

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ТЮМЕНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
РЕГИОНАЛЬНАЯ ЛАБОРАТОРИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ
ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ
И ПРОВЕДЕНИЯ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ЭКСПЕРТИЗ

ИСЛАМ НА КРАЮ СВЕТА
ИСТОРИЯ ИСЛАМА В ЗАПАДНОЙ СИБИРИ

в 3 томах

Т. 3: Трансформация уммы в XIX – XXI вв.

под редакцией А.П. Яркова

МОСКВА

2015

ББК 86.38

И 87

Издание осуществлено при поддержке Института Ближнего Востока

Рекомендовано к печати Ученым советом Института гуманитарных исследований Тюменского государственного университета.

Рецензенты: д.ист.н. Малашенко А.В., д.ист.н. Сушко А.А.

И 87 Ислам на краю света. История ислама в Западной Сибири: [в 3 т.] – Т. 3: Трансформация уммы в XIX – XXI вв. [коллективная монография]. / А.П. Ярков (ред.), И.Б. Гарифуллин и др. – М., 2015.

Авторский коллектив: Бороздин С.С., Бортникова Ю.А., Гарифуллин И.Б., Зиннатуллина Г.И., Пачежерцев Н.И., Силантьев Р.А., Файзрахманов Г.Л., Шаблей П.С., Ярков А.П.

ISBN

Третий том монографии «Ислам на краю света. История ислама в Западной Сибири» продолжает традицию исследования культур региона, куда включены Кемеровская, Курганская, Новосибирская, Омская, Томская, Тюменская области, Алтайский край и Республика Алтай.

В третьем томе авторский коллектив со светских позиций продолжает исследовать историю изучения ислама, особенности его распространения и функционирования в период с конца XVIII до начала XXI века, обретенный опыт межконфессионального согласия, историю взаимодействия верующих и власти.

Издание рекомендуется преподавателям и учащимся вузов, представителям религиозных, правозащитных, культурно-просветительских организаций, органам власти и местного самоуправления.

ББК 86.38
© ТюмГУ, 2015

ISBN

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	4
Список аббревиатур и сокращений	5
Введение	7
Глава 1. Государственная политика и реальная жизнь уммы	9
§ 1.1. От осознания различий – к реформам.....	10
§ 1.2. Середина века	61
§ 1.3. О месте сибирского ислама в геополитических процессах.....	101
Глава 2. Период Смуты	168
§ 2.1. В начале столетия.....	169
§ 2.2. К свободе вероисповедания: подлинной и мнимой	226
Глава 3. Сибирские мусульмане в эпоху катаклизмов	279
§ 3.1. Судьбы ислама и его сторонников в 1943–1975-х гг.	280
§ 3.2. Социальные трансформации в стране и особенности сибирского ислама	314
§ 3.3. Мусульмане Западной Сибири в контексте глобализации	359
Заключение	416
Именной указатель	419
Географический указатель	414
Список литературы	466

ПРЕДИСЛОВИЕ

Об одном из самобытных (локальных) явлений – *сибирском исламе* речь уже шла в 1 томе¹, где рассмотрены вопросы источниковедения и историографии. Вплоть до конца XVIII в. в представлении многих жителей Ойкумены именно здесь находился «край света», где в изоляции жили полулюди-полузвери, не обладавшие социальной организацией, историей и культурой, не склонные цивилизоваться ни по-европейски, ни по-китайски, ни по-мусульмански.

В 3 томе рассматриваются события, начиная с 1789 г., связанные не только с административно-политическими, но и социокультурными изменениями, внедрением новых ценностей, охватившими большую часть целостной общности – сибиряки-мусульмане (по происхождению, воспитанию или мировоззренческим установкам).

Авторы представили некоторые тексты в иноязычной транскрипции для адекватного их восприятия. Справочно-поисковый аппарат книги содержит географический и именной указатели, а также список аббревиатур и сокращений. Место выхода используемых изданий указывается в соответствии с оригиналом. Сохранены и обозначения населенных пунктов, принятые среди населения, местные лингвистические особенности произношения и написания терминов (сеит / сайид / сейид сәчәрә / сәчрә / шежере и т. п.), если они приведены в источниках.

В данном томе освещаются и вопросы бытования ислама на территориях, отошедших в 1920-е гг. к Киргизской (Казахской) АССР, поскольку связаны этнокультурными процессами с Западной Сибирью.

В подготовке монографии принимали участие:

Бороздин С.С., к. ист. н. (§§ 1.3, 2.1);

Бортникова Ю.А., к. ист. н. (гл. 1–3);

Гарифуллин И.Б., к. ист. н. (гл. 1–2, § 3.1);

Зиннатуллина Г.И., к. ист. н. (§§ 1.2, 3.2, библиография);

Комаров И.П. (указатели);

Пачежерцев Н.И. (§ 3.3, указатели);

Силантьев Р.А., д. ист. н. (§ 3.3);

Файзрахманов Г.Л., д. ист. н. (§ 1.1);

Шаблей П.С., к. ист. н. (гл. 1);

Ярков А.П., д. ист. н. (введение, гл. 1–3, заключение, библиография, указатели).

¹ *Ислам на краю света. История ислама в Западной Сибири*: [в 3 т.]. – Т. 1: источники и историография / А.П. Ярков (ред.), И.Б. Гарифуллин, Г.Л. Файзрахманов [и др.]. – Тюмень, 2007.

Список аббревиатур и сокращений

а. – аил / аул

авт. – автор(ы)

аграр. – аграрный

АПРФ – архив Президента Российской Федерации

Архив РУФСБ по Тюменской области – архив Регионального управления Федеральной службы безопасности по Тюменской области

БТЭ – Большая Тюменская энциклопедия

ВМС – Всероссийский мусульманский совет

вступ. – вступительная

ВЦИК – Всероссийский (Всесоюзный) Центральный исполнительный комитет, затем Президиум Верховного Совета СССР

г. – город

газ. – газета

ГАУК ТО «Музейный комплекс им. И.Я. Словцова» – Государственное автономное учреждение культуры Тюменской области «Тюменский областной музейный комплекс имени И.Я. Словцова»

ГБУ «ГАОО» – Государственное бюджетное учреждение «Государственный архив Оренбургской области»

ГКУ РБ «ЦИА РБ» – Государственное казенное учреждение Республики Башкортостан «Центральный исторический архив Республики Башкортостан»

ГКУСО «ГАСО» – Государственное казенное учреждение Свердловской области «Государственный архив Свердловской области»

ГКУСО «ЦДООСО» – Государственное казенное учреждение Свердловской области «Центр документации общественных организаций Свердловской области»

ГУЛАГ – Главное управление лагерей Народного комиссариата внутренних дел СССР

ГУТО «ГА в г. Тобольске» – Государственное учреждение Тюменской области «Государственный архив в г. Тобольске»

ГУТО «ГАТО» – Государственное учреждение Тюменской области «Государственный архив Тюменской области»

ГУТО «ГАСПИТО» – Государственное учреждение Тюменской области «Государственный архив социально-политической истории Тюменской области»

д. – деревня

д. о. п. – «души, облагаемые податью»

докл. – доклад(ы)

докум. – документы

ДУМАЧР – Духовное управление мусульман Азиатской части России

ДУМ Сибири – Духовное управление мусульман Сибири

ДУМТО – Духовное управление мусульман Тюменской области

ДУМ ЧкКО – Духовное управление мусульман Челябинской и Курганской областей

ЗАГС (отдел ЗАГС) – отдел записи актов гражданского состояния

ЗСО – Западно-Сибирский отдел

ИРГО – Императорское Русское географическое общество, ныне – Всероссийская общественная организация «Русское географическое общество»

ист. – историческая

информ. – информационный

ИЭС – Историческая энциклопедия Сибири

ИЦ – Информационный центр

колл. – коллектив

конф. – конференция

краев. – краеведческая

КУ «ИАОО» – Казенное учреждение «Исторический архив Омской области»

Междунар. – *Международная*
метод. – *методическая*
науч. – *научная*
НКА – *национально-культурная автономия мусульман Внутренней России и Сибири*
обл. – *областная*
ОГАУ «ЦДНИ ТО» – *Областное государственное архивное учреждение «Центр документации новейшей истории Томской области»*
оз. – *озеро*
ОМДС – *Оренбургское Магометанское Духовное собрание (Дини махкамасы), позднее*
ДУМЕС – *Духовное управление мусульман Европейской части СССР и Сибири, а затем*
ЦДУМ (ЦДУМР)
отв. – *ответственный*
П. М. – *полевые материалы*
пед. – *педагогический*
пер. – *перевод*
посв. – *посвященная*
практ. – *практическая*
прим. – *примечание*
П/СЗ РИ – *Полное собрание /свод/ законов Российской империи*
р. – *река*
регион. – *региональная*
ред. – *редактор*
РГВА – *Российский государственный военный архив*
РСДРП /б/ – *Российская социал-демократическая рабочая партия (большевиков), а затем:*
РКП /б/ – *Российская коммунистическая партия (большевиков); ВКП /б/ – Всероссийская*
(Всесоюзная) коммунистическая партия (большевиков); КПСС – Коммунистическая партия
Советского Союза
РКСМ – *Российский коммунистический союз молодежи*
РПЦ – *Русская Православная Церковь (ранее – Православная греко-российская Церковь)*
с. – *село*
сб. – *сборник*
симп. – *симпозиум*
сооб. – *сообщения*
сост. – *составител(ь)и*
ст. – *статьи*
СМР – *Совет муфтиев России*
тез. – *тезисы*
тр. – *труды*
уч. – *ученые*
ФКУ «ГАРФ» – *Федеральное казенное учреждение «Государственный архив Российской Федерации»*
ЦГА РК – *Центральный государственный архив Республики Казахстан*
ЦГА РУ – *Центральный государственный архив Республики Узбекистан*
энцикл. – *энциклопедия*
этнограф. – *этнографическая*
этнолог. – *этнологическая*
ю. – *юрты*

Введение

Актуальность темы определяется не только потребностью в изучении исторического прошлого. Одним из «вызовов» обществу на рубеже XX – XXI вв. можно назвать наступление экстремизма и его сторонников, как считает большая часть мусульман и светских ученых, – неправомерно использующих отдельные положения ислама и проповедующих крайнюю нетерпимость не только к иноверцам, но и к единоверцам, придерживающимся умеренности, объединяя их всех в группу *кафиров*. Требуется научного анализа процесс политизации ислама в Западной Сибири с тем, чтобы определить направление этого развития, опираясь на знания прошлого.

Являлся ислам маркером идентичности, а межконфессиональные вопросы существовали, но важно в историческом прошлом найти примеры толерантности и уважения к праву человека исповедовать религию, которая отвечала его представлениям об истине. Да и правовые нормы государства в рассматриваемое время носили все же относительный, временный характер, определяя правовое поле возможного, допустимого, запрещенного.

Разумеется, история ислама в крае уходит корнями не только в Средневековье (где ислам стал «внутренним» фактором развития сибирского социума), но и в иное географическое пространство (местная умма постоянно развивалась во внешних контактах с исламским и христианским миром) и, как всякое сложное явление, требует всестороннего и глубокого изучения.

К тому добавим, что на протяжении человеческой истории межкультурные и междивизиационные контакты исключительно важны, но этому в советском обществоведении уделялось мало места, т. к. доминировала идея об изучении «объективных тенденций развития». Деперсонализированная логика общественного развития исключала положение о том, что всякая общественная система имеет субъективную сторону, состоящую не только из отдельных индивидов, но и социальных групп. Общество должно знать, что лежит в основании конфессиональных особенностей, на что ориентирована та или иная религия или этносы. Тем более – влияние культур могло быть прямым и опосредованным.

Ограничен круг научных исследований, касавшихся обозначенного аспекта. Это связано с общей тенденцией, бытовавшей в обществоведческой науке. Исследователи фактически не касались «опасной» темы. Характерно, что на ситуацию смотрели с определенных позиций, а специалистов по научному (просвещенному) атеизму вообще редко занимала задача понять специфику религиозного сознания и феномена бытования «островка» ислама в «океане» окружающего православного мира.

В истории мировой культуры ислам занимал особое место. Другой вопрос, как оценивалось обществом его значение в разных эпохах и стра-

нах. Ценностный подход выводит к «антимарксистскому» выводу: в поступках этноса и индивида немало установок, детерминированных не только природой и экономическими условиями, но и культурой, религией. Рассматривая процессы на территории, которую оцениваем как пространство Западной Сибири, необходимо заметить – оно в рассматриваемый период неоднократно и существенно трансформировалось, поэтому в начале каждой главы будут отражены эти изменения. Соответственно, есть необходимость, освещая вопросы истории ислама, коснуться и специфики процессов, происходивших на территории, ныне являющейся частью Республики Казахстан, если это помогает проследить общие тенденции.

Глава 1. Государственная политика и реальная жизнь уммы

Конец XVIII – начало XIX в. – этап в истории региона, прошедший под знаком зависимости от изменяющейся политики Российской империи и, одновременно, притяжения к российской цивилизации. Повлияло ли это на судьбу (традиционного / адатного) сибирского варианта ислама, являющегося синтезом ханафитского мазхаба с накшбандийским тарикатом суфизма¹, который исповедовало абсолютное большинство местных мусульман?

На своеобразие этого пути повлияли не только внутренние, но и внешние изменения, вызванные войнами в Европе и конфликтами в Азии. Ислам в Сибири сформировал у части приверженцев устойчивые духовные ценности, которые во многом определяли их социальное поведение, но при этом не стал «идеологией сопротивления». Под влиянием военно-политических, социально-экономических, демографических и этнических факторов общероссийское пространство стало коммуникационным полем, где встретились, наряду с прочими, принадлежавшие к европейскому и азиатскому континууму христианская и мусульманская культуры. Они, безусловно, существовали не «сами по себе», а были включены в процессы, происходящие в Западной и Восточной Европе, в Северной и Центральной Азии.

