

Глава вторая

ИСЛАМ ПРИ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ

Революция 1917 г. заложила основу качественных изменений в жизни мусульман России, преобразованной в 1922 г. в Советский Союз. В то же время новая власть, исходя из своих потребностей, опираясь на собственные идеологические стереотипы, придерживалась в отношении ислама и мусульман некоторых установок, сформировавшихся в эпоху империи. Ее политика изначально была отмечена печатью двойственности: с одной стороны, власть устанавливала жесткий контроль над ситуацией в мусульманских регионах, которые требовалось как можно быстрее включить в экономическую и общественно-политическую перестройку страны, с другой — мусульманам (хотя и не повсеместно) «дозволялось» придерживаться своих традиционных укладов, следовать в быту привычным нормам жизни. Такой подход утвердился в первую очередь в Туркестане и в несколько меньшей степени на Кавказе.

В мусульманском же Поволжье отношение большевиков к исламу было тождественно их отношению к религии вообще. Здесь возобладали откровенный атеистический курс. Возможно, кому-то наше суждение покажется парадоксальным, но в подходе новой власти к поволжским мусульманам видится косвенное признание того, что находящиеся уже не одно столетие в пределах российского государства татары и башкиры были как бы уравнены в праве (точнее сказать — лишены права) исповедовать свою веру со славянскими народами, на религию которых, православие, гонения начались с первых послеоктябрьских дней.

В этом смысле исторически сложившееся деление мусульман Российской империи на две группы — «своих» и «пока еще не своих» — сохранилось и при большевиках. В настоящей главе нам придется, насколько это возможно, абстрагироваться от ситуа-

ции с исламом в Средней Азии и Казахстане¹, сосредоточившись на проблемах мусульман непосредственно в пределах Российской Федерации.

Допуская возможность общей для Советского Союза периодизации религиозной политики власти, важно учитывать особенности конкретных проявлений этой политики: где она осуществлялась при помощи казарменных мер, а где строилась на компромиссе между коммунистической идеологией и практикой и этноконфессиональной традицией. Без такого рода дифференциации характеристика отношения советской власти к исламу в областях и республиках, непосредственно входящих в состав Российской Федерации, где традиция мусульманских народов принимались большевиками в расчет в меньшей степени, чем в Средней Азии, была бы некорректной. (Заметим попутно, что все упоминания ислама и мусульман вождем большевиков В. Лениным связаны с Туркестаном, исследование о котором немецкого ученого Отто Гётча он даже счел нужным законспектировать, или с колониальными странами — Филиппинами, Индией².)

Система партийного контроля над различными частями государства в видоизмененном виде чем-то напоминала соответствующие структуры Российской империи. Так, Кавказом и Средней Азией руководили соответственно Кавказское и Среднеазиатское бюро РКП(б), и административное управление, как и до 1917 г., было как бы «косвенным». В то же время славянские республики находились в прямом подчинении у Центра. Автономность региональных структур создавала предпосылки для большей самостоятельности местного руководства, в том числе при учете национальной и религиозной специфики. Татары же, башкиры, «рассеянные» мусульмане диаспоры находились под непосредственным надзором Центра, воспринимавшего их как «придаток» к славянским этносам и лишь в незначительной степени учитывая их национально-религиозную традицию.

В отечественной (в том числе советской) науке попытки провести границы между этапами³ взаимоотношений власти и ислама предпринимались еще в 70-е годы. Заслуга здесь принадлежит Т. Саидбаеву (Ислам и общество. — М., 1978), Г. Керимову (Шариат и его социальная сущность. — М., 1978). В предложенной ими периодизации, составленной преимущественно на примере Средней Азии, даже в условиях идеологической цензуры

фиксирувалась двойственность позиции советской власти по отношению к исламу. Опираясь на эти и другие работы, попробуем хотя бы пунктирно также обозначить некие хронологические рубежи.

Первый период охватывает 7–8 лет после установления советской власти. Именно тогда происходило становление модели отношений между исламом и государством. Стратегической задачей большевиков на первом этапе было не только, а возможно, и не столько подчинить себе мусульман, но и найти с ними общий язык, заполучить мусульманские народы в качестве союзников по борьбе с внутренним врагом — белым движением, а также для реализации своей стратегической цели — распространения на Востоке мировой революции. Завоеванию доверия мусульман и призвано было служить на первых порах демонстративно подчеркивавшееся уважение к их религии. Не случайно в принятом 20 ноября 1917 г. и подписанном В. Лениным обращении «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока» особо отмечалось: «отныне ваши (мусульман. — А. М.) верования и обычая, ваши национальные и культурные учреждения объявляются свободными и неприкосновенными».

Вместе с тем большевики имели все основания опасаться непредсказуемости поведения мусульман, которые могли воспользоваться удобным случаем, чтобы избавиться от владычества России. Эти опасения, в частности, нашли отражение в письме В. Ленина к Г. Зиновьеву, в котором он предупреждал о необходимости соблюдать осторожность в отношении мусульман Туркестана, «завоевать доверие туземцев, трижды, четырежды завоевать»⁴.

Завоеванию доверия среди мусульман способствовала и национальная политика советской власти, которая обеспечивала создание на территории РСФСР национально-государственных образований и делегировала им (во всяком случае, на словах) широкие права. В те времена это вполне отвечало настроениям национал-демократической части российских мусульман, мечтавшей о широкой автономии для своих народов.

На «революционизацию» мусульманства, в котором большевики видели резерв борьбы против империализма, работали и организованный в Наркомнаце так называемый Мусульманский секретариат, и созданная в начале 20-х Лига исламских революционных обществ, и проведенный в 1921 г. в Москве Междуна-

родный мусульманский конгресс, и проповедовавшие в мусульманских регионах революционные идеи специальные эмиссары. Говоря о стремлении большевиков привлечь на свою сторону мусульман, израильский исследователь Мартин Крамер считает, что в этом они стали своеобразными продолжателями борющейся за «превосходство ислама» Османской империи и что «обещание Советского Союза пусть и в иной форме продолжить эту борьбу... на определенное время дезориентировало мусульман»⁵.

Стремление привлечь мусульман к сотрудничеству на антиимпериалистической основе впоследствии нашло воплощение в советской политике в 60–80-е годы на Ближнем и Среднем Востоке. Речь идет о поддержке мусульман-арабов в ближневосточном конфликте, а также антиколониальной борьбы стран Северной Африки. На рубеже 70–80-х годов советское руководство возлагало определенные надежды на антиимпериализм ведомых аятоллой Хомейни исламских радикалов Ирана.

События 1917 г. стимулировали политическую деятельность мусульман. Уже после февральской революции «инородческое население страны, казалось, вот-вот решит вопросы своего социально-экономического, национально-политического и духовного устройства»⁶. В течение нескольких месяцев активизировались созданные в начале века и возникли новые мусульманские политические организации — Партия младобухарцев, азербайджанская партия «Мусавват», Тюркская партия федералистов, казахская «Алаш орда» и др.

