиры, хадисы, книги по шариату, дореволюционные татарские и арабские словари. Многие в очень хорошем состоянии. Естественно, что деятельность мулл вызывала противодействие властей. Работали с ними и напрямую: *«В 1950-е гг., когда точно, не помню, нашего хазрата Гайнуллина Хабибуллу вызвали в район в милицию,* — говорит 80-летняя жительница д. Уразаево, — *и начали попрекать за его деятельность. Мы уж думали, что он не вернется, сколько хазратов ведь в свое время отправили в Сибирь да расстреляли. А он и говорит в милиции: “Я ведь плохому не учу, те люди, которые молятся, не дерутся, не пьют, едят только халяль, я ведь против государства ничего не делаю”. Его отпустили»* [Архив автора. Ф. 1. Оп. 2. Д. 3. Л. 53]. Но чаще всего в этот период действовали через родственников. Так, дети Н.С. Хасанова рассказали, что за деятельность отца им также доставалось: *«Я работал на Уралхиммашзаводе, моя сестра работала в больнице, мы состояли в партии, и нам все время говорили: “Успокойте вашего старика, все время пишет и пишет, какая может быть мечеть в наше время”»* [Архив автора. Ф. 1. Оп. 2. Д. 3. Л. 72]. Аналогичную историю поведал сын К.Н. Нуриманова: *«Папа здорово хотел в хадж, накопил 10 000 руб., написал заявление в 1964 г. на имя Уполномоченного СРК по Свердловской области, был у него несколько раз на приеме, но всегда получал отказ. Меня этот товарищ позвал и говорит: “Наверное, ты все эти письма готовишь, потому что у тебя отец неспособен такое написать”. Я говорю: “Я действительно не знаю, что он собирается поехать”. Меня начали воспитывать, мол, повлияй на отца, Свердловск — город закрытый. Сколько папа ни старался, его не выпустили»* [Архив автора. Ф. 1. Оп. 2. Д. 3. Л. 62].

Что касается общественно-политических взглядов неформальных мулл, то, как это ни странно, они вполне лояльно были настроены к советской власти и членству своих детей в партии. З. Гиматов из пгт. Зюзельский был депутатом поселкового совета, сын К.Н. Нуриманова:

«Я старался свои взгляды на религию не афишировать. Мне сказали: “Если ты в партию не вступишь, у тебя карьерного роста не будет”. Когда я окончил институт, я посоветовался с отцом, он сказал: “Главное, чтобы у тебя в сердце вера оставалась. А если для жизни надо — давай работай”». 63-летний сын Н.С. Хасанова вспоминает, что его отец даже шутил по поводу того, что в его семье подрастает плеяда коммунистов: *«Держитесь, вот скоро коммунисты подрастут!»* — говорил он знакомым бабаям. А его супруга была вполне довольна тем, что ее как женщину защищают советские законы: *«В царское время мы были абсолютно не защищены, а сейчас я живу спокойно, сейчас законы властвуют»* [Архив автора. Ф. 1. Оп. 2. Д. 3. Л. 69].

Институт неофициальных мулл был чрезвычайно развит на Урале. Некоторые из них имели огромное значение в масштабах всей России. Так, в хуторе Миасском г. Челябинска проживал и был имамом мечети последний татарин-хафиз (знаток Корана наизусть) советского периода Файзихан Мавлявиев, получивший образование еще в дореволюционный период. Из с. Арсланово Нязепетровского района был родом видный деятель подпольного ислама советского времени Нурулла Муфлихунов, который, будучи имамом Чистопольской мечети (Татарстан), в начале 1980-х гг. собрал вокруг себя большое число молодых учеников, приезжавших в Чистополь из Казани, Москвы, Ленинграда и других мест. Многие из них впоследствии сыграли значительную роль в процессе исламского возрождения в России [Ислам на Урале, 2009, с. 137].