«Поле столкновения» этих миров многослойно: в западных цивилизационных ценностях, отраженных в Декларации прав человека и гражданина 1789 г., утверждались: «Свобода, Собственность, Безопасность, Право на сопротивление насилию»; в российской модели господствовала идея верховенства государства над индивидом; в азиатском же пространстве доминировало коллективистское начало (род, семья, тугум) и мифологическое сознание, формируя «стандарты» традиционного общества – системы коллективных представлений об окружающем мире и месте индивида в ней. Лишь меньшинство проявляло симпатию к западной модели общества, либеральной идеологии.

Диаметрально противоположные ценностные ориентации во многом (но не во всем) определили и изменения в сибирской умме, трансформацию отношений к ней госвласти, РПЦ, различных частей социума.

¹ Ислам един, но многолик, имея в разных регионах мира отличия: кавказский традиционный ислам – синтез шафийтского мазхаба с кадирийским, кунта-хаджийским мюридизмом; иранский традиционный ислам – шиизм; саудовский традиционный ислам – синтез ханбалитского мазхаба с ваххабизмом, и т. д.

§ 1.1. От осознания различий – к реформам

В рассматриваемое время процесс сегментации уммы Западной Сибири не завершился, а продолжился¹, т. к. любая религиозная система подвижна в интерпретации догматических положений, ритуалов и обрядов.

Начавшееся реформаторство по-мусульмански предполагало при-способление части уммы к реалиям изменившейся среды через новых культурных, экономических, политических стандартов поведения. Для другой части важнее – возвращение к основам веры и общественному устройству первых веков ислама². Третья часть, в основном социально активные горожане, и менее зависимые от природной среды (сельчане всегда жили на границе природного и социального), имели иные ментальность и установки – по отношению к традициям и ритуалам (но не ценностям). Атеизм еще не стал убеждением даже малой части мусульман по происхождению, но тенденции к свободомыслию и критическому отношению к некоторым традициям наметились у четвертой части уммы.

Внутриполитическая ситуация в крае осложнялась тем, что отсюда продолжилось продвижение России не только на восток, но и юг Азии. И если раньше царская власть стремилась выстроить отношения с азиатскими регионами на уровне политических контактов с правителями, то с конца XVIII в. актуальными для реализации стратегической цели оказались внутри региональные, локальные аспекты, а в качестве контр партнера – не только местные правители, но и сам социум.

Очевидно: геополитические задачи имели иную тактику их решения – не только завоевание, но и добровольное присоединение территорий с лояльно настроенным населением, дабы в контактах с государством (в т. ч. через чиновников, знавших язык и культуру) и православными (преимущественно русскими) вырабатывалась взаимовыгодная система альянса интересов, ведущая в последующем к *диалоговому* мышлению и поведению (хотя это и не позиционировалось, именуясь тамырством). Политика была направлена, отметим, как на ускоренную интеграцию этого региона с Центральной Россией, так и избавление от родоплеменных отношений, преодоление архаичных традиций, квали-

¹ Но не на основе конфликта с РПЦ и российской властью, как имело место на Кавказе.

² *Государственно-конфессиональные отношения в Республике Татарстан. Информ.-аналитические материалы* / под ред. Р.Н. Валиуллина. – Казань, 2010. – С. 128.

фицированных как проявление «культурной отсталости»¹. При этом отношение властей к мусульманам отличалось протекционизмом:

*...в исламе видели консервативную наднациональную силу, отвлекающую народы от национального сепаратизма*².

Отправная дата при анализе происходивших трансформаций – 1788 г., когда укрепилось единство российской уммы вследствие создания нового социально-конфессионального института (в границах исламской реформации по-русски) – ОМДС³. Подобное «ведомство мусульманского вероисповедания» не предусмотрено канонами, но оказалось принято многими верующими страны⁴.

Большая отдаленность Сибири от Уфы способствовала формированию у части уммы мнение о формальности взаимодействия с ОМДС. Действительно, оно не имело возможности вести личное наблюдение за деятельностью тех или иных лиц, ограничиваясь перепиской⁵. В иных случаях оно удовлетворялось положительными отзывами представителей мусульманских общин и местных властей. Успешная деятельность поощрялась привилегиями, которых ОМДС добивалось. Например, в качестве вознаграждения за лояльность оно ходатайствовало о повышении жалованья указным муллам, об освобождении дома от казенного постоя⁶ или удовлетворяло прошение о назначении на вышестоящую должность.

Конечно, необходимо принять во внимание, что в первые годы существования ОМДС ни его обязанности, ни структура, ни компетенция не были четко определены. Легализация отдельных аспектов деятельности происходила постепенно. Например, в 1790 г. из-за неразберихи, связанной с образованием муфтията и неопределенностью его

¹ Впрочем, и исследователи иногда ошибочно полагают: «противостояние между язычеством и исламом демонстрировало, что коренное население отвергало культурные инновации». – см.: Маняхина М.Р. Становление и развитие поликонфессионального взаимодействия в культуре Сибири в XVIII в. // Вестник Тобольского гос. пед. инст. – 2003. – № 1. – С. 151.

² Козулин В.Н. О некоторых особенностях формирования в России образа ислама и мусульманина // Современная Россия и мир: альтернативы развития (этноконфессиональные конфликты и вызовы XXI века: материалы Междунар. науч.-практ. конф. – Барнаул, 2006. – С. 136.

³ ОМДС по замыслу Д.Б. Мертваго и О.А. Игельстрема должно ограничиться только пределами Уфимского наместничества и Оренбургского края. – см.: Мертваго Д.Б. Записки Д.Б. Мертваго // Русский архив. – 1867. – № 8-9. – С. 43–44.

⁴ Жившие в Степи мусульмане руководствовались «низшими» муллами, которые не всегда находились «под надзором и контролем» администрации. – см.: Арапов Д.Ю. Система государственного регулирования ислама в Российской империи: (последняя треть XVIII – начало XX в.). – М., 2004. – С. 24.

⁵ РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 611. П. Л. 32.

⁶ ГБУ «ГАОО». Ф. 6. Оп. 6. Д. 12298. Л. 290.

статуса, духовные звания присваивались не только без участия наместнического правления, но и, по данным Ш. Марджани, часто только по воле самого муфтия¹.

В 1793 г. установлен порядок выбора заседателей (*кади*)², а в 1801 г. принят Указ Сената о праве ОМДС вмешиваться в дела о строительстве мечетей³. Заметим, что большое внимание к возведению мечетей, особенно в приграничье, позволяет утверждать, что власти преследовали не одну, а сразу несколько комплексных целей⁴. Так, в начале XIX в. для казахов на р. Иртыш, кочевавших вблизи форпостов Семиарского и Кривого, построена мечеть⁵.

Одновременно с достижением политических целей власти стремились создать стимул для кочевников – «чаще посещать русские города и со временем перейти к оседлому образу жизни»⁶. Имелся и пример в пользу отказа от номадизма – приезжие купцы и ремесленники.

Интересы освоения территории вынуждали администрацию обеспечивать заезжим мусульманам условия для их духовного устройства. Так, в конце XVIII в. ташкентцы и бухарцы построили мечеть для всех жителей Заречной и Бектемировой слободок Семипалатинска, образовав *махаллю*⁷. Сюда перено-

¹ *Шихаб ад-Дин Марджани*. Мустафад ал-ахбар фи ахвал Казан ва Булгар // Марджани о татарской элите (1789–1889) / пер. со старотат. и примеч. Юзеева А.Н., Гимадеева И.Ф. – М., 2009. – С. 60; *Арапов Д.Ю.* Система государственного регулирования ислама в Российской империи: (последняя треть XVIII – начало XX в.). – М., 2004. – С. 89.

² *Ислам в Российской империи* (законодательные акты, описания, статистика), сост. и авт. вводной ст. Д.Ю. Арапов. – М., 2001. – С. 56.

³ *Проект положения о компетенции Духовного магометанского собрания, 1789 г.* // *Навеки с Россией: сб. докум. и материалов: [в 2 ч.].* – Ч. 1. – Уфа, 2007. – С. 173.

⁴ Согласно мнению еще Екатерины II (1785), мечети должны выполнять следующие функции: во-первых, через их посещение кочевники постоянно будут вблизи российских границ, что может способствовать со временем «способом к воздержанию их от своевольств лучше всяких строгих мер»; во-вторых, они должны стимулировать развитие просвещения и экономики. Поэтому императрица предписывала построить рядом с мечетями школы и тут же возвести караван-сарай для выгод торговли. – см.: *Архив барона О.А. Игельстрома // Русский архив.* – 1886. – Кн. 3. – С. 348.

⁵ *ЦГА РК*. Ф. 338. Оп. 1. Д. 452. Л. 2; *Памятная книжка Западной Сибири.* – Омск. 1881. – С. 88.

⁶ *Ремнев А.В.* Российская империя и ислам в казахской степи (60-80-е годы XIX в.) // *Расы и народы: современные этнические и расовые проблемы.* – Вып. 32 / отв. ред. С.Н. Абашин, В.И. Бушков. – М., 2006. – С. 239.

⁷ *КУ «ИАОО»*. Ф. 3. Оп. 13. Д. 18007. Л. 10. Отметим, что сложилось ошибочное мнение о наличии в Семипалатинске в конце XVIII в. двух мечетей, построенных среднеазиатами (сартами). Но речь идет только об одной, а вторая появилась в начале XIX в. – см.: *History book of the City of Semipalatinsk by Akhund Ahmad-Wali b. Ali al-Qazani* // Allen J. Frank & Mirkasyim A. Usmanov. *Materials for the Islamic History of Semipalatinsk: Two manuscripts by Ahmad-Wali al Qurban Ali Khalidi*, ANOR 11. – Berlin, 2001. – P. 32.

сился традиционный для мест их прежнего проживания культурный ландшафт¹.

В XIX в. умма Семипалатинска была одной из самых многочисленных в регионе. Несмотря на то, что социальная структура характеризовалась неоднородностью, все махалля имели свои мечети и мулл. Так построены 1-я и 7-я мечети, средства на которые собирали горожане². Несмотря на существовавшую этническую обособленность общин, в сложных ситуациях (уничтожение пожаром мечети, дальность расстояния и др.) мусульмане очень тесно взаимодействовали друг с другом, обращаясь в соседние общины.

В Западной Сибири можно говорить об этом явлении как *махалля* применительно к Томску и Петропавловску. Стабильное положение тамошних сообществ гарантировалось прочной внутренней социальной организованностью. Корпоративные интересы, надежные конфессиональные и родственные связи, высокий уровень религиозной этики порождали сильную солидарность и привязанность к своему обществу. Несмотря на усиливавшуюся в XIX в. регламентацию мусульманских институтов, махалля выступала в роли главного механизма при решении жизненно важных вопросов. Легитимность этих решений основывалась на коллегиальности (собрание членов общины определяло необходимость строительства мечети, избрание имама). Государство возлагало на себя функции надзора и официального утверждения решений сообществ³. Однако мусульмане опасались бюрократических проволочек и зачастую избегали активного участия российских властей в своей жизни. Поэтому определенные правила легализации новых институтов далеко не всегда соблюдались⁴.

¹ Впрочем, и православные переселенцы из Центральной России хотели видеть привычные образы церквей, часовен, улиц. – см.: *Ремнев А.В., Суворова Н.Г.* Колонизация Азиатской России: имперские и национальные сценарии второй половины XIX – начала XX века: монография. – Омск, 2013. – С. 24.

² *History book of the City of Semipalatinsk by Akhund Ahmad-Wali b. Ali al-Qazani* // Allen J. Frank & Mirkasyim A. Usmanov. Materials for the Islamic History of Semipalatinsk: Two manuscripts by Ahmad-Wali al Qurban Ali Khalidi, ANOR 11. – Berlin, 2001. – P. 14, 26.

³ Раздел полномочий между *махалля* и органами госвласти заключался, согласно И.К. Загидуллину, в следующем: прихожанам предоставлено право выбора духовных лиц, места постройки, возведение мечети, определение статуса мечети и исправное содержание, как культового здания, так и мулл при ней. Государство же оставило за собой окончательное решение при назначении духовных лиц, необходимости строительства, ремонта или переноса мечети и др. – см.: *Загидуллин И.К.* Исламские институты в Российской империи: мечети в европейской части России и Сибири. – Казань, 2007. – С. 368–369.

⁴ Государство установило нормативы, соблюдение которых делало легальными мусульманские институты. Например, для открытия мечети требовался не только общественный приговор, подписанный $\frac{2}{3}$ членами махалли, но и сведения о количестве прихода (не менее 200 ревизских душ), поручительство о материальном содержании мечети и лиц при ней, нали-

Реализуя свою политику на имперских окраинах, российские власти вынуждены были руководствоваться определенными стратегиями, которые могли бы позволить добиться более эффективных результатов при минимуме затраченных усилий. Так, через использование услуг не только отдельных лиц, но и формально привлекая целые учреждения, например, ОМДС, империя обеспечивала надежный канал дипломатической службы со всеми ее официальными церемониалами и, в то же время, тайными и разведывательными миссиями.