В Центральной России, Поволжье среди мусульманских группировок наиболее заметны в этот период были татарские национал-демократы, занявшие ключевые позиции в большинстве мусульманских организаций, в том числе в Исполнительном комитете Всероссийского мусульманского национального совета, татарском «Милли Меджлисе» (Национальном совете), «Милли идаре» (Национальном управлении татар Поволжья и Сибири), «Харби шуро» (Всероссийском мусульманском военном комитете). Еще в мае 1917 г. на состоявшемся в Москве I Общероссийском панмусульманском съезде татаро-башкирская группировка потребовала предоставления населенным мусульманами территориям автономии вне юрисдикции Российской Федерации, превратив их тем самым в субъект международного права. В январе 1918 г. на Втором Всероссийском мусульманском военном съезде

де мусульманские радикалы выдвинули предложение о создании так называемых Волжско-Уральских Штатов, куда помимо Уфимской и Казанской губерний ими включались отдельные населенные мусульманами земли Вятской, Оренбургской, Пермской, Самарской и Симбирской губерний. По существу речь шла о формировании государственного образования на конфессионально-этнической основе. Правда, впоследствии в результате давления со стороны центральной власти, действовавшей через своих сторонников в мусульманской среде, эти требования свелись к предоставлению национально-культурной автономии⁷.

Самостоятельность мусульманских общественных сил вызвала беспокойство большевистского руководства. По решению ЦК РСДРП(б) большевистские делегаты покинули съезд, обвинив его в том, что «шовинистический угар» может «привести к кровавому столкновению мусульманской демократии и русской»⁸. С целью ограничить неподконтрольную Кремлю активность мусульманской провинции в январе 1918 г. большевики создали Центральный комиссариат по мусульманским делам (Муском), ставший одновременно и органом надзора за деятельностью мусульман, и инструментом по мобилизации их в интересах политики властей. Большая часть членов Мускома, его руководства были выходцами из среды мусульманских просветителей — джаидов, выступавших за модернизацию общества, просвещение на европейский лад российских мусульман и активно поддержавших Октябрьскую революцию. Сразу после российского Мускома его аналоги были созданы практически во всех губерниях (Казанской, Нижегородской, Оренбургской, Пермской, Саратовской, Уфимской и др.), где проживало компактное мусульманское меньшинство. Задачей центрального и провинциальных мускомов, по признанию советских историков, стала разработка новых законов и постановлений «применительно к особенностям отдельных восточных народностей», а также проведение соответствующей агитационно-массовой работы⁹.

Председателем Мускома был назначен Муланур Вахитов, в состав руководства вошел известный и в то время наиболее авторитетный мусульманский политик и публицист Мирсаид Султан-Галиев (одно время он работал помощником И. Сталина в Наркомнаце, в затем перед первым арестом в 1923 г. — председателем Совета народных комиссаров Татарии). М. Султан-Галиев

был убежден, что мусульмане должны прийти к социализму собственным путем и что исламские представления о социально-экономическом и политическом устройстве общества в принципе не противоречат известным марксистским установкам. Особый упор при этом он делал на схожесть в обоих учениях представлений о социальной справедливости. М. Султан-Галиев видел силу ислама в том, что «в глазах самих мусульман» он имеет «характер угнетенной и защищающейся религии»¹⁰, что подтверждало большевистскую установку, согласно которой именно Восток способен стать главным очагом мировой революции. Еще актуальнее эта мысль стала после краха революций в Венгрии и Германии, а также в связи с оживлением антиколониального движения на Ближнем и Среднем Востоке.

Деятельность М. Султан-Галиева и его последователей в основном ограничивалась Поволжьем и татарской российской диаспорой. В Туркестане же и на Кавказе его авторитет был незначительным. Тем не менее именно он оставался фактически ведущим разработчиком идеи гармонии между коммунизмом и исламом, что позволяло надеяться на мобилизацию мусульман на строительство нового социалистического государства.

С другой стороны, как раз на примере убеждений М. Султан-Галиева, его личной судьбы видно, каковы были истинные планы большевиков в отношении ислама в России и сколь инструментально они относились к религиозной традиции в обществе.

Политические расчеты большевиков на революционный порыв ислама неизбежно вступали в противоречие с их атеистическими взглядами, к материализации которых они энергично приступили в первые же месяцы своего господства. Речь идет прежде всего о принятых в январе 1918 г. декретах Совета народных комиссаров «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», а также о передаче решения вопросов, связанных с религиозной активностью мусульман, Наркомнацу. Тем самым устанавливался прямой административный контроль над жизнью российских мусульман. В соответствии с этими декретами религиозным объединениям отказывалось в праве быть юридическими лицами, их ведомства просвещения и финансов упразднялись. Эти решения делали Национальное управление мусульман Внутренней России и Сибири фактически беззащитным перед светскими властями и лишали его возможности ока-

зывать эффективную помощь мусульманским общинам как в материальной, так и в духовной сферах, а также, что особенно важно, в области образования. Созданное после революции 1917 г. на базе Оренбургского магометанского духовного собрания Центральное духовное управление мусульман внутренней России и Сибири пробовало переубедить Москву, указывая, что принятый декрет, являясь разумной основой для отношений между государством и православной церковью, наносит ущерб мусульманским народам. «Для России, — отмечали представители мусульманского духовенства, — Декрет отделения церкви от государства необходим и правилен. Для татарского же народа, неграмотного и раздробленного... этот декрет имеет обратную силу... Мы еще только начинаем жить и нам еще предстоит присоединить религию к нации»¹¹.

Несмотря на то, что декреты касались всех религий, в первые годы они были направлены в основном против православия. Согласимся с составителями сборника «Русская православная церковь и коммунистическое государство 1917–1941», которые пишут, что «резкое отрицательное отношение... новой власти к традиционной религии в Европейской части России» имело отношение «прежде всего к православию»¹².

В мусульманских регионах атеизм властей выглядел мягче, тем более что в местной администрации было немало выходцев из мусульманской среды, не только не проявлявших антирелигиозного рвения, но, напротив, по возможности выказывавших уважение к традиции. К тому же в условиях гражданской войны и сразу после ее завершения было чрезвычайно опасно возбуждать недовольство мусульманского населения, политически активная часть которого связывала с приходом большевиков надежды на грядущее благополучие.