Однако большая часть неофициальных мулл окончили свои дни в 1970–1980-е гг. Естественно, в последние дни своей жизни они отошли от активной религиозной деятельности. На расширенном заседании Совета по делам религиозных культов 17 мая 1973 г. его председатель В.А. Куроедов констатировал, что во всех регионах страны отмечается острая нехватка служителей разных культов, их бездействие и случайный характер молитв [Михалева, 2009, с. 54]. Старение и естественная убыль религиозных деятелей были общей тенденцией во всех уральских регионах. Так, в Пермской области в 1970 г. было зарегистрировано 3 мусульманских священнослужителя — 2 имама и 1 муэдзин, все трое — старше 60 лет с начальным светским или средним духовным образованием [Михалева, 2009, с. 55]. В Башкортостане в 1969 г. из 14 официально работавших имамов половина была в возрасте 60–70 лет, другая половина — старше 80 лет. Среди имамов высшее духовное образование имел 1, среднее — 6, низшее — 7 человек [Юнусова, 1999, с. 262]. В связи с отсутствием профессионального духовенства, имамами мечетей часто становились случайные лица, дискредитирующие как духовное управление, так и веру. К примеру, в 1973 г. в мечеть деревни Ахуново был направлен сторож уфимской мечети, который за три года работы приобрел навыки священнослужителя, даже два месяца проучился в медресе «Мир-и Араб», но не осилил

программу и вернулся, получив официальное назначение в приход. Однако через полтора года своего служения тайно вместе с семьей уехал в Среднюю Азию, оставив верующих глубоко разочарованными [Юнусова, 1994, с. 161–162]. Один из служителей уфимской мечети в 1978 г. бросил жену с пятью детьми, женился на второй, а вскоре, бросив ее, на третьей девушке, что вызвало возмущение прихожан [Юнусова, 1994, с. 102]. И.о. имама деревни Ст. Мусино Чишминского района Башкирии вместо проповедей читал довоенный конспект по философии своего родственника, из сельского духовенства практически никто не знал Коран, они читали лишь один аят и заканчивали службу. Поскольку профессиональные имамы умирали, и заменить их было практически некем, в мечетях начиналась чехарда: в течение 1977 г. в приходах Башкирии сменилась треть духовенства, в некоторых мечетях по 2–3 раза [Юнусова, 1994, с. 103]. Резко сократилось и число безмечетных мулл.

Религиозных традиций в эти годы придерживались тоже в основном лишь представители старшего поколения. Так, прихожанами единственной работавшей в конце 1960-х г. в Тюменской области мечети в с. Чикчи Тюменского района были преимущественно пожилые люди. Об этом пишет зам. заведующего отделом пропаганды и агитации тюменского обкома КПСС Кабир Фахрутдинов в своей книге «Религия и человек». В книге сообщается, что с пожилыми верующими проводилась как массовая, так и индивидуальная работа: «Хайбулла Муратов. Посещал мечеть. С ним долго вели индивидуальную работу. Не добившись ничего, привлекли дочь аксакала — учительницу и зятя-коммуниста. Только это принесло результаты». Также в Чикчинском сельском клубе накануне месяца Рамадан было организовано чаепитие, перед пожилыми верующими выступали участники художественной самодеятельности и атеисты, многие люди отказались от соблюдения уразы, а вскоре мечеть и вовсе закрыли [Кабдулвахитов, 2005, с. 152–153].

Сказанное относится и к мусульманским общинам Свердловской области. На основе рассказов наших респондентов можно восстановить жизнь мусульманских общин в ряде городов и деревень. И везде мы увидим, что на молитвы собирались в основном старики. Так, в г. Серове с послевоенных лет до 1985 г. из-за отсутствия мечети верующие собирались в частном доме Абделкавыя Галиуллина, количество прихожан колебалось от 25 до 40 чел., все — преклонного возраста. Каждую пятницу там проводилась коллективная молитва и читалась хутба. Молитвы проводились и во время религиозных праздников — Маулид, Курбан- и Ураза-Байрам. Правда, заклание жертвенных баранов на Курбан-Байрам не производилось. Финансовая самостоятельность общины обеспечивалась за счет добровольных пожертвований ее членов. Собранные деньги шли на покупку дров для хозяина дома и на помощь неимущим. В 1974 г. А. Галиуллин скончался, но строго нака-

зал своему сыну-коммунисту, чтобы стариков не прогоняли по пятницам. Поэтому здесь пятничный намаз проводился еще в течение 11 лет. Верующие не распространялись в своем окружении о том, что они посещают стихийно образованную мечеть, но власти пристально следил за деятельностью общины. *«На наши мусульманские праздники приходили из администрации какой-нибудь человек, татарин, якобы мусульманин, он вместе со всеми молился, после каждого праздничного молебна эти люди должны были составлять отчет о том, что они увидели, была ли антиправительственная и антисоветская агитация, он отдавался в горкомы и райкомы партии»*, — сообщил 45-летний респондент из Серова [Архив автора. Ф. 1. Оп. 2. Д. 3. Л. 45]. Как правило, мусульмане не знали, кто из пришедших на праздник был «засланным казачком», потому что на главные исламские праздники собиралось достаточно большое число людей.