Одновременно происходило формирование политически благонадежных и отчасти профессионально подготовленных кадров, готовых влиться в новые структуры управления Степью, обозначить перспективы ее социально-экономического развития и, следовательно, обеспечить быструю обратную связь между центром и периферией. Эта идея хорошо прослеживается с помощью теории «мобильных диаспор». Суть ее в том, что правительства почти всех империй имели склонность к сотрудничеству с этническими элитами – как исполнителями¹. Так и оказалось, что выгодными для государства ресурсами в Сибири стали бухарцы, а в Степи – татары и башкиры, переносившие на новые территории широкий спектр деятельности: от имамов и *мударрисов* до переводчиков, писарей, купцов и прочее.

Каким же образом «свои» и приезжие определяли отношение к имперскому государству и *другим* мусульманам? Есть мнение, что мусульманские сообщества имели ограниченные контакты между собой (конечно, в пределах империи) и поэтому представляли себя единым сообществом (*уммой*) абстрактно. Единственной их связующей нитью было имперское управление – ОМДС, самими мусульманами (показательно) редко именовавшееся *Дини махкамаси*.

Активное участие государства в жизни мусульман формировало в глазах последних образ имперской власти как «потенциального инструмента воли Бога» (Аллаха), верховного арбитра законности и границ соблюдения норм ислама. Согласно Р. Крузу, эту теорию подтверждают многочисленные петиции, судебные записи и полицейские отчеты, за-

чие необходимого штата мулл, утвержденных в ОМДС и губернском правлении. В ряде региональных ситуаций возникали и дополнительные обстоятельства, которые превращали процедуру в длительный бюрократический процесс. – см.: *KY «ИАОО»*. Ф. 3. Оп. 3. Д. 4320. Л. 22; Allen J. Frank & Mirkasyim A. Usmanov. Materials for the Islamic History of Semipalatinsk: Two manuscripts by Ahmad-Wali al Qurban Ali Khalidi, ANOR 11. – Berlin, 2001. – P. 120–121.

¹ Абылхожин Ж., Ерофеева И., Масанов Н. и др. История Казахстана. Народы и культуры. – Алматы, 2000. – С. 231–332

фиксирующие обращение мусульман за помощью к государству¹. К тому же они могли искать защиты, обращаясь прямо к царю².

При изучении деятельности отдельных учреждений и лиц на имперской окраине важно осознать видимую удаленность взглядов центра (зачастую идеализированных и отдаленных от реальности) от быстро меняющейся ситуации на местах. Поэтому однотипные учреждения и местная администрация, которые должны были действовать на унифицированно-правовой основе, в реальной ситуации вынуждены были выходить за границы не только круга своих обычных обязанностей, но и даже нарушать принципы имперской межведомственной субординации.

ОМДС становилось судом второй инстанции, когда получало право обжаловать решения духовных лиц. С другой стороны, его зависимость от гражданских властей не была четко обозначена. В нескольких местах лишь оговаривались вопросы изъятия из ведения Духовного собрания права налагать телесные наказания, согласование своих решений по семейно-брачным делам с наместническим правлением и информирование правительства о системе мусульманского образования. Одновременно с этим документ включал рассмотрение весьма важных вопросов, составивших в последующем нормативную основу для регламентации мусульманских институтов. Большое внимание было уделено регулированию семейно-брачных отношений, правилам строительства и функционирования мечетей, положению о наказаниях за те или иные преступления. И, наконец, вопросам мусульманского образования.

Сам по себе проект, конечно, отразивший только самые основные стороны мусульманской жизни, был очень практичным и своевременным³. Его появление на свет и придание учреждению ряда новых функций отчасти отражало ту сложную картину, которая складывалась в российских административных и присутственных местах. Они были завалены многочисленными прошениями, жалобами мусульман, но по незнанию традиций, их права, языка и просто из-за обычной ведомственной воло-

¹ *Crews R.D.* For prophet and tsar: Islam and empire in Russia and Central Asia. – Cambridge; Massachusetts; London, 2006. – P. 14, 20. В целом точка зрения Р. Круза критически воспринята рядом ведущих исследователей. – см.: *A. Morrison.* Review of Robert D. Crews ' For Prophet and Tsar. Islam and Empire in Russia and Central Asia // *The Slavonic & East European Review.* – 2008. – Vol. 86. – № 3. – P. 553–557; рецензия М. Кемпера опубликована в *Die Welt des Islams.* – 2007. – Vol. 47. – № 1. – P. 126–129.

² Там же. P. 46–47.

³ *Азаматов Д.Д.* Оренбургское магометанское духовное собрание в конце XVIII – XIX в. – Уфа, 1999. – С. 28.

киты государственные институты не могли своевременно справиться с кругом своих обязанностей¹.

Эффективность деятельности муфтията во многом обуславливалась характером его зависимости от других управленческих структур империи. С 1803 г. это учреждение опекал обер-прокурор Святейшего синода князь А.Н. Голицын, а когда в 1810 г. создано Главное управление духовных дел иностранных исповеданий (ГУДДИИ) при МВД ОМДС попало под его надзор. Уже в октябре 1817 г. новая реорганизация центральных ведомств привела к подчинению ОМДС Министерству духовных дел и народного просвещения.

Эти бюрократические процессы еще Ш. Марджани заставили задуматься: можно ли об ОМДС говорить как о духовно-ученом учреждении или только рассматривать его в качестве обычного административного института?². С другой стороны, «природный мусульманин» – казахский юрист Б. Каратаев заявлял, что реформа ОМДС у казахов в 1868 г., как ограничительная мера, породила только обратный эффект – рост числа нелегальный мечетей и духовных лиц³.

Муфтият должен ежегодно доставлять в МВД информацию:

В каких именно селениях существуют ныне мечети соборные или пятивременные, сколько таковых в каждом селении, кто именно находится в определении при мечетях из духовных лиц..., сколько при тех мечетях числится прихожан⁴.

ОМДС, редко контролировало нравственность и порядок исполнения обрядов и молитв, но обеспечивало общий контроль над ситуацией. Оно, например, отстраняло от религиозной практики людей, не имевших официальной санкции (указа), в т. ч. иностранных исповедников.

Благодаря общему пространству (в котором Поволжье и Урал утвердились как его центры) расширялись и познания мусульман страны об

¹ Вот как описывал ситуацию в Оренбургской пограничной комиссии в первой четверти XIX в. ее председатель – В.С. Тимковский: «чиновники, наполняющие сие место, суть большей частью люди без всякого образования и сведений, стесненные в содержании, скудные духом. Некоторые переведены в комиссию из разных губернских присутственных мест и принесли с собой понятия и привычки, к сожалению, людям сего рода довольно обыкновенные ославлены поступками противозаконными, всего более мздоимством и хищничеством... Далее и отношение к делопроизводству этого учреждения: «Архив комиссии представляет беспорядочную груду бумаг., сваленную кучами в деревянном здании, принадлежащем к тюрьме». – см.: РГИА. Ф. 1251. Оп. 1. Д. 32. Л. 32–33 об.

² *Шихаб ад-Дин Марджани*. Мустафад ал-ахбар фи ахвал Казан ва Булгар // Марджани о татарской элите (1789–1889) / пер. со старотат. и прим. Юзеева А.Н., Гимадеева И.Ф. – М., 2009. – С. 52–60.

³ *Каратаев Б.* Обзор материалов из истории колонизации казахского края в связи с восстанием казахов Оренбургского края в 1869 г. и в начале 1870-х гг. – Алматы, 2006. – С. 25–40.

⁴ ГКУ РБ «ЦИА РБ». Ф. И-295. Оп. 11. Д. 101. Л. 18.

особенностях функционирования ислама в разных регионах, их святынях, которые не объявлялись *бида* (недозволенным новшеством). При этом ислам постепенно обогащался региональными особенностями, которые не противоречили ни общечеловеческим ценностям, ни сложившимся моральным установкам и представлением об окружающем мире сибиряков. Они, в свою очередь, нуждались в разъяснении поволжских 'алимов (улемов / галимов), например, в вопросе об обязательности вечерней молитвы при короткой летней ночи. Расположение в одних широтах со Средним Поволжьем дало основание для применения в Среднем Прииртышье разъяснений Иш-Нийаза бен Шир-Нийаза ал-Х^варизми, Ш. Марджани и др.¹

«Хорошие» нововведения («бидгать хасана») не противоречили Корану и Сунне. Подтверждает это, полагаем, включение в перечень почитаемых российскими мусульманами святынь «гробницы Ак-Ходжи в Тобольске» (вероятно, Искера) в рукописи «Тарих Нама-йи Булгар», составленной в Поволжье в 1805 г. Тадж ад-Дином Ялчигуль-оглы (Т. Ялчыгуловым)².

Завершающей датой определен 1822 г., когда принято несколько директивных документов, изменивших структуру внутреннего управления в крае и постепенно само отношение православных сибиряков к иноверцам. Впрочем, стоит обратить внимание, что часть православных уже тогда считала допустимым жить без духовного окормления, в течение нескольких лет не являясь на исповедь и причастие. В 1800 г. в Тюмени и Тюменском уезде таких выявлено 797 чел. Хотя православие для них – безальтернативный (принудительный) выбор, это отражало процесс секуляризации общества, охвативший первоначально элиту, а затем и другие сословия.

Следует также учесть, что с конца XVIII в. и вплоть до отмены ханской власти у казахов в 1822–1824 гг., в российском политическом лексиконе территория современного Северного, Центрального, Западного и Восточного Казахстана обозначалась как Младший и Средний жуз, хотя у кочевников главной ценностью в то время являлась еще не земля (надел), а пространство, где пасется личный скот в конкретный сезон. Но приграничные земли входили в прямое российское административное подчинение, ограничивая

¹ Определяя дату окончания поста или начала праздника, улемы ссылались и на другие книги и фетвы: «Холасател фэтави», «Казыйхан», «Фэтави хиндия». – см.: *Габдессэлам мофти. Хэтер дэфтэре / Төзүче, иске татар теленнән күчәрүче һәм сүз башы язучы Мәсгуд Гайнетдин.* – Казан, 2002. – Б. 35.

² *Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В.* Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. – М., 2009. – С. 33.

пастбищные интересы номадов, в т. ч. за счет переселения православных крестьян¹. В этом была одна из целей имперской политики – манипулирование.

В «океане» номадизма приграничья уже имелись «островки» урбанизма: Петропавловск (город с 1804 г.) находился в составе Тобольской, а Семипалатинск являлся частью Томской губернии. Там количество (и благосостояние) мусульман различалось и, как следствие, возведены: 4 мечети в Семипалатинске² и 3 – в Петропавловске³. Входящая с 1780 г. в Колыванскую область (с 1785 г. – в Колыванское наместничество) Усть-Каменогорская крепость⁴ имела лишь одну мечеть.

Российские власти считали, что лояльность к религиозным традициям может ускорить социально-экономическое развитие края. Они рассчитывали на то, что номады:

... заселившись с татарами, могут заняться от них торговым оборотом и ...упрочиться оседлостью, тем более, когда учреждена будет при мечети школа⁵.

Кроме того, мечеть в разнородной полиэтнической и социальной среде должна была стать элементом адаптации к условиям иной социокультурной обстановки (татары, переехавшие в Степь или номады, перебивавшиеся в город). Наличие мечети позволяло администрации быстрее доводить до населения различные решения правительства и местной власти, осуществлять сбор налогов с определенной группы, заполнять метрические книги, регламентировать статус и численность.

Деление на более и менее исламизированные субрайоны оправданно: в городских условиях достижение привычного социального порядка проблемнее, нежели при сельском (клановом / племенном / фратриевом) устройстве, но и там не повсеместно существовали суфийские братства (тарикаты). Так, во время пребывания в Бухаре имам первой мечети Семипалатинска Ахмад Ишан ибн Мухаммад прошел полный курс обучения в эзотерических науках (*илми захир*) в ханаке

¹ В 1822 г. в Петропавловский уезд (отошедший к Омской области), вселили государственных крестьян из Европейской части страны. – см.: *Северо-Казахстанская область*: страницы летописи родного края. – Алматы, 1993. – С. 22.

² Некоторые общины были бедны, но каждая махалля имела свою мечеть. Несмотря на этническую обособленность общин, в сложных ситуациях (уничтожение пожаром мечети, дальность расстояния и др.) мусульмане очень тесно взаимодействовали.

³ КУ «ИАОО». Ф. 3. Оп. 1. Д. 359. Л. 38; *Ислам в Российской империи* (законодательные акты, описания, статистика) / Сост. и автор вв. ст. Д.Ю. Арапов. – М., 2001. – С. 111–112.

⁴ В 1795 г. крепость перешла в управление Колывано-Воскресенского горного начальства. С 1804 г. – уездный город Томской губернии.

⁵ *Насенов Б.* Об истории бывшего Абракинского района бывшей Семипалатинской области: сб. докум. и материалов. – Т. 1. – Кн. 1. – Новосибирск, 2002. – С. 502–503.

Халифа Хусайна (1784/85 – 1833/34)¹, где и был лицензирован в суфизме². В сельской местности распространение суфизма лучше зафиксировано в источниках. В конце 1860–начале 1870-х гг. известностью в нескольких волостях Акмолинской области пользовался некий Бухаретдин Авуз³. Согласно чиновничьим донесениям, Авуз не являлся основателем «нового учения», а был мюридом, проживавшего в Сузаке ишана Исчана⁴. По набору слухов и отрывочной информации можно идентифицировать его как представителя *Накибандийа-халидийа*.

Новые времена требовали иного разрешения вопросов общественно-го бытия уже и в пространстве городов, часть населения которых шла в авангарде модернизационных процессов, хотя большинство жителей осталось в рамках традиционализма. Только в 1780-х гг. в Сибири насчитывалось 36 городов, где по данным IV ревизии проживало около 60 тыс. мужчин (11 % мужского населения), из них свыше 20 тыс. – в Тобольске, свыше 5 тыс. – в Томске⁵. Там снижалось количество военно-служилого населения, но росло число купечества, гражданских служащих и ремесленников, в т. ч. неправославных, расширялась сфера применения их знаний и сил.