В первые месяцы своего пребывания у власти большевики действительно совершили несколько поступков, безусловно способствовавших привлечению на их сторону мусульман. В декабре 1917 г. Совнарком постановил вернуть мусульманам уникальный экземпляр «Корана Османа»¹³, который в конце XIX в. по указанию губернатора Туркестана А. Кауфмана был доставлен в С.-Петербург на хранение в Государственную публичную библиотеку. В начале 1918 г. мусульманам-татарам была возвращена их знаменитая башня Суюмбике в Казани, башкирам — оренбур-

гский «Караван-Сарай», а также некоторые другие исторические памятники и культовые сооружения.

Все это оказало влияние на позицию значительной части духовенства, которое, видя готовность советской власти к сотрудничеству с мусульманами, приветствуя идеи об общности социальных установок коммунизма и ислама, выдвинуло лозунг «За советскую власть и шариат»¹⁴. Поддержанное И. Сталиным движение «красных шариатистов» получило распространение на Северном Кавказе — в Дагестане, Кабарде и Чечне, где воссозданные шариатские суды действовали особенно активно, а также в Татарии. В 1921 г. на съезде Горской Республики один из советских вождей С. Киров подчеркивал: «Если вы желаете судиться по шариату, это дело ваше в том смысле, что, очевидно, только такая форма суда в данном случае понятна народу»¹⁵. Шариатские суды, которые, кстати, решали дела таким образом, чтобы не вступать в явные противоречия с советским законодательством, способствовали поддержанию общественно-политической стабильности в стране.

Далеко не все духовные авторитеты склонялись к поддержке большевиков. Например, муфтий Галимджан Баруди сформировал в армии адмирала А. Колчака особые мусульманские воинские части. Известны случаи сотрудничества мусульманского и православного духовенства в противостоянии антирелигиозной деятельности властей и экспансии большевистской идеологии¹⁶. Так, в 1923 г. в Уфе выступал известный православный проповедник о. Антоний, который одержал победу в состоявшемся по случаю его приезда «антирелигиозном диспуте». Известие об этом было с нескрываемой радостью воспринято местными муллами. В Татарии в г. Арске мусульманское и православное духовенство также выступило «единым фронтом» в диспуте с местными атеистами.

Но в целом в первые годы отношения советской власти и ислама были, по сравнению с последующими периодами, своего рода «медовым месяцем». Во всяком случае, после отказа от идеи единой и неделимой России и публичных заявлений большевиков о солидарности с угнетенными народами, благодаря провозглашению ими новой национальной политики, которая в глазах бывших инородцев (превратившихся в национальные меньшинства) выглядела привлекательнее, чем курс прежней админист-

рации, у части мусульман возникло искренне желание сотрудничать с новыми властями. По существу после 1917 г. в официальной идеологии большевизма доминировала идея федерализации страны, которая в то время оказалась фикцией, но впоследствии была неожиданно реализована в середине 90-х годов посредством известного «парада суверенитетов».

Второй период охватывает время с середины 20-х годов до середины 40-х годов, т. е. окончания Великой Отечественной войны. Доминирующей в отношении государства к религии, в том числе и к исламу, стала тенденция подавления. Именно в то время и были заложены предпосылки деления ислама на «зарубежный» и «внутренний». Причем если первый рассматривался как естественная часть мировоззрения общества в мусульманских государствах, как политический фактор и даже как допустимая форма идеологии национально-освободительного движения, то второй представлялся безусловно реакционным и отмирающим.

В качестве условного рубежа, разделяющего первые два периода, можно принять 1923–1925 гг. Именно в это время принимается ряд постановлений — декрет СНК РСФСР «О регистрации религиозных обществ» (февраль 1923 г.), циркуляры наркомата внутренних дел (апрель и сентябрь 1923 г.), ставившие религиозные общины под надзор НКВД, инструкции НКВД и наркомата юстиции (апрель и июль 1923 г.), особое распоряжение НКВД (декабрь 1923 г.), определявшее доходы духовенства и резко ограничивавшее религиозное образование (преподавание вероучения допускалось только в мечетях), и т. п.

В 1925 г. был создан Союз воинствующих безбожников, сыгравший роль штурмового отряда пещерных атеистов. На пост председателя СВБ был назначен интеллектуально ограниченный, зато решительный, жестокий и безусловно преданный делу партии Емельян Ярославский, одновременно руководивший Антирелигиозной комиссией Политбюро ЦК ВКП(б)¹⁷. Главным, по выражению религиоведа Л. Митрохина, «провокационным» лозунгом СВБ стала фраза «Борьба с религией — борьба за социализм». Сам Ем. Ярославский, комментируя эту установку, заявил: «в лице всех и всяких религиозных организаций мы имеем непримиримых врагов социализма»¹⁸. Однако если для православия создание и начало деятельности СВБ было очередным, хотя и на новом новом витке ужесточения, этапом его подавле-

ния, то применительно к исламу можно говорить в известном смысле о начале *иного, нового* подхода. Показательно, что Ем. Ярославский принципиально не делал различия между религиями с точки зрения их враждебности классовой теории. Критикуя, например, католицизм, он тут же отмечал, что «всякие другие церковные организации — лютеранская, англиканская, еврейская, буддийская, мусульманская и др. — в капиталистических странах также помогают... эксплуатировать и одурачивать народные массы»¹⁹. Бросается в глаза, что в этом и других высказываниях главного коммунистического атеиста уже нет и намек на антиимпериалистический потенциал ислама.

Оговоримся, что в 1923—1925 гг. переломный этап наступал прежде всего для ислама и мусульман собственно России. В Средней Азии большевики по-прежнему подходили к религиозным проблемам куда более осторожно, что было обусловлено абсолютным господством там конфессиональной традиции, а также не прекращавшимся в регионе антибольшевистским сопротивлением (так называемым басмачеством), шедшим под знаменем священной войны — джихада.

Вместе с тем в 1925 г. и в Средней Азии одновременно с началом земельно-водной реформы осуществлялся комплекс социальных мер по ее поддержке и идеологическому обоснованию модернизации общества. В частности, были ограничены права духовенства и — что традиционно имеет огромное значение для мусульман — заложены основы для изменения положения в обществе женщины. «Наиболее интенсивный процесс секуляризации районов распространения происходил в 1925—1941 гг.», — полагает Т. Саидбаев²⁰. Правда, он отмечает, что в сельской местности, где проживала подавляющая часть коренного населения и традиции были особенно крепки, во второй половине 20-х годов массовая антирелигиозная работа проводилась лишь «среди сельского актива»²¹ (позже в Средней Азии был создан и Союз воинствующих безбожников — в 1928 г. в Узбекистане и в 1937 г. в Таджикистане). По замечанию современного таджикского исследователя Мустафо Базарова, «период разумной политики в отношении религии закончился на рубеже 20—30-х годов»²². В 1929 г. ЦК ВКП(б) принял постановление «О мерах по усилению антирелигиозной борьбы», а президиум СНК — постановление «О религиозных объединениях», направленные на установление

Исламское возрождение в современной России

полного партийно-государственного контроля над религиозной жизнью (постановление СНК с некоторыми поправками действовало до 1990 г.).