В деревнях Нижний Арий, Уразаево, Большой Турыш, Средний Бугалыш, Уфа-Шигири, Средний Баяк, Верхний Баяк и других пожилые верующие обычно собирались по домам в количестве 10–12 чел. для проведения коллективных молитв под руководством неформальных мулл, в летнее время в некоторых местах моления проходили в поле, лесу или на кладбище, но все же преимущественно в домах. Там, где не проводился пятничный намаз, поводом для сбора служили обряды жизненного цикла, курбан, ифтары и главные праздники ислама. Так происходило в пгт. Зюзельский и в Полевском. При этом всегда накрывался стол и читался Коран. Примечательно, что в этот период повысилась роль религиозно-грамотных пожилых женщин — абыстай, которые наравне с неформальными муллами пользовались заметным влиянием среди верующих. Они также читали Коран и молитвы [Старостин 3].

В Свердловске 1960–1980-е гг. также были периодом «квартирного» существования мусульманской общины. Ее численность заметно сократилась — до нескольких десятков человек. Собираясь по тем же поводам, что и их единоверцы из области, свердловские мусульмане предпочитали для этого квартиры и частные дома. Тем не менее верующие изредка продолжали собираться на старом мусульманском кладбище и на татарском секторе Нижне-Исетского кладбища. Наиболее активные аксакалы продолжали просить власти дать им разрешение на покупку частного дома под молельню, но всегда получали отказ. В середине 1970-х гг. они объехали несколько домов, пытаясь договориться с хозяевами о том, чтобы взять дом в аренду, но те боялись связываться с мусульманами, опасаясь преследования властей [Архив автора. Ф. 1. Оп. 2. Д. 3. Л. 69].

Религия становилась уделом стариков. Как в легально работавших мечетях, так и в неофициальных общинах на Урале сложно было увидеть молодые лица. Молодежь не привлекал «бабайский» ислам. Тому было несколько причин: а) получение татаро-башкирским населением среднего и высшего образования в советских учебных заведе-

ниях, где обучение велось со светских позиций; б) отказ старшего поколения от передачи религиозных знаний своим детям из-за опасения преследований властей; в) непрекращающаяся работа КПСС и общества «Знание» по проведению атеистической и антирелигиозной пропаганды среди татаро-башкирского населения.

Несмотря на это, среди основной массы татаро-башкирского населения продолжали сохраняться некоторые элементы исламской религиозной традиции. В частности, почти все респонденты сообщили нам о том, что в этот период порицалось сожительство молодых людей без совершения ритуала никах — даже если молодые люди официально зарегистрировали свой брак в ЗАГСе, но не обращались к услугам муллы, это считалось развратом. Резко отрицательно относились в татаро-башкирской среде, особенно в небольших городах и деревнях, к смешанным бракам, если в таких семьях рождался ребенок, то муллы отказывались совершать над такими детьми обряд имянаречения. Сократилось количество обрезаний для мальчиков, потому что людей, совершающих такой обряд, власти преследовали за «незаконную медицинскую деятельность». Несколько таких случаев имели место в Серове. Однако практически немыслимо было похоронить умершего человека без чтения по нему джаназа-намаза. Кроме того, несмотря на утрату арабографической письменности, у татаро-башкирского населения сохранилось уважительное отношение к рукописным и старопечатным книгам с арабской вязью. В отдельных семьях наиболее набожных мусульман Урала, сохраняющих религиозную практику, бытование арабской графики сохранялось, по крайней мере, до 1970-х гг. В 2008 г. автором исследования в одном из домов д. Уфа-Шигири Нижнесергинского района Свердловской области были обнаружены тетрадки с подшитыми страничками из Корана, служившие образцом для письма, с которых дети переписывали отдельные аяты, упражняясь в каллиграфии. В таких семьях детей обучали не только арабскому, но и турецкому (д. Уразаево), а в отдельных случаях персидскому языкам (дд. Юлдус, Сибирки Шадринского района Курганской области) [Старостин 4]. Но эти случаи единичны.