Тогда почти всю торговлю с Центральной Азией обеспечили мусульмане-тюрки, эффективно распоряжаясь конфессиональным и языко-

¹ А. Франк и М. Усманов идентифицируют его как Халифа Мухаммад Хусайна – влиятельнейшего шейха, который имел среди бывших учеников видных богословов. – см.: *History book of the City of Semipalatinsk by Akhund Ahmad-Wali b. Ali al-Qazani* // Allen J. Frank & Mirkasym A. Usmanov. Materials for the Islamic History of Semipalatinsk: Two manuscripts by Ahmad-Wali al-Qazani and Qurban ali Khalidi, ANOR 11. – Berlin, 2001. – P. 15. – см.: *Babadzanov B. On the history of the Naqsbandiya mugaddidiya in Central Mawaraannahr in the late 18th and early 19th centuries* // Muslim culture in Russia and Central Asia from the 18th to the early 20th centuries. Eds. Kemper M., Kugelgen Anke von, Yermakov D. – Vol. 1. – Berlin, 1996. – P. 400–402.

² Абдаллах ал-Маази называл Ахмад Ишана *халифой* (в суфийской иерархии – преемник-руководитель, который должен руководить общиной после смерти наставника. У многих шейхов имелось несколько заместителей. Они даже образовывали новые побочные линии внутри братства) др. важных шейхов: Али Валид (Валид ибн Мухаммад Амин ал-Каргалы, ум. 1802 г.) – центральная фигура для истории суфизма в России, и Файз-Хан ал-Кабули. Тем не менее, ни Ахмад-Вали ибн Али ал-Казани, ни Курбан Али Халиди ни указывают на эту связь. – см.: *Qurban Ali Khalidi. An Islamic Biographical Dictionary of the Eastern Kazakh Steppe (1770–1912)* / Ed., translation and commentary A.J. Frank, M.I. Usmanov. – Brill; Leiden; Boston, 2005. – P. 4–5.

³ В этническом отношении он не идентифицирован. В одних источниках назван татарин, в других – бухарцем. – см.: *Гейер И. Ишаны* // Сб. материалов для статистики Сыр-Дарьинской области. – Т. 1. – Ташкент, 1891. – С. 62–67; *Известие о лжепророке* // Восточное обозрение. – 1890. – № 14. – С. 10.

⁴ Там же. С. 63.

⁵ Подсчет населения – по облагаемым налогам. – см.: *ИЭС: [в 3 т.]*. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 408.

вым преимуществами. Благодаря их участию в городах выстраивалась многообразная система дискурсной практики, включая языковую (например, билингвизм, манифестация различий – в т. ч. через использование прозвищ, характеристик) и внеречевую – через ситуационное (бытовое, повседневное) поведение, предпочтений в расселении, профессиональных и социальных контактах.

Заметим, что часть служителей культа (как, например, имам 5-й семипалатинской мечети Мухаммад Амин Мансуров) скрывала знание русского языка. Выделяясь благочестием, Мансуров приобрел высокий авторитет и, вероятно, защищая сложившийся образ, избегал широких и доверительных контактов с российской администрацией. Когда не знали или не признавали, он стремился говорить с помощью переводчика¹.

Подобная «защита цивилизационного кода» для мусульман не всегда означала самоизоляцию и враждебность. В контактной зоне осторожность и благочестие, наоборот, в ряде случаев обеспечивали высокий уровень положительной комплиментарности в межконфессиональном сотрудничестве и определенную открытость для бескорыстного интереса к их культуре. В иных случаях взаимодействие формировало новые формы сотрудничества. При этом «центральная» зона городской культуры занимала в арсенале мощные механизмы развития, но, разумно подчиняясь «правилам игры», социально активное население с целью сохранения общегражданского мира и согласия учитывало особенности, находя *свои «ниши»*.

При центробежности интересов: профессиональных, конфессиональных, групповых и личных (в иных случаях через различие) проступала общность устремлений к толерантности. Так, об условиях промыслового хозяйства П.М. Головачев заметил:

Суровая природа и занятие звероловством выработали в коренном сибиряке находчивость, практичность, упорство; незнакомство с крепостным правом развило самостоятельность и стремление к равенству; соседство с инородцами, постоянное общение с ними привило ему спокойное, терпимое отношение ко всякой вере².

Взаимодействие с иноверцами – фактор местной идентичности. Преодолевая изоляционизм и инерцию традиций, постепенно формиро-

¹ Qurban-Ali Khalidi. An Islamic Biographical Dictionary of the Eastern Kazakh Steppe (1770–1912) / Qurban-Ali Khalidi; ed., translation and commentary Allen J. Frank, Mirkasym I. Usmanov. – Brill; Leiden; Boston, 2005. – P. 59.

² Головачев П. Сибирь // Великая Россия. Географические, этнографические и культурно-бытовые очерки современной России / под ред. проф. Д.Н. Анучина. – Т. 1. – М., 1912. – С. 56.

валось *диалоговое* отношение – от оценки *чужого*: уклада хозяйства и быта, правил социального поведения, смысла и ценностей культуры – к совместному поиску разрешения вопросов бытия. Местная специфика в том, что *диалог* выстраивался не только по вертикали или горизонтали – из-за минимального числа дворян и большого числа иноверцев.

Согласно «Жалованной грамоте» (1785) в каждой местности избирался распорядительный орган – общая Дума, состоявшая из городского головы и гласных от всех шести групп населения, обязанных собираться раз в три года (исключая экстренные случаи). В Сибири важна эта грамота не столько как свод сословных привилегий, сколько как разрешение на введение основ самоуправления. К 1790-м гг. общегородские Думы организованы в Тобольске, Томске, Тюмени, Таре, Нарыме, Омске, Каинске¹, призванные формулировать правила жительства, учитывая «полифонию» интересов групп. В Тарскую общую Думу в 1789 г. вошли по депутатству от православного духовенства, военных и штатских чиновников, казаков, ямщиков и, отметим особо – от ясачных татар, бухарцев, а также по два – от купцов, мещан, государственных крестьян, цеховых (позднее – по шесть ремесленных старшин от каждого цеха)². Призванные отразить ценностные и мировоззренческие особенности, социальные пожелания делегировавших их групп, обеспечивая общие потребности, контактеры выстраивали через коммуникации городское *диалоговое* поле, не боясь утраты самобытности.

Впрочем, обстоятельства определяли и условия, в которых *диалог* шел и вне городской среды. Отбывавший в 1806–1807 гг. ссылку в Тобольске, но бывавший на Сибирской линии Н.Я. Бичурин (Иакинф) повстречал немало приезжих из Центральной Азии («тюркестанских») мулл, в беседах с которыми удивлялся:

*...без понятия о грамматических склонениях и спряжениях, хорошо знают свою страну и в древнем и нынешнем состоянии, и судят о некоторых вещах довольно основательно, а только не могут от подлинных ... происшествий отделить религиозные вымыслы и повести несбыточные*³.

В отличие от местного православного духовенства он имел преимущества: знал тюркские языки и традиции (как чуваш), имел хорошее об-

¹ Возник в 1722 г. как военное укрепление Каинский Пас для защиты от барабинских татар и калмыков, входившее в состав линии укреплений между Иртышом и Обью. Возникшая в 1744 г. укрепленная слобода Каин в 1772 г. перенесена на место нынешнего г. Куйбышева. С 1782 г. г. Каинск – уездный центр. В 1797–1804 гг. лишен статуса города. – см.: *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 2. – Новосибирск, 2009. – С. 291.

² *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 415.

³ *Бичурин (Иакинф) Н.Я.* Ради вечной славы: поэзия: ст., очерки, заметки, письма. – Чебоксары, 1991. – С. 190.

разование (Казанскую духовную семинарию), опыт миссионерской работы, относительно независим от местного архиерея (имел равный с ним сан). И поэтому общение Бичурина с тюрками менее предвзято, хотя он оставался убежденным в преимуществе православия.

Чем вызвано появление у российских пределов мулл? Полагаем – желанием «самим прокормиться, а других – окормлять»: купцов и ремесленников, собиравшихся у приграничных укреплений на торжках и ярмарках. Некоторые из приезжих были не только настроены антироссийски, но и наставляли в том паству. И чтобы этому противостоять и, более того, расширять влияние в Степи, быстро и эффективно реализовывать свои политические намерения, осуществлять надежную обратную связь империи со своими новыми подданными, высшие и региональные власти использовали вызывавших доверие в Степи татар и башкир. У большинства служителей исламского культа из них отсутствовали те экономические рычаги влияния на единоверцев (и относительной материальной независимости), что имелись у поволжских, среднеазиатских, кавказских коллег (*закят*, *вакуф* и др.). Поэтому они выстраивали иные отношения с паствой, в т. ч. в плане материального обеспечения потребностей в обмен на духовное окормление. Если хивинец мог брать *закят* «когда ему вздумается»¹, то на северной границе Степи служители культа могли и вовсе иногда отказаться от *закята*:

Однажды богатый человек махалли, Васыл Хаджи взял 10 овец в течение осеннего убоя скота и послал их к двери (Иса ибн Ибрахима, имама 3-й семина-латинской мечети. – ред.); когда [Иса] спросил: «Чьи это овцы и почему они не пошли в загон?» [Кто-то] ответил: «Богатый человек послал их к вам, они от его овец, которые были забиты». [Иса] сказал: «Мне не нужно так много овец». Он [хотел] послать их к студентам ... Потом этот богатый человек сам пришел. Он сказал: «Я собираюсь дать другую часть студентам». [Иса] ответил: «Что буду я делать с таким большим количеством овец? Отдайте других бедным», и он отдал обратно восемь овец»².

Контекст указывает на трактовку *закята* как разновидности обычного пожертвования и, возможно, даже как формы социального протекционизма, основанного на конфессиональных и родственных связях. С другой стороны, источник позволяет увидеть, что сообщество достигало равновесия в вопросах материального распределения через осознание наибольшей пользы и статей приоритетной востребованности этой ис-

¹ Зиманов С.З. Общественный строй казахов первой половины XIX века. – Алма-Ата, 1958. – С. 155.

² Qurban-Ali Khalidi. An Islamic Biographical Dictionary of the Eastern Kazakh Steppe (1770–1912) / Qurban-Ali Khalidi; ed., translation and commentary Allen J. Frank, Mirkasym I. Usmanov. – Brill; Leiden; Boston, 2005. – P. 57.

ламской выплаты. В данном случае речь идет о важности расходов на цели образования.

Уиур, как и *закят*, также не был строго ограничен. По функциональному распределению он представлял собой даже не налог, а скорее вид обычного добровольного пожертвования. В отношении *уиура* известно, например, что однажды представители мусульманской общины Семипалатинска сказали:

...когда они хотели привести уиур в повозках, он (Иса ибн Ибрахим. – ред.) хотел сказать: «Подождите минуту», и он хотел открыть свой склад и сказал, что там было 15 или 20 пудов пшеницы, что было достаточно пшеницы для зимы. Он хотел сказать, что это бедные заслужили. «Отдайте это бедным студентам, бедным сиротам и вдовам»¹.

Данная история указывает на близкие механизмы распределения *уиура* и *закята*. Однако эта практика не может быть в полном смысле экстраполирована на другие части региона.

В самой умме существовало имущественное разделение, но это не снимало моральной ответственности успешных за положение страждущих и нуждавшихся в помощи единоверцев, требуя небольшого, но перераспределения доходов. Понятие «нищий» не привилось среди сибирских мусульман, поскольку община не допускала появления маргиналов. Бедняки имелись, но не в том варианте, что подразумевал Коран.

Необходимо учесть возникший параллелизм в культурных моделях частей уммы (горожан и сельчан), для чего объективно взвесить их соотношение, к тому же разбросанных по огромным пространствам, где в 1780–1790-е гг. существовали Тобольское и Иркутское наместничества (губернии)², внутри которых происходили административные изменения и переподчинения. Например, до 1797 г. Шадринский и Далматовский уезды входили в состав Екатеринбургской области, подчиненной Пермскому наместничеству.

Огромным регионом трудно управлять. Так, с 1780 г. генерал-губернатор руководил Пермской и Тобольской губерниями, а до 1783 г. и Колыванской областью (появившейся в результате преобразований 1779–1783 гг. Колывано-Воскресенского горного округа). В состав последней отошли: Бийский, Колыванский, Кузнецкий, Семипалатинский и Красноярский уезды, часть поселений Томского уезда (остальная территория уезда вошла в Томскую губернию). В 1796 г. Колыванская губерния упразднена, а ее территория вошла в состав Иркутской и Тобольской гу-

¹ Там же.

² В 1798 г. наместничества ликвидированы, как и упразднены области.

берний (в 1797 г. пост генерал-губернатора Тобольской губернии также упразднен).

Созданное в 1803 г. Сибирское генерал-губернаторство состояло из Тобольской и Томской губерний, внутри разделенных на уезды и комиссарства¹, не в каждом из которых жили мусульмане и «язычники». Это существенно облегчало управление – местным властям проще понять их ментальность, как православных (в т. ч. старообрядцев) и даже прогнозировать ситуацию.

С 1797 г. (на кабинетных землях с 1799 г.) низшей административно-территориальной единицей стала волость (до 3 тыс. ревизских душ), в рамках которой развивалось и самоуправление, в частности перестраивалась общинная структура, появлялись сельские общества со всеми положенными правами и должностями. Служители исламского культа на основе Указов 1796 и 1801 гг. приравнены к сельским обывателям, к служащим по выбору в низших расправах². В устройство различных групп местных мусульман проникал динамизм, уже присущий общероссийской системе, где умма имела иную конфигурацию и играла иную роль, иногда политическую.