Во второй половине 20-х годов власти сократили выпуск религиозной литературы. Так, в 1927 г. была нарушена периодичность выхода журнала Центрального духовного управления мусульман «Ислам», в следующем году журнал больше не выходил. Тогда же прекратилось печатание другого мусульманского журнала — «Дианат».

В конце 20-х — начале 30-х годов началось изъятие у религиозных общин культовых зданий. К 1931 г. из расположенных на территории Татарии в 1917 г. 2223 мечетей уцелело лишь 980²³. В Башкирии из имевшихся в 1922 г. 2085 мечетей к 1934 г. осталось 924 (к 1944 г. их сохранилось вообще только 12)²⁴. В начале 30-х годов председатель Духовного управления мусульман Центра России, авторитетнейший муфтий и богослов Ризаэтдин Фахретдинов направил письмо «всесоюзному старосте» М. Калинину, в котором, сожалея об обрушившихся на ислам и мусульман гонениях, отметил, что из 12 тыс. мечетей на территории России закрыто уже 10 тыс.²⁵

Значительная часть мечетей, особенно в сельской местности, превращалась в школы или клубы, были случаи разрушения мечетей. В Тюмени в 1936 г. Белая мечеть была переделана в карандашную фабрику, а Красная мечеть — в ликероводочный завод²⁶. В московской Исторической мечети помещались склад, издательство и т. п. В знаменитой мечети «Караван-сарай» в Оренбурге были размещены учреждения и конторы. Такие примеры могут быть продолжены. Иногда (сознательно или по невежеству) мечети использовали кощунственным для мусульман образом: устраивали в них винные склады, вытрезвители и т. п. — известно, что в исламе существует запрет на употребление алкоголя.

Одновременно с закрытием мечетей нарастали репрессии против духовенства. Точные цифры еще предстоит назвать, однако не вызывает сомнений, что именно в то время была уничтожена духовная элита российских мусульман. Только в Татарии количество официально зарегистрированных священнослужителей сократилось с 3683 в 1917 г. до 625 в начале 30-х годов²⁷. В целом же 97% мулл и муэдзинов были лишены возможности отправлять культ²⁸. По данным, приводимым Равилем Гайнутдином,

в ходе репрессий большевики уничтожили 30 тыс. служителей ислама²⁹.

Разгром мусульманских приходов и разгон мулл приводил в полный упадок мусульманскую систему религиозного образования, которая, как известно, складывается именно вокруг мечетей и организуется муллами и богословами. Ущерб религиозному образованию нанесла и замена в течение 1929–1931 гг. принятой среди советских тюрков арабской письменности латинизированным алфавитом — «яналифом». Дополнительные сложности внес и последовавший затем, в 1939–1940 гг., перевод татарского, башкирского и иных языков мусульманских народов с латинской графики на кириллицу. По существу отмена арабской графики, хотя и способствуя приобщению мусульман Советского Союза к европейским достижениям в области науки и техники (пусть даже в их советском варианте), отъединяла их от зарубежных единоверцев, от центров исламской цивилизации на Ближнем и Среднем Востоке. Это прекрасно сознавали и большевики, и специалисты. Сошлемся на известного исследователя той эпохи Е. Поливанова, писавшего, что главная ценность арабского языка заключается в его неразрывной связи с мусульманской традицией³⁰. «С отменой арабской графики, — отмечают современные чеченские авторы Д. Маджидов и М. Керимов, — люди оказались оторванными от многих живительных родников своей истории и культуры»³¹.

На рубеже 20–30-х годов резко активизировался Союз воинствующих безбожников. Если в 1927 г. в его кружках в Татарии состояло 2142 мусульманина, то в 1931 г. число членов в них достигало уже 16872³². Причем, по свидетельству современников, большинство в этих кружках составляли юноши и девушки, что указывает на относительный успех атеистической пропаганды именно среди молодого поколения (интересно, что эти люди, в конце 80-х — 90-е годы вновь вернувшись в лоно религии, составили примерно половину верующих в Татарстане и Башкирии).

Подавление исламской традиции, более всего заметное в мусульманских регионах, было повсеместным. В 30-е годы закрылись мечети, подвергались репрессиям муллы и имамы на Урале, в Сибири, в городах Поволжья.

Не стал исключением и входивший в состав РСФСР Северный Кавказ, где в конце 20-х годов свертывалась система религиоз-

Исламское возрождение в современной России

ного образования, под давлением властей прекращали деятельность шариатские суды. «В 30-е годы в рамках “борьбы с антисоветскими элементами” прошли аресты шейхов и мулл, были закрыты почти все мечети, а религиозная литература реквизировалась или уничтожалась»³³. В Кабардино-Балкарии и Адыгее после репрессий 30-х годов ни осталось ни одной мечети.

Уничтожение большевиками влиятельного слоя исламского духовенства шло параллельно с репрессиями против «буржуазных националистов», в число которых попадала национальная интеллигенция, в той или иной форме пытавшаяся сохранить культурное наследие своих народов. Обвинение в национализме было предъявлено и муфтию Ризаэтдину Фахретдинову.

В 1937 г. был разгромлен так называемый «Чечено-Ингушский националистический центр», в который входили многие представители местной интеллектуальной элиты, в том числе и мусульманского духовенства. Также в массовом порядке под предлогом «ликвидации феодальных пережитков» были репрессированы пользующиеся на Кавказе особым авторитетом хранители религиозных и национальных традиций — старейшины родов и просто старики.

Антимусульманские гонения происходили в обстановке нарастающего сталинского террора. Любое проявление недовольства властью и даже местной администрацией подавлялось. Тем не менее говорить о том, что атеизация мусульманского населения, напрямую связанная с ущемлением национальных чувств (недаром муллы нередко попадали в разряд «буржуазных националистов»), не встречала никакого сопротивления, было бы не совсем точно. Правда, сопротивление это носило почти исключительно пассивный характер и заключалось в отправке жалоб на излишне рьяных местных администраторов и т. п. Некоторый, пусть и незначительный положительный эффект подобного рода действия все-таки имели. Так, власти крайне редко, но тем не менее признавали, что некоторые «головотяпы» ведут антирелигиозную кампанию, в том числе закрывают мечети, «топорными методами». Следствием сопротивления со стороны духовенства следует признать и то, что свертывание религиозных публикаций происходило постепенно, и какое-то время исламские журналы, пусть и в ограниченном количестве, продолжали поступать в мечети и медресе.

Мусульмане Северного Кавказа укрывали от властей религиозную литературу в горах. Нередко они дезинформировали власти о закрытии мечетей даже после формального прекращения их деятельности. После начала «перестройки» обнаружилось, что в горных районах имеется немалое количество средневековых арабских рукописей. Там же продолжали функционировать отдельные кружки (мактабы) по изучению арабского языка и Корана.