Чаще всего со смертью пожилых людей, владевших арабским письмом, происходила утрата этой письменной традиции. Их дети уже не знали арабских букв, но у них сохранялось уважительное отношение к арабографическим текстам. В местах компактного проживания татаро-башкирского населения екатеринбургским тюркологом и коллекционером Д. Сергеевым зафиксирована сакрализация арабографических книг. Отдельные страницы из старинных рукописных и старопечатных книг бережно сохранялись и использовались в качестве талисманов. Такие подборки разнородных по содержанию текстов хранились на почетном месте, как иконы в красном углу в избах у русских. Правда, иногда за священный текст принимались страницы из книг нерелиги-

озного содержания, например, учебников по математике, географии и биологии [Старостин 5].

Это почитание было одним из элементов религиозной традиции, передававшейся в мусульманских семьях наряду с основными молитвами, правилами омовения и личной гигиены, халяльного убоя скота. Но молодое поколение татар и башкир в 1970-е гг. воспринимало лишь внешние атрибуты веры, тогда как глубинное ее значение многим уже становилось непонятным. Характерным примером являются воспоминания 73-летнего уральского имама Рафиса Тимершина, который в детстве попросил своего отца-муллу научить его правилам чтения Корана и основам веры. На что получил ответ: *«Сынок, всегда знай и верь в Единого Бога. Уважай пророков и Коран. Со словами "Бисмиллахи рахмани рахим" садись за стол, с "Аллаху акбар!" — уходи. Пока этого тебе хватит. Со временем, если будет желание, ты сам придешь к исламу»* [Старостин 6]. О сохранении исламских пищевых традиций в татарских семьях Среднего Урала без осознания их значения свидетельствует интервью пожилой смотрительницы екатеринбургского мусульманского кладбища Гульзифы Ахметшиной: *«А свинину-то я не ем, у нас не можно ее кушать. Да разве вот коров-то когда держали, всегда с молитвой резали — это у меня еще папа так делал и меня приучил»* [Гусев].

Зачастую роль учителей брали на себя и женщины. *«Я благодарен моей бабуле,* — говорит имам Медной мечети г. Верхняя Пышма Айрат Мухаметзянов, — *она была очень религиозной женщиной и с детства учила своих детей и внуков арабскому алфавиту, молитвам. Она говорила: "Внучек, выучи эту короткую суру". Когда я уходил в армию, то она написала мне в тетрадку некоторые суры из Священного Корана. Она отдала ее мне со словами: "Читай их каждую свободную минуту, и они помогут тебе". Я ей благодарен, так как именно она заложила во мне религиозное зерно»* [Ислам сегодня, 2007].

Но, как правило, религиозные знания молодежи, чье детство пришлось на 1960–1970-е гг., ограничивались этим «зерном». В ком-то оно проросло в годы религиозного возрождения, а в ком-то почти полностью погибло. Тем не менее, по мнению историка Владимира Ардаева, в последние десятилетия существования СССР на семейном уровне бытование ислама продолжало оказывать определяющее влияние на воспитание подрастающего поколения татар и башкир, в том числе членов партии. «Даже партийные функционеры, — пишет историк, — с трибун произносившие пропагандистские речи, в кругу близких организовывали обряд обрезания мальчиков, приглашали мулл на свадьбы детей и хоронили умерших в полном соответствии с мусульманскими традициями» [Ардаев]. Таким образом, в симбиозе традиционных и советских культурных структур не утратили своего значения старые ритуалы жизненного цикла (связанные прежде всего с рождением, свадьбой, со смертью и трауром), и потому сохранялась потреб-

ность в чтецах ритуальных текстов, а значит, и в тех, кто мог этому научить. Однако в годы «застоя» власти продолжали вести борьбу с «религиозными пережитками», а сокращение количества верующих за счет их естественной убыли и отход молодежи от религии воспринимался как достижения атеистической работы. По данным М.Ф. Калашникова, на Урале воспроизводство религии в молодом поколении к 1974 г. сократилось в 10 раз. Однако 15 % детей в Пермской области, учащихся во 2–4-м классе, периодически или регулярно молились [Калашников, 1977, с. 52]. Но уже к середине 1980-х гг., согласно данным социологических исследований, среди молодежи в возрасте до 20 лет неверующих было 97 % [Лошакова, 1993, с. 23].