Дистанцированию по этноконфессиональным особенностям способствовали не только внутренние процессы, но и совпадавшие с ними внешние факторы, в т. ч. территориально-административное деление. Спецификой отличалось самоуправление у башкир, где волостями именовали зоны племен и крупных родов³. К тому же с 1798 г. введена кантонная система управления (отменена в 1865 г.), превращая ичкинских татар и башкир Шадринского кантона в служилых Башкиро-мещеряцкого войска⁴. Некоторые из них приняли христианство⁵.

Границы кантонов – военных округов не совпали с границами уездов и волостей, но состояли из юрт – групп поселений как команд. Жизнь в кантонах подчинялась воинскому уставу и приказам попечителей, иногда забывавших:

¹ *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 45, 371.

² *Бакеева Г.Т.* Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011. – С. 51.

³ *Апкеримова Е.Ю., Голикова С.В., Миненко Н.А., Побережников И.В.* Сельское и городское самоуправление на Урале в XVIII – начале XX века. – М., 2003. – С. 320.

⁴ В силу этого ичкинских татар называли как башкирами, так и мишарями. – см.: *Ислам на Урале*: энцикл. словарь / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 50, 56, 145; *Руденко С.И.* Башкиры: ист.-этнограф. очерки. – М.; Л., 1955. – С. 39.

⁵ *Северо-Казахстанская область*: страницы летописи родного края. – Алматы, 1993. – С. 20.

...что тут не Европа, а Башкирия, и не европейский человек, а дикий башкирец, у которого другая жизнь, другие взгляды и земля другая, другие нравы, обычаи, другая религия¹.

Внимательны в оценке не только наблюдавшие за жизнью башкир: среди бухарцев ревизия 1816 г. отмечала большие неразделенные семьи: в ю. Саусканских имелась семья из 18 душ, главе которой – А. Сюендукову тогда было 81 год, а вместе с ним жили трое женатых сына с семьями². По мнению С.Н. Корусенко, в тот период характерно бытование семей из 7-10 чел.³, подтверждая ее многодетность по-мусульмански.

В. Дмитриев говорил о посещении священного места около Тобольска:

Во время заката солнечного и восхода луны я находил в Сузгуне, недалеко от сих мест лежащего, молящихся татар⁴.

Эти места служили не только маркерами идентичности, но и напоминали иным об утраченной государственности, хотя местная умма не выдвигала политических требований.

О сформированной около Искерской астана⁵ традиции П.А. Словцов писал в 1820-е гг. как «установлении, два с лишком столетия не прерывающемся», т. о. зафиксировав (но, не объяснив) – так проявлялось одно из существенных свойств культуры многих мусульман того времени – абсолютное следование традициям «дедов» и «отцов», где историческая память включена в сознание, содержит «систему координат» в оценке настоящего. Подтвердил это и Г.И. Спасский, отметив, что к астана, находившейся между д. Загваздиной и ю. Кучайлан (Епанчино) у Искера:

...татары в мае месяце почти повсегодно собираются для моления и принесения в жертву тельцов в память умерших и тут погребенных своих предков⁶.

В фольклоре барабинских татар фигурировали сюжеты о нечистой силе и духах-хозяевах, имевших явно архаичное происхождение¹. Впро-

¹ Буканова Р.Г., Фешкин В.Н. Башкиры в трудах русских ученых и исследователей. – Уфа, 2007. – С. 40, 133.

² ГУТО «ГАТО». Ф. 154. Оп. 8. Д. 839. Л. 167–170, 839.

³ Корусенко С.Н. Структура семьи тарских татар в XVIII – XIX веках // Этническая история и культура тюркских народов Евразии: сб. науч. тр. – Омск, 2011. – С. 222.

⁴ Дмитриев В. Воспоминание о Тобольске и его окрестностях // Сибирский вестник. – Ч. 1. – СПб., 1818. – С. 114.

⁵ Уничтожена во время пожара в Знаменском лесу 29 мая 1881 г.

⁶ Спасский Гр. Собрание исторических, статистических и других сведений о Сибири и странах, сопредельных оной. I. Картина Сибири // Сибирский вестник. – Ч. 1. – 1818. – С. 33.

чем, и в фольклоре других групп тюрков немало религиозных сюжетов, в т. ч. в лирических протяжных (*озын кюй*) – «Мэдинкэй»; *мунаджатах* – «Тонья, тонья тимэгес», «Бу тореклек мэнге ирмэс»; *баитах* «Исхак бэете», «Хадича бэете» и др.² Показателен бытовавший на литературном татарском языке *мунаджат*, прославлявший время рождения пророка Мухаммада:

*Рәсүлүлла туган көнне
Гәҗҗәп эшләр, Заһир булды,
Гәҗҗәп эшләр, Заһир булды.
Ике көн яңа нур туды.
Туды Мәккә шәһәрәндә
Уникенче кичәсендә,
Дүшәмбе көн, сәхәр вакыты алдында.
Рәсүлүлла диннәр өчен,
Җаман аша атлады.
Мәккә белән Мәдинәне
Нур илә каплады*³.

Практика исполнения напевов «Ат могам», «Шайтан могам» и других, которые являлись элементом таких обрядов, как стрижка первых младенческих волос (*карын цац алыу*), *суннат*, изгнание духов (Шайтан могам)⁴, наполнена исламскими образами.

Перенесенный из Центральной Азии и Поволжья обряд *қатым / хатым / хатм-и х⁶аджа-йи* («поминовения господ») нес четкий отпечаток ритуальной традиции суфийского ордена *Накибандийа*, о чем говорила рукопись конца XVIII в. из Большого Карагая, а такие проводившие обряд *астана карауцы*. К ним принадлежал потомок первых шейхов Бизяляк-мулла, по-прежнему пользуясь огромным уважением⁵.

Посещение *астана* в тот период осталось временной «заместительной моделью» хаджа, который из-за политических обстоятельств совер-

¹ *Ахметова Ш.К., Толпеко И.В.* Казахские мемориальные комплексы юга Омской области // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 2. – Омск, 2010. – С. 39.

² *Ниязова Х.Н.* Генеративная роль фольклора в становлении культуры сибирских татар: дисс. ... к. культурологии. – Нижневартовск, 2009. – С. 79.

³ *Айтбаева Р.М.* Түбән-Тәүде районы авылларының музыкаль фольклоры // Сулеймановские чтения: материалы VII межрегион. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2004. – С. 10–11.

⁴ *Сурметова Л.Р.* Сибирскотатарский фольклор // БТЭ: [в 3 т.]. – Т. 3. – Тюмень, 2004. – С. 105–106.

⁵ *Бустанов А.К.* Рукопись в контексте сибирского ислама // Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. – М., 2009. – С. 167, 179–180; *Рахимов Р.Р.* Экспедиционное исследование священных мест – астана – сибирских татар в Омской области // Искер – столица Сибирского ханства. – Казань, 2010. – С. 172.

шали немногие. А если уж удалось, то запечатлено в антропонимической (Баймбет), и топонимической (Хужатау, Ходжа Бергер) памяти¹.

Заметим: титул *ходжа* (господин) в странах Ближнего и Среднего Востока давался потомкам четырех халифов, высшим сановникам, купцам и улемам. Титул передавался по наследству, но в Сибири нередко становился отличием совершившего хадж и связан с суфийской традицией, что сохранено, например, среди жителей селения Себеяк – крупного религиозного центра с большой мечетью². Заметим, что влияние суфизма в местном обществе ограничилось духовной сферой, но подкреплялось специальными разрешениями от среднеазиатских авторитетов³.

Купцы Н. Айтыкин, Сабанчи бин Ярмухаммад и Мухаммад бин Салих бин Шайх совершили хадж в 1820 г. (с визитом к муфтию ханафитов Мекки)⁴, посетив улемов Каира, привезя для себя и на продажу много книг на разных языках. Совмещение хаджа и коммерческих интересов не противоречит установкам ислама, да и привезенные книги читало все больше людей, а полученные знания становились доступнее, предвосхищая расширение базы для нового мышления.

К тому времени относится и первая известная запись в передаче Айтыкиным в вакуф⁵ 8 571 руб. с условием, чтобы процентами от них воспользовались служители мечети (мэцет – сиб.татар) в г. Тара⁶.

Примечательно, что *вакуф* в Семипалатинске получил развитие и как вид обычной благотворительности, заключавшейся в спонсорской помощи при строительстве мечети или мектебе, и как непосредственная передача движимого и недвижимого имущества в собственность мечети. Самый крупный вакф принадлежал 6-й мечети (построена в 1829 г.). Ее основатель и спонсор – влиятельный казахский купец Т. Каукунов выделил

¹ Гарипов М.М. К истории ислама и образования в Томской губернии // Ислам в культурном ландшафте России: история и современность: материалы конф. – Томск, 2002. – С. 222; Турсунов И.А. Очерки истории казахов Омского Прииртышья: учеб. пособие. – Омск, 2000. – С. 9–10, 17.

² Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. – М., 2009. – С. 172–173.

³ Бустанов А.К. Книжная культура сибирских мусульман. – М., 2013. – С. 97–98.

⁴ За два года до того изгнавшего ваххабитов при помощи египетского войска Ибрагим-паши.

⁵ В Своде законов Российской империи указано: «Главнейшие средства для содержания мечетей, училищ и определенного для мечетей духовенства суть недвижимые имущества, именуемые вакуфами, и денежные капиталы». – см.: ПСЗ РИ. – Т. 10. – Ст. 979, 981. Изд. 1900. – С. 82.

⁶ Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. – М., 2009. – С. 143.

вместе с деньгами и участок земли¹. Их примеру, много позже и после хаджа, последовал ‘Убайдуллах бин Нияз-Мухаммад бен Мурад из д. Шыклар, что около г. Тара².

Вопросы вакуфной собственности для Сибири не были так остры, не связаны с наделами земли (как в Туркестане или на Кавказе) и касались, в основном, мечетей, фактически ограничивая финансовые рычаги влияния уммы и на умму.

О том, что познания о вере расширялись не только «в сторону Мекки», но и на Казань, свидетельствует колыбельная сибирских татар:

<i>Усеп буйга житәр бу. Абыйлары артыннан Казаннарга китәрдә бу</i>	<i>Вырастет большим, Вслед за старшими братьями Поедет он в Казань</i>

Возрождалась в то время и религиозная связь с Центральной Азией с помощью купцов-сибиряков, подобных Х. Амирову, прошедшему через Степь в 1812–1813 гг. Помогла ему, полагаем, не только принадлежность к исламской вере, но и знания казахского языка, традиций, воспринятых от предка – Кудайберди³.

В Степи Х. Амиров мог повстречать земляков, поскольку замечено: «беглые сибирские татары» проповедовали среди кочевников. Когда-то пришедшие через Степь знания об исламе спустя столетия возвращали казахам их северные единоверцы.

Поскольку это *адатный ислам*, то он импонировал кочевникам, чем политизированный вариант, истолкованный муллами из Ферганы и Бухары. К тому же *свои* муллы близки по культуре. Неслучайно в сказках (консервативном жанре) появляется образ муллы-колдуна, не совместимый с догмами. Прослеживаются коранические мотивы, сплетенные с доисламскими верованиями в: «О сотворении мира», «О небесном Боге Тэнгри», «О хазрат Али», «Об Айсе Пайгамбаре», «Об Адаме и Хауве», «О пророке Мухаммеде» и др.⁴.

Наряду с устной культурой передачи знаний у местных мусульман продолжала развиваться и письменная традиция, например, в творчестве

¹ *History book of the City of Semipalatinsk by Akhund Ahmad-Wali b. Ali al-Qazani // Allen J. Frank & Mirkasyim A. Usmanov. Materials for the Islamic History of Semipalatinsk: Two manuscripts by Ahmad-Wali al Qurban Ali Khalidi, ANOR 11. – Berlin, 2001. – P. 25–26.*

² *Бустанов А.К. Книжная культура сибирских мусульман. – М., 2013. – С. 36.*

³ *Валеев Ф.Т. Сибирские татары: культура и быт. – Казань, 1993. – С. 32.*

⁴ *Ниязова Х.Н. Генеративная роль фольклора в становлении культуры сибирских татар: дисс. ... к. культурологии. – Нижневартовск, 2009. – С. 90, 92.*

Суюнучбакья Кырышака из Вагая¹, по сути оставааясь традиционалистской.

Письменно и устно закреплялся регламент почитания *аулийалар*, *зийарата* и *астана*, о чем свидетельствует переписанная в 1846 г. «Грамота хранителя Юрумской астана»². Культура традиционного общества вообще охраняла прежний тип ментальности и специфические нормы как базовый регулятор взаимодействия между людьми³, переносимый ими и на окружающую среду. Почитание дерева связано с представлениями о Древе жизни как вместилище души рода. В основном почитались одиноко растущие или выделяющиеся (высота, искривление и т. д.) деревья. Томские татары посещали в праздники священное дерево, к которому прибит идол, принося угощение, играли там свадьбы и совершали жертвоприношения. У сибирских татар бытовал обычай посадки деревьев в изголовье могил. Есть мнение современных улемов, что сажать деревья не нужно, ссылаясь на практику пророка Мухаммада⁴, но в условиях Аравийской пустыни это изначально затруднено.