Своеобразной реакцией на действия властей стало появление в Поволжье безмечетных священнослужителей (их называли «муллами в лаптях» или «босоногих муллами»), действовавших во многих татарских и башкирских деревнях. Эти «муллы» избирались из рядовых мусульман, в том числе из прихожан отобранных мечетей, и занимались в основном отправлением религиозных обрядов. Низкий уровень образования сдерживал их возможности по распространению религиозных знаний. Они поддерживали традиции бытового ислама, не вступая в полемику с официальными атеистами. С другой стороны среди «босоногих мулл» попадались и суфийские проповедники, в первую очередь из влиятельного среди мусульман, в том числе в Средней Азии, на Кавказе, Поволжье, братства «Накшбандийя». (Тема суфизма в России еще ждет своих исследователей. Здесь мы ограничимся лишь констатацией того факта, что влияние суфиев всегда было достаточно велико и к ним принадлежали многие авторитетные богословы, духовные лица включая муфтиев.)

Отдельно следует сказать о почти не прекращавшемся в 20–30-е годы сопротивлении советской власти среди чеченцев, а также спорадических вооруженных выступлениях других горских народов — кабардинцев, балкарцев и др., лозунгом которых, как и в XIX в., оставался джихад. «Если трудно установить организационную связь между этими горскими восстаниями, — пишет чеченский историк и публицист Абдурахман Авторханов, — то национально-идеологическая связь между ними была налицо: лозунги газавата основоположников горской независимости — Мансура, Гамзат-Бека, Кази-муллы и Шамиля — были ведущими мотивами этих восстаний»³⁴. Последним в этом ряду было восстание в 1940 г. под руководством Хасана Исраилова.

В первые годы Великой Отечественной войны отношение советской власти к религии, в том числе и к исламу, не претерпело существенных изменений. Сила и влияние религии

как фактора, мобилизующего на борьбу с немецким фашизмом, были оценены лишь в разгар войны. Кроме того, И. Сталин и его окружение, очевидно, испытывали своего рода признательность к религиозным деятелям, почти единодушно солидаризировавшимся со светской властью в борьбе против агрессора. Мусульмане России и их пастыри не были исключением. В первые дни войны мусульманские авторитеты выступили с призывом бороться против общего врага, объявив войну советского народа джихадом. Подобно православной церкви мусульманское духовенство пожертвовало и провело среди мусульман сбор средств в пользу Красной армии (на них была построена танковая колонна). В мае 1942 г. ДУМЕС провел в Уфе чрезвычайное совещание, на котором было принято «Обращение ко всем мусульманам Советского Союза». Обращение было зачитано во всех уцелевших мечетях. Аналогичное по духу обращение было принято участниками Съезда мусульманского духовенства Северного Кавказа. Патриотическую позицию советских мусульман высоко оценил верховный главнокомандующий И. Сталин³⁵.

Вместе с тем нельзя не упомянуть, что «исламскую карту» пыталось разыгрывать и германское руководство. Главной целью стремившейся представить себя «защитницей ислама» Германии было использование мусульман в борьбе против союзников, и в первую очередь против Великобритании, поскольку значительную часть подданных Британской империи составляли именно мусульмане. Мусульманство СССР также рассматривалось немецкими стратегами как потенциальный союзник Германии. Благожелательности Гитлера к исламу способствовало и обострение отношений между еврейскими переселенцами в Палестине и арабами-мусульманами. Известно, что муфтий Палестины Амин аль-Хусейни посещал немецкие концентрационные лагеря, в которых уничтожались евреи, где ему демонстрировали работу печей в крематориях.

По указанию Гитлера было подготовлено несколько обращений к советским мусульманам, прежде всего к горцам Кавказа. Велась работа среди советских военнопленных — выходцев из мусульманской среды. В составе Вермахта был организован особый исламский легион, в составе которого действовали батальон «Идель-Урал», сформированный из числа эмигрантов из СССР, а также из военнопленных, преимущественно татар (служившие

в батальоне мусульмане составили костяк образованного в 1947 г. в Германии Татаро-башкирского национального комитета).

На Северном Кавказе возобновилась деятельность Х. Исраилова. В первой половине 1942 г., когда немецкие войска стремительно приближались к Северному Кавказу, в Чечено-Ингушетии началось восстание Майрбека Шерипова. Повстанцам удалось организовать свой объединенный штаб. Было заявлено о создании «временного правительства». Восставшие подчеркивали, что их поддержка Германии всего лишь тактический ход в борьбе за полную независимость своих народов.

Попытки немцев привлечь на свою сторону мусульман СССР имели определенный успех. Во всяком случае, коллаборационизм среди части мусульман имел место. Реакция на него со стороны советской власти последовала незамедлительно, и заключалась она в массовой высылке некоторых мусульманских этносов в Среднюю Азию и Казахстан.

Произведенную на исходе войны массовую депортацию чеченцев, ингушей, балкарцев, крымских татар не следует рассматривать в контексте антирелигиозной политики советской власти. Это мотивировалось иными причинами. Их анализ не входит в нашу задачу. Здесь уместно лишь отметить то обстоятельство, что все депортированные народы были мусульманскими, что не могло не сказаться на последующих взаимоотношениях власти и ислама.

Подводя итоги второго периода в истории ислама в СССР, отметим, что в 30-е — первую половину 40-х годов религиозная жизнь, в том числе мусульман в самой Российской Федерации, находилась в плачевном состоянии. Результатом тотальной атеизации советского общества явился разгром исламской классической культуры, ликвидация и без того тонкого слоя духовной элиты, уничтожение системы религиозного образования. Преследованию подверглись и бытовые религиозные традиции (которые в Средней Азии в отличие от ислама Поволжья и мусульманской диаспоры оказались более устойчивыми и приспособленными к новым жизненным реалиям и существовали как бы параллельно с ними). В этом смысле среднеазиатский ислам сопоставим с исламом на Северном Кавказе, также сумевшим сохранить свои основные черты и оставшимся важным фактором регуляции отношений в обществе.

Исламское возрождение в современной России

В середине 40-х годов наступил **третий период** взаимоотношений ислама и власти, который характеризуется некоторой либерализацией религиозной политики. Тому есть две главные причины. Во-первых, война объективно способствовала усилению религиозности, в том числе и мусульманского населения³⁶, с чем власти были вынуждены считаться. Во-вторых, в годы войны апелляция к религиозным чувствам способствовала консолидации советского народа.