Однако с конца 1970-х гг. роль ислама в СССР, в частности на Урале, начала меняться. Это было связано с Исламской революцией в Иране и с войной в Афганистане. В страну стали проникать идеи радикализма под исламскими лозунгами, и власти, опасаясь их распространения в нелегальных кружках и организациях, то шли по пути их легализации, регистрации новых общин и даже открытия новых мечетей, то вновь «закручивали гайки» [Ардаев]. Однако общий вектор политики был задан в пользу верующих. «Первыми ласточками» религиозного возрождения стали мусульманские общины в некоторых городах Урала, получившие легальный статус в начале 1980-х гг. Еще в 1975 г. аксакал из Тобольска Арслангирей Арангулов стал добиваться от властей открытия в городе молельного дома. Побывав на приеме у секретаря горисполкома и первого секретаря горкома КПСС, он ничего не добился. Чиновники говорили ему: «Не ходи никуда, не баламуть народ». Потом он ездил в Тюмень, где прошел все областные инстанции и также получил отказ. Но это не остановило аксакала, и он отправился в Москву, где прошел путь от председателя Совмина РСФСР М.С. Соломенцева до председателя Совмина СССР А.И. Косыгина и помощников Л.И. Брежнева. Наконец, после повторной поездки в Москву в 1980 г., в Тобольск была спущена директива: не препятствовать открытию молельного дома. 4 марта 1980 г. в доме на ул. Гуртьева, 18, был совершен первый намаз. В 1981 г. мусульманская община Тобольска смогла выкупить избу-пятистенку на ул. Басова, 23, и там стали проводить намаз [Назыров, 2000, с. 9].

В конце концов добилась своего и мусульманская община Свердловска. Ее полулегальному существованию пришел конец, когда 23 мая 1982 г. была организована община мечети «Маулид». По просьбе старейшин, председатель Свердловского облисполкома Б.Н. Ельцин разрешил мусульманской общине купить частный дом (по адресу пер. Воронежский, 16, в Чкаловском районе), на базе которого была позднее построена первая городская мечеть «Маулид» (открыта в 1994 г.). Она была официально зарегистрирована властями и включена в реестр общин ДУМЕС. Мусульмане собрали значительную по тем временам сумму — 16 тыс. руб. и выкупили дом заго-

товителя, где начали молиться. Неофициальные муллы, продолжавшие работать по районам, теперь сдавали большую часть полученных от людей за проведение религиозных обрядов денег в кассу мечети [Ислам на Урале, 2009, с. 222].

С началом перестройки религиозное возрождение начало проявляться в полную силу. Как пишет А.Б. Юнусова, к концу 1980-х гг. «стало очевидным, что ислам в России, пережив 70-летний прессинг тоталитаризма, сохранил глубокие корни в народном сознании и основные свои качества, обеспечившие ему возрождение. Та самая незначительная часть населения, которая не могла скрыть своих религиозных убеждений, те единицы убежденных и искренних в своих чувствах представителей духовенства, продолжавшие служить, несмотря ни на что, а также генетическая память народа послужили тончайшей связующей нитью, не давшей религиозной жизни безвозвратно оборваться» [Юнусова, 1994, с. 112].

Подводя некоторые итоги, необходимо отметить, что в целом антиисламская политика советской власти оказалась неудачной, поскольку окончательно искоренить ислам среди татаро-башкирского населения Урала не удалось. Прежде всего потому, что мусульманские общины, несмотря на ликвидацию большей части их институтов в 1920–1930-е гг., продолжали функционировать, хоть и нелегально, в ограниченном виде. Именно эти общины стали базой для официальных мусульманских общин, которые появились на Среднем Урале в конце 1980-х — начале 1990-х гг. Конечно, физическое уничтожение имамов в годы сталинских репрессий и ограниченная подготовка новых священнослужителей в единственном в СССР медресе в Бухаре и Исламском институте Ташкента привели к снижению уровня религиозных знаний среди мусульманского населения, так как не было профессиональных духовных наставников. В 1970-е гг. общины пережили острый кризис, связанный с естественной убылью пожилых верующих и разрывом религиозной преемственности между поколениями. Но ислам сохранился на бытовом уровне, продолжая оказывать определенное влияние на жизнь значительной части уральских татар и башкир. Что создало благоприятные условия для исламского возрождения в годы перестройки и новой России.