Продолжая использовать сложившуюся за многие столетия традиционную форму времяисчисления, иные из мулл, получивших вне Сибири образование, были открыты европеизации (вестернизации⁵) и в этом направлении⁶. Несмотря на общепринятое в Российской империи празднование Нового года уже по европейскому календарю, а среди мусульман страны – по хиджре, среди сибирских татар точкой летоисчисления оставался *һмһл*, соответствующий центральноазиатскому Наурузу, но отличавшийся обрядами и ритуальной пищей. В тот день взрослые и дети заходили в каждый дом, произнося рифмованные возгласы и стишки. Взамен хозяева рассыпали над головами гостей приготовленные кушанья. Как полагала Ф.С. Баязитова: «все это имеет отношение к культу плодо-

¹ Яхин Ф.З. О тобольской рукописи «Китабы "Насихатул-фозул"» («Книга "Назидание достойным"») // Сулеймановские чтения: материалы XV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2012. – С. 233–234.

² Ислам в истории и культуре Тюменского края: сб. докум. и материалов / сост. И.Б. Гарифуллин, ред. А.П. Янков. – Тюмень, 2004. – С. 43.

³ Иззатдуст Э.С. Национальная безопасность России: институциональный контекст и человеческое измерение. – М., 2010. – С. 45.

⁴ Галаутдин И. Мусульманские кладбища. – Набережные Челны, 2012. – С. 6.

⁵ Сформировалось положение, что европеизация – лишь ранний этап вестернизации – переноса структур, технологий, образа жизни западных (европейских) обществ на не западные. – см.: Новая философская энцикл.: [в 4 т.]. – Т. 1. – М., 2001. – С. 388.

⁶ Бустанов А.К., Белич И.В. Реликвия Тобольского музея – астролябия из Исфакхана // Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 29–30; Они же. Астролябия из Исфакхана // Этическая история и культура тюркских народов Евразии: сб. науч. тр. – Омск, 2011. – С. 187.

родия, аграрной магии»¹, не фиксированных, но существовавших. Впрочем, фиксация адатных традиций сибирских татар актуализировалась и для органов власти, считавшими их важными для управления².

Поведение сибирских казахов регламентировалось кодексом не писанных норм: существовало понятие *жол (жол-жора)*, означая знание и соблюдение этикета, морали, традиций и обычаев в *своем* этническом и конфессиональном кругу. С конца XVIII в. это уже плотно переплетено и отражено в повседневной жизни семейных обрядах, связанных с рождением ребенка, вступлением в брак, поминанием усопших. В соответствии с традицией поминки справлялись на 3-й, 7-й, 40-й, 100-й день и через год после смерти³.

Исламское влияние прослеживалось в обновленном ритуале жертвоприношения, когда по торжественным и траурным дням после молитвы забивали лошадь, корову или несколько баранов. Эти особенности соседей-номадов понятны сибирским татарам и башкирам, издавна культурно взаимодействовавшим, но остались непонятными для тех из западноевропейцев и уроженцев Центральной России, кто впервые открывал для себя Сибирь и Степь, жизнь их обитателей. Характерен в этом отношении заговор, записанный от сибирячки, один из предков которой – переселенки из Беларуси:

*Здравствуй, Абдула,
пришел к тебе Акула,
полой обтираю,
Абдулу отгоняю.*

*Ешь не объедайся,
пей не опивайся,
на рождественский
и торжественный день
не забывайся⁴.*

Перенесение из прежних мест исхода заговорных и фольклорных образов объяснимо, но в обыденной жизни селян из-за объемных утилитарных потребностей контактирующих групп культурные границы стирались быстрее, чем в интеллектуальной сфере. И хотя «мусульманско-тюркские» образы оказали опосредованное влияние на русскую сибир-

¹ Баязитова Ф.С. К изучению духовного наследия сибирских татар: праздник «фмһл» в контексте диалектных связей // Реализация этнокультурного компонента в содержании современного образования: материалы Междунар. науч.-практ. конф. / отв. ред. Ройблат О.В., Милованова Н.Г. – Тюмень, 2009. – С. 3.

² Бакиева Г.Т. Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011. – С. 5, 70–71.

³ ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 2. – Новосибирск, 2009. – С. 5.

⁴ Ермакова Е.Е. Заговорно-заклинательная традиция Тюменской области (тексты заговоров в записях 1980–2000-х годов). – М., 2008. – С. 251.

скую литературу, для иных православных они интересны на уровне «ориентальной экзотики»¹.

В рассматриваемый период расширено воздействие вестернизированной системы на развитие новых форм культуры сибирских этносов, не являвшихся «христианскими». Тот процесс растянулся по времени, но он оказался достаточно эффективен². Имея и ранее арсенал неоформленных письменно принципов и норм, ритуалов, обрядовой практики и неофициальных институтов по регулированию различных аспектов повседневности, умма с конца XVIII в. жила многообразнее, приобщившись (хотя бы на уровне численно увеличившейся элиты) к ценностям книжной культуры³.

Выбор ОМДС татарского языка как служебного при разрешении богословских и имущественных споров поднял его статус, стимулировал выпуск литературы и, что немаловажно, изданию Корана. Священная Книга оказалась в домах простых людей, а само чтение расширяло их культурное пространство.

Знание арабского, тюркских, фарси и русского приучало к многомерности мира с его различием норм и форм поведения индивида, к преодолению конфликтов мирным способом. Об этом – рукопись «История пророков» Рабгузи XIV в., что переписал в ю. Новоатъяловских в 1793 г. *адиб* (разносторонне образованный человек). Баязит бин Ярмумамет для Сафаргали бин Мустафа бин Сафаргали⁴.

Пометы читателей с «тюркскими» фамилиями на полях присутствовали на страницах не только российских, но и западноевропейских книг. Интересны и арабизированные нисбы на рукописях и книгах: «аль-Вагаи»,

¹ Например, преромантические нотки ощущаются в стихотворении «К мурзе» (1796) Н.С. Смирнова, который так и не смог понять, что самым существенным свойством культуры земляков-мусульман – ее замкнутость, самодостаточность и локальность. Тем не менее, начавшийся в крае массовый выход индивида и отдельных групп за пределы замкнутого культурного круга говорил о «размывании» границ традиционного общества, чего, впрочем, большинство его членов не желало. В подзаголовке автор подчеркнул: «Писано в проезд мой через Усть-Каменогорскую крепость по просьбе киргизца, против крепости за Иртышом кочевавшего», а само стихотворение указывает на связь с державинской «Фелицей». – см.: *Очерки русской литературы Сибири: [в 2 т.]. – Т. 1. Дореволюционный период.* – Новосибирск, 1982. – С. 147.

² А.Дж. Тойнби утверждал, что отдельный элемент какой-либо культуры, перенесенный в иную среду, меньше встречает сопротивления, нежели чужеродная культура, переносимая блоком. – см.: *Тойнби А.* Цивилизация перед судом истории. – М., 1995. – С. 184–185.

³ Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. – М., 2009. – С. 33.

⁴ *Мечети* и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 69.

«ат-Тари», «ат-Тобулли», «ат-Томи», «ал-Комарави» и др., свидетельствуя о месте исхода (или пребывания) их владельцев.

В среде казахов (в т. ч. мигрировавших в Сибирь) через религиозную литературу закреплялись формулы, калькированные с арабо-персидского этимона: *кұдай сақтасын* («упаси боже»), *кұдай кешірсін* («да простит Аллах») и др.¹

Ценности, усвоенные в ходе приобщения к книжной культуре, выступали в виде образцов, эталонов, устойчивых представлений о *другом*, но уже не *чужом*. Шел процесс идентификации индивида как личности – представителя определенного социального, этнического, конфессионального сообщества. При этом города с соответствующей обслуживающей (независимо от принадлежности потребителя) инфраструктурой, универсализацией правовых и культурных норм, играли важную роль.

Уже отмечалось – Коран исполнял роль морального кодекса, по правилам которого воспитывался человек, тщательно охраняя культуру, быт, обычаи и привычки от постороннего влияния. Об отношении к собственным традициям писали ученые и путешественники, побывавшие у сибирских мусульман. Действительно, там из поколения в поколение передавались устные предания, а рецитация Корана широко распространена.

Лишь немногие *адибы*, владевшие арабской и персидской письменностью, читали Коран и произведения *улемов*², но родовые знаки – тамги с использованием букв арабского алфавита были распространены³.

Знакомство с арабским языком происходило и с помощью надписей (в т. ч. назидательного характера) на предметах утилитарного (тарелки, кумганы, пиалы), декоративно-прикладного (браслеты, жетоны, серьги) характера⁴. Как правило, они экспортированы из других регионов мира.

¹ Джубатова Б.Н. Фразеологические заимствования арабо-персидского происхождения в казахском языке и критерии их определения // Этническая история и культура тюркских народов Евразии: сб. науч. тр. – Омск, 2011. – С. 81.

² Как правило, привезенных из Средней Азии и Казани. – см.: Бустанов А.К. Накшбандийский обряд хатм-и хваджаган в Сибири / Медина // URL: http://www.idmedina.ru/books/history_culture/?1713; Он же. Рукопись в контексте сибирского ислама // Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. – М., 2009. – С. 177.

³ Горшков А. Родовые тамги // Историко-культурное наследие. – 2011. – июль.

⁴ Бортникова Ю.А. Исламское каллиграфическое искусство в Западной Сибири: из истории проблемы // Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 25–28. Повторно опубликован сокращенный вариант данного текста уже за двумя подписями. – см.: Бакиева О.А., Бортникова Ю.А. Исламское каллиграфическое искусство // Просвещение и нравственность: забота церкви, общества и государства: материалы Всерос. науч.-практ. конф. «Филофеевские образовательные чтения Уральского федерального округа». – Тюмень, 2011. – С. 190–194.

Уникально применение сибиряками для практической пользы¹ и познания мира астробабии, привезенной, возможно из Бухары в начале XIX в., где наряду с арабскими обозначениями есть и гравировка европейскими цифрами². Последнее демонстрирует появление среди местных мусульман эрудированных, в т. ч. в области естественных наук. Для иных и сама религия становилась личным выбором.

Затруднительно проследить изменение численности мусульман, если исходить из этнической и конфессиональной идентичности, не принимая во внимание «изгибы» людских судеб и особенности учета при сложности расселения. Статус и размещение в регионе бухарцев, башкир, казахов обусловлены не только их желанием, поведением и индивидуальными особенностями, но и узаконенными правилами расселения, административного подчинения.

Численность мусульман известна лишь по отдельным районам: в Тюменском округе в 1790 г. таких насчитали 2 309 чел. (в т. ч. пять башкир), а в Тобольском округе вместе с бухарцами – 11 022 чел.³ В 1795 г. в тюркских волостях Туринского и Тобольского округов жило около 25 тыс. чел., в т. ч. 2,5 тыс. бухарцев. Имелось небольшое количество ногайцев, каракалпаков, казанских татар, входивших, в основном, в состав оброчных чувальщиков⁴, числившихся в 24-х селениях Тобольского округа и находившихся в подчинении старшины М. Муртазина. Фискальные органы насчитали там 350 оброчных чувальщиков. В 1797 г. в Ишимском уезде насчитывалось всего 34 инородца при 67 672 русских⁵.

Зафиксируем особо: в 1795 г. на территории Миасско-Уйского междуречья существовало 34 башкирских населенных пункта (569 дворов). Те поселения являлись местом проживания башкир исключительно в зимнее время⁶, летом же кочевавших со стадами по обе стороны

¹ Даже ориентация могил требовала не условного, а точного ориентира.

² Бустанов А.К., Белич И.В. Реликвия Тобольского музея – астробабия из Исфохана // Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 28–30.

³ Особо учитывались новообращенные: в Тюменском округе из числа татар их 88 чел., в Туринском – 138 чел., а в Туринске отмечены бухарцы, «пребывающие в православной вере греческого исповедания». – см.: Козлова В.Л., Коновалова Е.Н. «Описание Тобольского наместничества. 1790 г.» как источник информации о тюркском населении Сибири (конец XVIII в.) // Тобольск научный – 2009: материалы шестой Всерос. науч.-практ. конф., посв. памяти А.А. Дунина-Горкавича. – Тобольск, 2009. – С. 181.

⁴ Они платили ясак от чувала (глинобитной печи), отсюда и произошло их название.

⁵ *Статистическое обозрение Сибири*, составленное по высочайшему его императорского величества повелению, при Сибирском комитете, действительным статским советником Гагемейстером. – Ч. 2. – СПб., 1854. – С. 58.

⁶ Ахатов А.Т. Башкирские населенные пункты Миасско-Уйского междуречья во второй половине XVIII в. // Феномен Евразийства в материальной и духовной культуре, этнологии

от Уральских гор, т. е. принималась во внимание их *инаковость*. Проявлялась она и в системе экзогамных браков.

В то же время включение в состав Оренбургского войска небольшого числа башкир могло бы способствовать их растворению в доминирующей русской этнокультурной среде¹, но имелось препятствие – наличие в составе оренбургских казаков мулл и муэдзинов, окормлявших их в поселениях и войсках². Поскольку граница Оренбургского казачьего войска доходила до станицы Звериноголовской, то на тех землях селились и пришлые мусульмане, которые пополняли численный состав войска.

В окрестностях Омска³ продолжался процесс оседания казахов, в частности, вблизи уже созданного ранее а. Шахат в 1796 г. по разрешению властей основан а. Кызыл Аган. Разумеется, не все казахи стремились к оседанию, но желание жить под защитой российской короны укрепилось. Поэтому Павел I разрешил султану Среднего жуза Аблай Айходжи мулла Кочину кочевать между Омской и Семипалатинской крепостями. По данным ревизии 1816 г., численность оседлого казахского населения в Тобольской губернии составила около 870 чел., а компактно они проживали в Омском (235 чел.), Ишимском (550 чел.), Курганском (80 чел.) уездах⁴.