Признанием заслуг мусульман и мусульманского духовенства перед государством стало создание в 1943 г. трех духовных управлений мусульман – Северного Кавказа (с центром в Буйнакске, позже – в Махачкале), Закавказья (Баку) и Средней Азии и Казахстана (Ташкент). Среднеазиатское духовное управление, постепенно приобретая все большее влияние, превратилось в наиболее авторитетное из четырех духовных управлений мусульман СССР. Каждый новый муфтий САДУМ претендовал на роль неофициального духовного лидера всех советских мусульман. В ведении САДУМ находилось и единственное в СССР высшее исламское учебное заведение – бухарское медресе Мир-Араб, доступ в которое также был возможен только при согласии Ташкента. С созданием САДУМ прочие духовные управления стали рассматриваться властями как второстепенные, представляющие периферию «советского ислама». Глава САДУМ пользовался наибольшим авторитетом и среди мусульман за рубежом СССР.

В конце 1945 г. после долгого перерыва Москва разрешила советским мусульманам совершить паломничество в священные города Мекку и Медину (отправившаяся в декабре группа паломников состояла из 17 человек)³⁷. Наконец, верующим были возвращены несколько ранее отобранных властями мечетей.

В мае 1944 г. был создан Совет по делам религиозных культов (СРК) при СНК СССР, которому поручалась регламентация отношений светской власти и религии. Фактической же задачей Совета был контроль над религиозной жизнью. В марте 1945 г. было издано постановление, разрешавшее религиозным управлениям и подотчетным им органам, пусть и в ограниченном порядке, заниматься хозяйственной деятельностью, в частности, открывать собственные счета в государственных (иных в то время не существовало) банках.

Особую радость у рядовых верующих вызвали появившиеся перспективы дальнейшего возвращения мечетей и возобновления там богослужения. Важную роль здесь сыграл стоявший во главе ДУМЕС в конце 40-х годов авторитетный муфтий Габдрахман Расулев, который настаивал на открытии мечетей, даже вопреки негативной позиции местных чиновников. Г. Расулев продолжал печатать мусульманские календари и даже религиозные пособия. На протяжении 10 лет (с 1945 по 1955 гг.) в адрес уполномоченных СРК поступили сотни заявлений от мусульман с просьбой открыть мечети и зарегистрировать действующие при них общины, но лишь несколько десятков из них были удовлетворены. Так, в Башкирии в этот период благосклонно были рассмотрены 24 ходатайства, и отклонено 55³⁸.

Уже в январе 1947 г. было разослано инструктивное письмо СРК «О порядке оформления дел об открытии молитвенных зданий», которое не столько способствовало, сколько затрудняло возобновление деятельности мечетей.

В октябре 1948 г. состоялся съезд (меджлис) Центрального духовного управления мусульман внутренней России и Сибири, в котором приняло участие 53 делегата от различных регионов России и который явился «апогеем разрешительной политики государства в отношении ислама»³⁹. Но даже съезду не удалось ни добиться расширения полномочий управления, ни хотя бы частично преодолеть опеку и контроль со стороны светских властей. Более того, делегатов съезда вынудили принять новый устав, в котором существенно ограничивались и без того куцые права и полномочия духовного управления. Среди этих ограничений был и запрет на открытие самостоятельных богословских школ, чем Центральное управление ставилось в неравное отношение с «привилегированным» САДУМ. Кроме того, из названия управления исчезло слово «центральное», и отныне оно стало именоваться Духовным управлением мусульман Европейской части России и Сибири.

Оборотной стороной более либерального отношения власти к религии и духовенству явилось вовлечение последнего в пропагандистские и политические акции советского руководства. Так, мусульманские деятели были подключены к пропаганде советской внешней политики. Они участвовали в проводившихся под эгидой СССР разного рода миротворческих конференци-

Исламское возрождение в современной России

ях. Сам факт присутствия на них религиозных авторитетов из Советского Союза призван был продемонстрировать всему миру наличие в стране демократических свобод, в первую очередь свободы совести. В мечетях стали проводиться митинги-проповеди, в которых верующих призывали поддерживать внешнюю политику советского правительства.

Одновременно в 40-е годы, когда постепенно ушло из жизни старое поколение духовенства, сформировавшееся до прихода большевиков и прямо или косвенно сопротивлявшееся их давлению, возник и стал расти многочисленный слой коллаборационистов, как «вынужденных», так и тех, кто рассматривал духовное поприще как разновидность карьеры партаппаратчика и администратора.

В начале 50-х годов в отношениях между исламом и советским государством наступает **четвертый период**: «религиозная оттепель» сменяется новым витком давления на верующих, сопровождавшегося нарастанием атеистической пропаганды. Такой поворот объясняется тем, что власть более не испытывала нужды в поддержке со стороны религии и тем более духовенства. У партийных функционеров и идеологов возникло опасение, что религия, обращение к которой в годы войны и в сложный восстановительный период было фактором консолидации общества, может выйти из-под их контроля и оказывать не зависящее от власти влияние на общество. Религиозное сознание превращалось в конкурента — во всяком случае на личностном уровне — ленинизму.

7 июня 1954 г. ЦК КПСС принял постановление «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения». В нем подчеркивалось, что «церковь и различные религиозные секты значительно оживили свою деятельность, укрепили свои кадры и, гибко приспосабливаясь к современным условиям, усиленно распространяют религиозную идеологию среди отсталых слоев населения»⁴⁰. В постановлении был упомянут и ислам, в частности, паломничество к святым местам в Средней Азии. Оно предусматривало проведение целого ряда мер по атеистическому воспитанию населения. Были приняты решения не допускать открытия новых мечетей, всячески препятствовать проповеднической деятельности духовных лиц, а также увеличить их налогообложение.

Новая волна нажима на религию не спала и после очередного «корректирующего перегибы» постановления ЦК КПСС «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения», принятого в ноябре 1954 г. Власти лишь выразили сожаление в связи с неоправданной жесткостью преследования религии. Изъятия у общин мечетей, употребление культовых зданий и прилежащей к ним территории в хозяйственных и иных целях продолжались и после принятия этого постановления. Например, в 1955 г. территория мусульманского кладбища Уфы была использована армейскими подразделениями для проведения воинских занятий.

В 60-е годы антирелигиозная политика КПСС набирала обороты. Основной удар, как и в 20-е годы, был направлен против православия. Но не был забыт властями и ислам. В 1960–1965 гг. в Поволжье вновь стали закрываться мечети. Власти чинили препятствия желавшим принимать участие в религиозной деятельности, помогать мусульманскому духовенству. Для молодежи был практически закрыт доступ к религиозному образованию.