Список источников и литературы

ЦДООСО — Центр документации общественных организаций Свердловской области Ф. 4. Оп. 53. Д. 148, Д. 111; Оп. 55. Д. 116; Оп. 58. Д. 112; Оп. 59 Д. 110; Оп. 64. Д. 113.
Архив автора. Ф. 1. — Материалы по истории мусульманского сообщества Свердловской области. Оп. 2 — советский период. Д. 3 «Интервью с религиозными деятелями и верующими Свердловской области об истории ислама в период 1930–1980-х гг.».
Ардаев — Ардаев В. Ислам в СССР//URL: http://www.islam.ru/pressclub/histori/islam_USSR (дата обращения: 17.06.2010)
Васильева — Васильева З.Ш. Деревня Васькино. Очерк [Васькино, не позднее 2000 г.] //Личный архив Р.З. Бикбова
Гусев — Гусев М. «Я на кладбище живу». Почти полвека Г. Ахметшина присматривает за могилами мусульман Екатеринбурга//URL: http://www.islam.ru/lib/jzm/gupiket/?print_page (дата обращения: 17.06.2010)
Ислам сегодня, 2007 — Интервью А. Мухаметзянова программе «Ислам сегодня». Эфир на телеканале ОблТВ 27.07.2007.
Ислам на Урале, 2009 — Ислам на Урале: Энциклопедический словарь / Сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. М.–Н.Новгород, 2009.
Кабдулвахитов, 2005 — Кабдулвахитов К. По следам тюменских шейхов. Историческое расследование. Тюмень, 2005.
Калашников, 1977 — Калашников М.Ф. Молодое поколение и религия. Пермь, 1977. С. 52.
Колхозная жизнь, 2006 — Колхозная жизнь на Урале. 1935–1953 (сборник документов). М., 2006.
Лошакова, 1993 — Лошакова И.Л. Динамика изменений духовной ориентации советского общества: процесс секуляризации на Урале в период 1961–1985 гг. Автореф. дисс... докт. ист. наук. Екатеринбург, 1993.
Михалева, 2009 — Михалева А.В. История ислама в Пермской губернии, области, крае. Пермь, 2009.
Назыров, 2000 — Назыров Р. Этот юбилей надо помнить // Мусульмане Сибири (Тюмень). Май 2000. № 7(8). С. 9.
Старостин 1 — Старостин А. Арабская вязь в сердце Урала, или Несколько слов об исламской книжности // URL: http://www.islamrf.ru/news/reportages/umma/10962 (дата обращения: 17.06.2010)
Старостин 2 — Старостин А. Здоровье и вера – ключ к долголетию // Пенсионер (Екатеринбург). 18.09.2006.
Старостин 3 — Старостин А. История ислама на Урале через историю одной семьи//URL: http://www.islamrf.ru/news/history/culture/10793/ (дата обращения: 13.06.2010)
Старостин 4 — Старостин А. Мусульмане города оружейников и металлургов//URL: http://www.islam.ru/pressclub/donate/me4eti/zlatoust/?print_ page (дата обращения: 14.07.2010)
Старостин 5 — Старостин А. Мусульмане Зауралья//URL: http://www.islamrf.ru/news/umma/reportages/8393 (дата обращения: 17.06.2010)

Старостин 6 — Старостин А. Мусульмане ПГТ Зюзельский превратили в мечеть бывший магазин // Хивар (Екатеринбург). 2010. № 2. С. 4, 6.
Стахановец, 1938 — Стахановец-слесарь Нуриманов Глюм // За тяжелое машиностроение (Свердловск). 29.08.1938. № 199.
Триходомингес, 2000 — Триходомингес Д. Эволюция ислама в глубинках Уральского региона // Отчий край. 20.09.2000. С. 7.
Шарифуллина, 2001 — Шарифуллина Ю. Деревня Нижний Арий Ачитского района Свердловской области: реферат [Н. Арий]. 2001 // Личный архив Р.З. Бикбова.
Юнусова, 1994 — Юнусова А.Б. Ислам в Башкирии 1917–1994. Уфа, 1994.
Юнусова, 1999 — Юнусова А.Б. Ислам в Башкортостане. Уфа, 1999.