Жили мусульмане и в городах. Известно, что в построенную в 1811 г. тобольскую мечеть ходило всего 20 чел. (служили мулла З. Абдуллин и муэдзин М. Уразаев), а в конце 1820-х гг. посещало всего 39 прихожан⁵, хотя очевидно, что мусульман в городе больше. На границе Степи численность горожан-мусульман (например, в Петропавловске и Усть-Каменогорске) не имела существенного значения при строительстве ме-

и антропологии башкирского народа: материалы Всерос. науч.-практ. конф., проводимой в рамках разработки 7-томного издания «История башкирского народа». – Уфа, 2009. – С. 29.

¹ Андреев С.М. Сибирское казачье войско: возникновение, становление, развитие (1808–1917 гг.). – Омск, 2006. – С. 31.

² Денисов Д.Н. Мусульманское духовенство в Оренбургском казачьем войске // Вестник Челябинского гос. ун-та. / История. – Вып. 42, 2010. – № 30. – С. 64–69.

³ В Омском округе тогда проживало 12 башкир.

⁴ ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 2. – Новосибирск, 2009. – С. 4; Русский биографический словарь. – Т. 1. – СПб., 1896. – С. 10–11; Турсунов И.А. Очерки истории казахов Омского Прииртышья: учеб. пособие. – Омск, 2000. – С. 8–9.

⁵ Балюнов И.В. Археологические исследования Тобольской соборной мечети // Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 13; Ислам на краю света. История ислама в Западной Сибири: [в 3 т.]. – Т. 1: источники и историография / А.П. Ярков (ред.), И.Б. Гарифуллин, Г.Л. Файзрахманов [и др.] – Тюмень, 2007. – С. 252.

четей, поскольку их устройство стало плановым явлением, а происходило при участии ОМДС¹.

В то время в томском Заистоуче куда как в большем числе жили томские татары, составив «Казанскую волость общества ясачных татар» (наименование не соответствовало происхождению). В 1819 г. ее старшина А. Москов жаловался властям, что, живя в городе, те не имели ни пашни, ни сенокосов.

Появление этнонимических ясачных волостей (типа «Казанской волости») означало не столько потерю этногруппами (волостями) положения, что имели их предки в XVII в.², сколько стремление властей различать новообразования, неизбежные при массовой миграции. Власть ощутила, что в регион пришла иная по ценностным установкам группа мусульман, оказавшаяся в положении иммигрантов (не будучи ими), отличаясь по языку, религии, культуре от сибирских татар.

Пришлые упорно искали «ниши» в «поле» региона. Так, татарин из Казанской губернии Сирадж ад-Дин ибн Сайфулла ал-Кызыльяри после обучения в Бухаре³ перебрался в Петропавловск, где стал имамом. Его выбор на эту должность, вполне вероятно, был предопределен несколькими факторами⁴.

Не стоит считать поволжско-татарский и бухарский элементы абсолютно положительным фактором изменений. В ту же в Казанскую ясачную волость постоянно ссылали в рамках «штрафной колонизации» уголовников-мусульман: в 1815 г. – 2 чел. на поселение; в 1816 г. – 3 чел. на пропитание; в 1817 г. – 7 чел. на поселение и 9 чел. на пропитание; в 1818 г. – 2 чел. на поселение и 3 чел. на пропитание; в 1819 г. – 2 чел. на поселение, т. о. на 28 чел. отбывающих наказание приходилось 15 се-

¹ Оно должно было руководствоваться указами 1744 и 1759 гг., где для открытия мечети установлена норма – от 200 до 300 ревизских душ. – см.: ГКУ РБ «ЦИА РБ». Ф. И-295. Оп. 4. Д. 500. Л. 5–6; КУ «ИАОО». Ф. 3. Оп. 1. Д. 359. Л. 58.

² Шерстова Л. И. Тюрки и русские в Южной Сибири: этнополитические процессы и этнокультурная динамика XVII – начала XX века. – Новосибирск, 2005. – С. 109–110.

³ Его учителя: представитель суннитской школы Сахиб Набир ал-Худжанди, которого характеризовали как величайшего из мударрисов, и кади Шараф ибн Гата ал-Бухари. – см.: Шараф М. Мәржанинең тәржемәи хәлө // Мәржани. Шихабетдин Әл-Мәржани хәзрәтләренң вәләдәтәнә йөз ел тулу (1233–1333) шөнәсәбәте илә нәшер ителде / Салих ибн Сабит Гобәйдуллин. – Казан, 1333 (1915). – Б. 5.

⁴ В этом городе в качестве имама и мударриса уже служил его отец – Сирадж ад-Дина Сайфулла ибн Утяган. Ему, возможно, не составило труда убедить жителей выбрать на свое место сына, т. к. в 1841 г. Сайфулле было уже 75 лет. Наследственное закрепление должностей – достаточно типичное явление, хотя главную роль играл не только престиж, но и вытекающий из этого моральный статус, дружеские отношения с прихожанами, расположение местной знати. Уже в 1844 г. Сирадж ад-Дин ибн Сайфулла ал-Кызыльяри получил звание ахуна, совмещающая с обязанностями имам-хатиба и мударриса. – см.: КУ «ИАОО». Ф. 6. Оп. 6. Д. 11732. Л. 46; Баруди Г. Кызыльяр сәфәре. – Казан, 2004. – Б. 86–87.

мей их единоверцев из старожилов. На фоне осужденных к ссылке в Сибирь в 1795–1815 гг. 33 225 чел. (4,8 % от общего прироста населения) это не так уж и много, но в локальных зонах стало существенным фактором социокультурных изменений, в т. ч. негативных¹. К тому же среди ссыльных мусульман появились кавказцы (свидетельство – «Список Назрановцев и Карабулаков, коих Всемиловейше позволено возвратить из Сибири на родину», 1839), чьи религиозные традиции отличались от местных.

Разнообразие замечали. Не случайно позднее признание Л.Б. Красина:

*Значительная часть сибирской интеллигенции, купечества и мещан из поколения в поколение росла под идейным влиянием бесконечной вереницы политических ссыльных*².

Большой приток «путешественников поневоле» пришелся на Чатскую волость, вызвав «грабительства со стороны посельщиков». Если знать, что в начале XIX в. среди чатов имелось 663 мусульманина и лишь 43 православных, то станет понятным – подобным приемом власти запустили процесс нравственного исправления через воздействие единоверцев, но разрешив направлять таких:

*...о коих жители той деревни, в которой они желают быть на пропитании, изъявят желание, подтвержденное общественным приговором*³.

Подобным путем решались вопросы интеграции бывших преступников к сложившимся нормам и традициям принимающей стороны.

В удельном отношении мусульмане занимали небольшое место среди отбывавших наказание, но стоит обратить внимание, что в 1801 г. на этой территории насчитывалось пять тюремных острогов, где находились преступники разного происхождения. В отношении исповедания ислама известно мало, тогда как с 1807 г. православным священникам вменили посещение заключенных⁴. Возможно, что и на монастырское «исправление» в Далматовский монастырь отправляли тех христиан, кто

¹ Ремнев А.В., Суворова Н.Г. Колонизация Азиатской России: имперские и национальные сценарии второй половины XIX – начала XX века: монография. – Омск, 2013. – С. 54.

² Красин Л.Б. Большевики в подполье. – М., 1932. – С. 7.

³ Томилов Н.А. Тюркоязычное население Западно-Сибирской равнины в конце XVI – первой четверти XIX в. – Томск, 1980. – С. 215.

⁴ Но не для духовного окормления, а для помощи следствию, принуждая к нарушению таинства исповеди. – см.: Бортникова О.Н. Формирование права на свободу вероисповедания в условиях сибирской каторги и ссылки // Проблемы истории Сибири: сб. науч. тр., посв. 80-летию профессора Ю.П. Прибыльского. – Тобольск, 2006. – С. 21.

пытался вернуться в ислам¹. Напротив, деятельности православных миссионеров в Южной Сибири активно препятствовали политические ссыльные из числа мусульман².

Не только отбывшие наказание влияли на изменение численности и положение мусульман в крае. Дело в том, что из-за внешнеторгового кризиса 1807–1808 гг. центр торговли с восточными странами переместился в Ирбит и Прииртышье, ставших важнейшими зонами социальной мобильности уммы.

К тому же еще в 1789 г. принят новый Указ о позволении переселяться бухарцам, открыв доступ к новым областям приложения сил, знаний, умений. В край вновь активно мигрировали уроженцы Центральной Азии, узнав о «преимуществах и выгодах, каковыми и прочие пришедшие в русское подданство иноверцы пользуются» и стремившихся осесть (например, в крепости св. Петра и в Тобольске) рядом с земляками.

Активному превращению этой крепости в торгово-транспортный и инновационный центр³ способствовала деятельность купцов из поволжских татар: Абдрашитова, Ясупова, Мавлютова, Шакулова⁴. Предпринимательство для них стало естественным проявлением свободы, а способом временной самосегрегации – для последующей интеграции – преодолевалась интолерантность местных к ним как *чужим*, не мешая впоследствии укреплять связи с единоверцами и иноверцами. Наряду с казахами (в тот период в городе мало), казанскими татарами, бухарцами увеличилось и количество ташкентцев, селившихся компактно и полуизолированно от единоверцев. Это имело определенную выгоду: ранее обосновавшиеся передавали новичкам опыт и знания, помогая в социальной и культурной адаптации и, в то же время, выстраивая этническую границу⁵.

Различия очевидны и внешне: о живших вблизи крепости ташкентцах В. Филимонов заметил, что они грамотны по-арабски и по-персидски;

¹ В 1840 г. по всей стране такому наказанию подвергли 13 чел. – за вероотступничество, 203 – за пренебрежение христианским долгом. – см.: *Хмарик Е.В.* Монастырское «исправление» // Гуманитарно-пенитенциарный вестник. – 2009. – № 4. – С. 101.

² *Шерстова Л.И.* Тюрки и русские в Южной Сибири: этнополитические процессы и этнокультурная динамика XVII – начала XX века. – Новосибирск, 2005. – С. 124.

³ Находясь административно в Ишимском уезде, он стал форпостом внедрения в Степь модернизационных институтов, включая, помимо новых рационально организованных форм администрирования и суда, европейскую урбанистическую традицию, школы, библиотеки, медицину, промышленность, банки, и т. д.

⁴ *Титова Т.А., Махмутов З.А.* Татарское население Северного Казахстана // Современные этносоциологические исследования в Республике Татарстан. – Казань, 2008. – С. 291.

⁵ «Субъективно понимаемая и переживаемая дистанция, рассматриваемая в контексте межэтнических отношений». – см.: *Сподина В.И.* Этнические границы и этнографический туризм // В мире научных открытий. – Красноярск, 2010. – С. 76.

«в обращении старинных обычаев и особливые в нравах и обрядах», чем «отменны против татар»¹. Грамотность «по-мусульмански» не отражает ситуацию с общим невежеством, хотя иные были образованы и доказательны в диспутах (в т. ч. богословских)². Впрочем, Сирадж ад-Дин ибн Сайфулла ал-Кызыльяри – ахун Петропавловска, наравне с чиновниками уездной полиции, не замыкался на внутригородских вопросах, а периодически совершал поездки в Степь для исполнения треб, поручений начальства и разбора жалоб. В его обязанности так же входило наблюдение за ведением метрических книг, надзор за духовными лицами, слежка за исправлением мечетей и даже наблюдение за нравственностью учащихся в медресе³.

Хозяйственная специализация, мотивация к личному успеху привели не только к быстрому обогащению. При этом казанские и бухарские купцы имели несоизмеримо (с купцами из сибирских татар и казахов) большее удельное соотношение, а в силу финансовых возможностей и знаний догматики абсолютно доминировали в местной умме. К тому же будучи частью религиозного социума и принимая активное участие в жизни прихода, в частной жизни остались независимы, а в политической – инертны.

Переход от понимания себя как *индивида* и как *личности* – это не только различие в дефинициях, а система самооценки, знаменующая внедрение некоторых инноваций в жизнь уммы. Большая ее часть осталась в рамках традиционализма и, соответственно, мифологизированного сознания, где отказ от поспешности введения инноваций в отдельных институтах – гарантия стабильности. В оппозиции *мужчина / женщина* исламская культура поддерживала приоритет ценностного (изначального) преимущества мужчины, хотя в это время появились самодостаточные купчихи из сибирячек.

В прошлом мусульманки в бизнес приходили только в силу печальных обстоятельств – умирал муж или отец, а взрослых мужчин, кому можно передать дело, не оказалось. Иная активность женщины в экономической сфере определила и последующие социальные изменения. Мусульманки были неравны с мужчинами в браке (но при разводе больше прав, чем у православной), опеке, свидетельстве в суде⁴.

¹ Цит. по: Козлова В.Л., Коновалова Е.Н. «Описание Тобольского наместничества. 1790 г.» как источник информации о тюркском населении Сибири (конец XVIII в.) // Тобольск научный – 2009: материалы шестой Всерос. науч.-практ. конф., посв. памяти А.А. Дунина-Горкавича. – Тобольск, 2009. – С. 182.

² Бустанов А.К., Белич И.В. Реликвия Тобольского музея – астролябия из Исфакхана // Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 29.

³ РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 1000. Л. 34.

⁴ Бакиева Г.Т. Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011. – С. 74–114.

Указ от 23 мая 1808 г. о «водворении киргизов в казенных селениях» предписал:

Всем казенным, наипаче магометанского закона селениях, внутрь линии расположенным, дозволить принимать к себе киргизов по их желанию и обращающ в поселяне на равных правах и обязанностях со старожилами тех селений¹.