Одним из главных направлений в атеистической работе в 60–70-е годы стала борьба против религиозных традиций в быту. Отметим, что вопреки длительному атеистическому давлению и репрессивным мерам мусульмане в районах компактного проживания и особенно в сельской местности продолжали исполнять мусульманские обряды и отмечать религиозные праздники. В 60–70-е годы в мусульманских районах проводились социологические опросы, целью которых было выявление истинного состояния религиозности. Однако эти сведения, несмотря на попытки честных исследователей докопаться до истины, в конечном счете искажались, поскольку партийное руководство районов и областей, где подобного рода исследования велись, стремясь во что бы то ни стало продемонстрировать эффективность своей идеологической и атеистической работы, занижало данные о религиозности населения. Об истинном положении дел можно скорее судить по косвенным свидетельствам, в том числе по высказываниям отдельных экспертов и аналитиков, приближенных в то время к властям. Так, в книге М. Вагабова отмечалось: «...несмотря на грандиозные... изменения, происшедшие в жизни народов советского Востока... мы все же сталкиваемся с многочисленными проявлениями исламских, в частности шариатских ус-

тановлений... в брачно-семейных отношениях и в отношении к женщине»⁴¹. Тот же автор подчеркивал, что религия выступает в роли творца и хранителя национальной самобытности. Следовательно, «верность исламу, его традициям, согласно рассуждениям представителей мусульманского культа, является необходимым условием верности своему народу»⁴².

Одним из главнейших направлений атеистической пропаганды, да и в целом так называемой «идеологической работы» среди мусульман становилось стремление разделить национальную и религиозную традиции, которые в мусульманстве взаимосвязаны, пожалуй, прочнее, чем в других религиях. В начале 70-х годов «Правда» констатировала и одновременно резко осудила попытки отождествления религиозности с приверженностью национальной традиции⁴³. Однако именно в силу историко-культурной связи национально-этнических и конфессиональных традиций такой подход, казавшийся верным с точки зрения тактики антирелигиозной пропаганды, был заведомо обречен на неудачу. Напротив, это наносило удар по авторитету властей, которые в глазах мусульман выступали в роли гонителей их национальных традиций.

Более того, среди части атеистов — как из исследователей, так и из партийных функционеров, — сложилось убеждение, что, например, на Северном Кавказе исламским традициям можно противопоставить традиции семейных, родственных, земляческих отношений. Это диктовалось требованиями «приблизить средства и формы интернационалистского и атеистического воспитания к специфике семейно-родственной и земляческой среды»⁴⁴.

Бессмысленно отрицать, что за годы советской власти среди части мусульман, особенно в городах, распространился религиозный индифферентизм. Особенно характерно это для мусульман диаспоры, где к тому же было сравнительно велико число смешанных браков. Однако в целом по регионам компактного проживания мусульман социологические опросы подтвердили устойчивость ислама, существование некоего «ядра» хранителей мусульманской религии, среди которых оказались не только духовенство, старики, но также и представители активных слоев населения, в том числе молодежи.

«При сравнении мусульман с прочими советскими гражданами, — отмечает американский исламовед А. Бенигсен, — со всей

очевидностью вырисовывается факт, поражающий даже самого невнимательного наблюдателя: все слои мусульманского общества выказывают желание сохранить, хотя бы символически, присутствие религии во всех выражениях общественной и частной жизни. В этом состоит коренное различие между мусульманами и русскими, в большинстве своем отвернувшимися от веры своих предков»⁴⁵.

В первой половине 80-х годов религиозная активность мусульман России даже несколько возросла, что связано с выборами (а фактически назначением) в 1980 г. главой ДУМЕС имама Талгата Таджуддина. Он стал наставником группы молодых имамов мусульманского Поволжья, активность которых в 90-е годы оказала большое влияние на процесс исламского возрождения. В конце 70-х было открыто несколько мечетей, в том числе в Саратове, Черемхове (Иркутская область)⁴⁶. В целом к началу 80-х годов на территории СССР было зарегистрировано 1330 мечетей⁴⁷. Непосредственно в РСФСР к 1990 г. их осталось 94⁴⁸. По словам же Т. Таджуддина, в начале 90-х годов в России вообще насчитывалось чуть больше 70 мечетей⁴⁹.

18 августа 1986 г. было принято последнее постановление Политбюро ЦК КПСС «Об усилении борьбы с влиянием ислама». Оно было обусловлено прежде всего (если не исключительно) ситуацией в Средней Азии, где в 80-е годы активизировалась деятельность так называемых ваххабитов (или ваххабистов) — религиозных оппозиционеров, не контролировавшихся официальным духовенством, призывавших к возрождению ислама, отстаивавших идею единства ислама и политики и солидаризировавшихся с сопротивлением советской оккупации афганских муджахедов.

Руководители СССР не могли не понимать, что лавинообразность политического ислама, рост влияния во всем мусульманском мире фундаменталистов, исламская революция в Иране, отчаянное упорство афганского джихада — все это неизбежно найдет отклик среди советских мусульман, в том числе проживающих непосредственно в РСФСР. Особое беспокойство в этой связи вызывали настроения среди молодежи, которая, несмотря на свою аполитичность, живо интересовалась текущими событиями и была осведомлена, что в религиозно-политических выступлениях на Ближнем и Среднем Востоке наиболее заметны молодые люди.

Исламское возрождение в современной России

Распаду СССР предшествовал «исламский бум» 70–80-х годов, безусловно стимулировавший активность мусульман внутри самого Советского Союза. Исламская революция в Иране, политический триумф исламистов в Судане, джихад в Афганистане, действия исламских радикалов в Палестине, исламский курс Пакистана, устойчивый авторитет Саудовской Аравии — все это, как и многое другое, демонстрировало советским мусульманам силу и политический потенциал ислама. Подъем исламизма совпал с началом горбачевской «перестройки» в СССР, и она, как ни парадоксально, создав предпосылки религиозного «ренессанса» в СССР, дала новый импульс для следующего витка активности политического ислама, одним из очагов которого становится Средняя (в нынешней терминологии — Центральная) Азия. Внезапное (как казалось многим) пробуждение ислама в бывшем Советском Союзе на самом деле было естественным и неизбежным процессом, своеобразным свидетельством демократизации бывшего советского общества и одновременно признаком восстановления историко-культурной сущности советского мусульманства и его реинтеграции в исламскую ойкумену.

Сказанное полностью справедливо и для российского мусульманства, расположенного в непростой с точки зрения межконфессионального общения, политических интересов и пристрастий «северной зоне» исламо-христианского пограничья.

Примечания

¹ Ситуация в Средней Азии обстоятельно изложена в работах Вишневого, Г. Керимова, Т. Саидбаева и других ученых, а также у американского исследователя А. Беннингсена, Ш. Лемерсье-Кельеже, Дж. Кричлоу и др.

² См.: *Шайдуллина Л. И.* В. И. Ленин об исламе // Ислам и его роль в современной идейно-политической борьбе развивающихся стран Азии и Африки. — Ташкент, 1980. — С. 134–140.

³ Хотелось бы особо отметить обстоятельную периодизацию, предложенную в начале 90-х годов М. Одинцовым. (*Одинцов М. И.* Государственно-церковные отношения в истории советского общества // Религия, общество и государство в XX веке. — М., 1991. — С. 53–57).

⁴ *Ленин В. И.* Обращение «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока» // Полн. собр. соч. — Т. 53. — С. 190.

⁵ *Kramer M.* Islam Assembled. The Advent of the Muslim Congresses. — New York: Columbia Univ. Press, 1986. — P. 70.

Глава вторая. Ислам при советской власти

- ⁶ Юнусова А. Б. Ислам в Башкирии. 1917–1994. – Уфа, 1994. – С. 17.
- ⁷ Разделит ли Россия участь Союза ССР. – М., 1993. – С. 196.
- ⁸ Сагадеев А. В. Мирсайт Султан-Галиев и идеология национально-освободительного движения: Научно-аналитический обзор. – М., 1990. – С. 11.
- ⁹ См.: Вопр. истории. – 1949. – № 8. – С. 21.
- ¹⁰ Султан-Галиев М. Статьи, выступления, документы. – Казань, 1992. – С. 134.
- ¹¹ Первый год пролетарской революции в Татарии: Сб. документов и материалов / Под ред. М. Вольфовича и С. Гафурова. – Казань, 1933. – С. 278.
- ¹² Русская православная церковь и коммунистическое государство 1917–1941 / Библейско-Богослов. ин-т святого Апостола Андрея. – М., 1996. – С. 6.
- ¹³ Осман – третий праведный халиф, первый систематизатор коранических сур, убит в результате дворцового переворота в 656 г. н. э. В соответствии с исламской традицией в момент гибели держал в руках Коран, на страницах которого сохранилась его кровь.
- ¹⁴ См.: Авторханов А. Империя Кремля (советский тип колониализма). – Вильнюс, 1990. – С. 99.
- ¹⁵ Киров С. М. Избранные статьи и речи (1912–1934). – М.: Госполитиздат, 1957. – С. 128.
- ¹⁶ См. Касымов Г. Очерки по религиозному и антирелигиозному движению среди татар до и после революции (сокращенный текст доклада, прочитанного автором в Москве на Объединенном заседании антирелигиозной секции Коммунистической академии и Центрального совета Союза воинствующих безбожников 3 декабря 1931 г.). – М., 1932. – С. 29–30.
- ¹⁷ Спустя 70 лет в годы «перестройки» и после распада СССР националисты и спекулирующие на идее национального возрождения коммунисты всячески подчеркивали еврейское происхождения Ем. Ярославского (его настоящие имя и фамилия – Миней Губельман). О том, что он был всего лишь наиболее старательным исполнителем ленинского курса в отношении религии, при этом умалчивается.
- ¹⁸ Митрохин Л. Баллада об «Атеистическом топоре» // Религия и права человека. – М.: Наука, 1996. – С. 72.
- ¹⁹ Ярославский Ем. О религии. – М., 1957. – С. 198.
- ²⁰ Саидбаев Т. С. Ислам и общество. – М.: Наука, 1975. – С. 151
- ²¹ Там же. – С. 165.
- ²² Базаров М. Советская религиозная политика в Средней Азии. 1918–1930 // Этнические и региональные конфликты в Евразии. – М, 1997. –Кн. 1: Центральная Азия и Кавказ. – С. 28.
- ²³ Касымов Г. Очерки по религиозному и антирелигиозному движению среди татар до и после революции. – М., 1932. – С. 37.
- ²⁴ Юнусова А. Б. Указ. соч. – С. 53.

Исламское возрождение в современной России

²⁵ *Султанбеков Б., Одинцов М.* Несколько эпизодов из жизни муфтия // Наука и религия. — 1990. — № 1. — С.

²⁶ Томская неделя. — 1996. — 10 окт.

²⁷ *Касымов Г.* Указ. соч. — С. 37.

²⁸ Доклад председателя Центрального Духовного управления мусульман в Уфе Муфтия Ризаэтдина Фахретдина 8 мая 1930 г. Цит. по: *Муртазин М.* Духовное мусульманское образование в современной России // Ислам: вопросы истории, культуры, философии. — Н. Новгород, 1995. — С. 23.

²⁹ Аль-Кодс. — 1993. — Март.

³⁰ *Поливанов Е.* О принципах построения турецкой грамматики: Тезисы доклада на заседании Педагогической комиссии ученого совета // Наука и просвещение. — 1922. — № 1. — С. 13.

³¹ *Маджидов Д. Д., Каримов М. М.* Политика, национальная культура, религия в советском тоталитарном государстве // Из истории ислама в Чечено-Ингушетии. — Грозный, 1992. — С. 113.

³² *Касымов Г.* Указ. соч. — С. 35.

³³ *Кудрявцев А. В.* Ислам на Северном Кавказе // Постсоветское мусульманское пространство: Религия, политика, идеология. — М., 1994. — С. 155.

³⁴ *Уралов А. (Авторханов А.).* Убийство чечено-ингушского народа // Народоубийство в СССР. — М., 1991. — С. 24.

³⁵ См.: Правда. — 1943. — 4 марта.

³⁶ *Саидбаев Т. С.* Указ. соч. — С. 170.

³⁷ Уже в следующем 1946 г. советское руководство не допустило поездку паломников в Мекку, сославшись на нелетную погоду в Иране, над которым должен был лететь самолет с паломниками.

³⁸ *Юнусова А. Б.* Указ. соч. — С. 60.

³⁹ Там же. — С. 63.

⁴⁰ См.: О религии: Хрестоматия. — М.: Госполитиздат, 1963. — С. 517.

⁴¹ *Вагабов М. В.* Ислам и семья. — М.: Наука, 1980. — С. 117.

⁴² Там же. — С. 118.

⁴³ Правда. — 1972. — 15 сент.

⁴⁴ *Макатов И. А.* Религиозное влияние в семейно-родственных отношениях и его преодоление // Вопр. науч. атеизма. — 1983. — № 31. — С. 248.

⁴⁵ *Бенингсен А.* Мусульмане в СССР. Цит. по: Панорама-форум [Казань]. — 1996. — № 1. — С. 124.

⁴⁶ *Ziyauddin Khan Ibn Ishan Babakhan.* Islam and the Muslims in the Land of Soviets. — Moscow: Progress Publ., 1980. — P. 54.

⁴⁷ *Вагабов М. В.* Указ. соч. — С. 124.

Глава вторая. Ислам при советской власти

⁴⁸ Ислам нужно возрождать, а не осмысливать: Интервью с председателем Центрального духовного управления мусульман Талгатом Таджудином // Независимая газ. — 1996. — 17 авг.

⁴⁹ Время и деньги [Казань]. — 1996. — № 110. — 3 окт.