Оседание кочевников вблизи крепостей и городов дало им определенную надежду на защиту и помощь государства, а ситуация толкала к поиску «ниши», где можно не только выжить, но и поднять статус. В Тобольской губернии казахам выделили землю в Ишимском (селились в основном среди поволжских татар, а в д. Мавлютовой жили вместе с сибирскими татарами и бухарцами), Курганском и Омском уездах, где 869 чел. занимали территорию в 2 400 верст² в Кулундинской степи, основав там несколько поселений. К тому времени восходит и история а. Карасарт².

Появление (при помощи государства!) на границе Степи – в Петропавловском Подгорье мечети, известной как Касимовская³ стало знаком. Мечеть построена по типу двухколоколенных храмов в традициях Ренессанса, а ее аналог – Ильинская церковь в Омске (1781–1789), возможно, созданная в мастерской В.И. Баженова⁴, прославившегося творческим переосмыслением традиций европейской и древнерусской архитектуры⁵. Окрашенная эмоционально-эстетическим отношением к *другой* религии (но уже известной христианам – по ритуалам, традициям), созданная в христианизированной архитектурно-художественной форме мечеть

¹ РГИА. Ф. 1264. Оп. 1. Д. 319. Л. 68–69.

² Октябрьская И.В. Праздник жертвы Курбан-айт (этнографические наблюдения в ауле Карасарт Карасукского района Новосибирской области 2010 года) // Сибирь на перекрестье мировых религий: материалы V межрегион. науч.-практ. конф. – Новосибирск, 2011. – С. 180; Томилов Н.А. Казахи Западной Сибири в конце XVI – первой четверти XIX в. // Этногенез и этническая история тюркских народов Сибири и сопредельных территорий: сб. науч. тр. – Омск, 1983. – С. 76, 78.

³ Согласно легенде мечеть построена в 1795 г. в качестве подарка мусульманам Екатерины II, но место выбирал командующий Сибирской линией Н.Г. Огарев, поскольку около крепости Св. Петра проходил меновой торг с кочевниками. Здание в 1801 г. повреждено ударом молнии, и мусульмане отказались от дальнейшего строительства. Затем они построили три мечети в форштадте, а старое здание окончательно разобрали в 1820-е гг. – см.: ГКУ «ИАОО». Ф. 3. Оп. 3. Д. 369. Л. 38.

⁴ ГУТО «ГА в г. Тобольске» Ф. 341. Оп. 1. Д. 15. Л. 2; Оп. 2. Д. 177. Л. 2; Д. 209. Л. 5, 7; Лебедева Н.И. О строительстве мечетей в Западной Сибири (1760–1820-е годы) // Ислам, общество и культура: материалы Междунар. науч. конф. «Исламская цивилизация в преддверии XXI века (К 600-летию ислама в Сибири)». – Омск, 1994. – С. 98; Северо-Казахстанская область: энцикл. – Алматы, 2004. – С. 321, 386.

⁵ В 1811 г. тобольским зодчим А.М. Скородумовым разработан еще один проект (нереализованный) мечети для Петропавловска, сочетавший мусульманские, западноевропейские и русские традиции зодчества.

внешним обликом¹ передавала информацию всем, независимо от происхождения, о позиционируемом (властей) и желательном (для законопослушных) поведении. Одновременно сам вид здания должен был символически закреплять «русское пространство», но это не вызывало протестов в умме.

Конечно, не стоит идеализировать ситуацию: иные, формально признавая доминирование российского государства, на практике ему не доверяли. Отмечены и демонстративные поступки: в 1823 г. в Таре имам Ибрагим, чтобы не позволить «неверным залезать на крышу мечети», сам выкрасил ее краской в зеленый цвет².

Мечети строились по утвержденным российской властью проектам, однако не регламентировались форма минарета и его цветовая гамма, внутреннее убранство и некоторые иные детали, которые, с одной стороны, давали простор творчеству, а с другой – позволяли отражать региональные традиции.

В целом же доминировали лаконичные по планировке и облику деревянные сооружения с небольшой надстройкой – минаретом над входом³. Возможно, подобный облик имела сооруженная в Тобольске в 1811 г. на средства бухарца Абибулы Нурмена (А. Нурлина) и прихожан «временной мечети», как и поставленной, предположительно в 1844–1845 гг. на ее месте Соборной⁴.

Традиционны для региона и два типа мечетей с минаретами: «над входом» и «на крыше». Первый тип характерен для архитектуры Кавказа и Центральной Азии, а второй возник на основе образцового проекта 1844 г. и, как отметил Н.Х. Халитов:

¹ Внутри, как и принято в мусульманских мечетях Сибири, скромно украшенная.

² Бикнеева Ю. Сибирские сеиды на службе исламу // Муслим-инфо. – 2013. – май.

³ Рубленые в один этаж, иногда с подклетью, они обычно перекрыты двух- или четырехскатной крышей и минаретом, иногда трехъярусным (например, в с. Красный Яр / ю. Большие Красноярские) или плоским куполом (ю. Сабанакские). Они имели продольно-осевой план, который включал небольшие сени-вестибюль с лестницей на минарет и просторный молитвенный зал, завершенный с южного торца, ориентированного в сторону Мекки, михрабом. – см.: *Афанасьева-Козлова Е.М.* Особенности архитектуры деревянных мечетей юга Тюменской области (конец XIX – нач. XX вв.) // Сулеймановские чтения: материалы X Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2007. – С. 52–53; *Ислам на краю света. История ислама в Западной Сибири: [в 3 т.]. – Т. I: источники и историография / А.П. Ярков (ред.), И.Б. Гарифуллин, Г.Л. Файзрахманов [и др.]. – Тюмень, 2007. – С. 254–255; Мечети и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 38, 39.*

⁴ *Балунов И.В.* Археологические исследования Тобольской соборной мечети // Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 13.

...объединил в себе основные композиционные закономерности традиционных татарских мечетей и русской церковной архитектуры классицистского направления¹.

Строительство немногочисленных, но впечатляющих по облику и размерам каменных мечетей – символ укрепления экономического положения мусульман. Яркий образец – мечеть в ю. Тоболтуринских (1833), сооруженная, согласно легенде, после поездки Купшан-бабая в Петербург за разрешением.

Мечетям отводилась важная роль в пространстве сельского поселения или татарских / бухарских / и ташкентских слобод в городах². При редком превышении численности мусульман в селении в 800 чел., выдавалось разрешение на строительство второй мечети, как, например, в ю. Сингульских Ялutorовского уезда, где в 1828 г. на 900 чел. имелось две мечети³. В Ишимском уезде в 1846 г. насчитывалось 3 деревянные мечети. По 2–3 мечети с мектебе⁴ при них (иногда это одно здание) имелось в селениях западной части региона, где жили башкиры и ичкинские татары (Катайская, Альменевская, Карасевская, Сарт-Калмыкская волости)⁵.

Ориентация мечети на Каабу задавала направление формирующимся улицам – взамен бессистемной организации и, соответственно, ориентации фасадов жилых и общественных построек. Мечети вообще выявляли смещение проксемики – знакового пространства человеческого общения: предопределенное каноническое разделение на мужскую и закрытую женскую половины весьма условно. В бухарских селениях и у кочевников посещение женщинами мечетей не поощрялось.

Иная ситуация у сибирских татар: при небольшой численности населения (по данным 1828 г. в среднем в селении – 70–80 чел.) в мечетях нередко роль перегородки выполняла ткань (иногда полупрозрачная – из-

¹ Халитов Н.Х. Архитектура мечетей Казани. – Казань, 1991. – С. 35.

² В отличие от ситуации XVI – XVIII вв. слободы имели не только крестьянскую, но и ремесленно-торговую составную. – см.: Черкасова О.Г. Место слобод в системе населенных пунктов Тобольской губернии в первой половине XIX в. // Сибирская, Тобольская, Тюменская губерния: исторический опыт и современные управленческие практики в первой половине XIX в.: докл. и сообщ. Всерос. науч.-практ. конф. посл. 300-летию образования Сибирской губернии. – Тюмень, 2009. – С. 148.

³ Мечети и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 7, 40.

⁴ До 1880-х гг. все мусульманские учебные заведения в документах именовались медресе. – см.: Дашковский П.К., Шершнев Е.А. Мусульманское образование в Западной Сибири в XIX – начале XX в. // Изв. АлтГУ. – 2011. – № 4/1. – С. 68.

⁵ Щур В.М., Абрамовских Н.В., Самкова С.В. Альменевский, Сафакулевский и Мишкинский районы в досоветский период // Земля Курганская: прошлое и настоящее: краев. сб. – Вып. 11. – Курган, 1995. – С. 58.

за недостатка естественного освещения при маленьких окнах), определяя зоны, дистанцию и формат коммуникативного общения¹.

В Соборных мечетях в городах гендерное разделение ощутимее. Исламская же традиция многоженства в некоторых зажиточных городских и сельских семьях², логично предполагала и соответствующие изменения в структуре самого здания – появление женской половины из нескольких комнат. Это подтверждается визуальным анализом и «домовыми легендами» сохранившихся, хотя и перепланированных, жилищ бухарских купцов в с. Ембаево. В условиях же кочевого быта многоженство предполагало наличие «женских» юрт.

Совместное проживание православных и мусульман, как и в предшествующий период, не поощрялось, но его уже трудно ограничить и контролировать в городах с пестрым составом. Существовали предпочтения в расселении, но внутриквартальное пространство становилось общим коммуникативным полем с вытекающими явлениями. Даже выстроенные властями ограничения преодолевались естественным образом – по формулярным спискам прослежено пять браков русских казаков с казашками и 18 браков с ясашными, этническая принадлежность которых неизвестна³.

Отмечены и случаи незаконных (с точки зрения служителей культа разных религий) – гражданских браков русских с татарами (в т. ч. новокрещеными). Для ускорения процесса «обрусения» власти поощряли брачные связи новокрещеных с русскими. В Тобольском, Туринском и Тюменском уездах крещеных татар, вступивших в брак с русскими, было 258 д. м. п. (около 500 чел.). Самые частые браки с русскими – среди обских тюрков, относительно изолированных от основной массы томских татар⁴.

Количество смешанных браков – не основной показатель этноконфессионального взаимодействия. Оно зависимо от исторического опыта

¹ Разделение же пространства в жилище по гендерному принципу для татар и башкир условно, тогда как у сибирских бухарцев и казахов оно сохранялось.

² *Бакиева Г.Т.* Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011. – С. 79; *Вычугжанин А.Л., Отрадных О.А.* История банковского дела Тюменской области. – Тюмень, 2004. – С. 154.

³ *Успенцев Г.И.* Тюркоязычное население в составе Сибирского казачьего войска в XIX в. // Этногенез и этническая история тюркских народов Сибири и сопредельных территорий: сб. науч. тр. – Омск, 1983. – С. 127.

⁴ *Бакиева Г.Т.* Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011. – С. 112; *Она же.* О политике христианизации сибирских татар (XVII – начало XX в.) // Сулеймановские чтения: материалы XII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010. – С. 27.

проживания в смешанных поселениях, влияния идеологических установок государства, отражавшихся и на правовом статусе тех браков.

Не все иммигранты из мусульманских стран остались в Сибири приверженцами религии предков, а согласно Указу 1808 г. купленные или обмененные (практиковалось казаками) дети обоего пола по достижении 25-лет становились свободными, как правило, приняв православие. Размышляя об особенностях функционирования ислама на Сибирской линии, С.В. Горбунова указала:

В казахской степи российские власти не ограничивались признанием ислама: колониальная администрация почти до середины XIX в. всемерно способствовала укреплению позиций ислама среди религиозно индифферентных казахов, что удивляло и современников, и более поздних исследователей¹.

Главная причина поощрения исламизации – стремление объединить кочевников под дееспособной идеологией и властью местных управителей, способных пресечь беспорядки. Тогда российские власти определяли роль ислама как цивилизаторскую, сделав на него ставку в надежде получить из казахов надежных вассалов, даже без включения их в состав «коренных подданных». Сомнительно, как отметили российские исследователи, что это «приостановило самобытное развитие» казахского этноса², поскольку самобытность – не предопределенный «свыше» или директивами путь, а живой процесс культуротворения в меняющихся обстоятельствах.

Указ Синода об «утверждении в христианской вере крестившихся иноверцев» 16 июня 1800 г. предписал архиереям направлять в инородческие селения миссионеров, знающих местные языки. Более того, Указ Синода (1803) требовал: «брать в священники» или принимать для обучения в семинарию людей, знавших татарский язык, а также переводить основные молитвы, символы веры и главные положения службы³. Уже в феврале 1803 г. переведены катехизис и молитвы, подготовленные учителем татарского языка и арифметики, иеродиакonom Исмаилом. Поданное архиепископу Антонию (Знаменскому) прошение свидетельствует: он

¹ Горбунова С.В. Причины имперской политики «исламизации» казахов (последняя треть XVIII – первая пол. XIX в.) // История идей и история общества: материалы II Всерос. науч. конф. – Нижневартковск, 2004.

² Моисеев В.А. Россия – Казахстан: современные мифы и историческая реальность. – Барнаул, 2001; Ремнев А.В. К вопросу о «колониальном возврате» постсоветской историографии Казахстана // Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 88–90.

³ ГУТО «ГА в г. Тобольске». Ф. 156. Оп. 5. Д. 1421. Л. 2.

принял монашеский постриг (удивительно – не приняв монашеского имени), чтобы заняться подобными переводами¹.

Начало училищу для подготовки миссионеров при Абалакском Знаменском мужском монастыре положено в 1805 г. архиепископом Антонием. Обучались в нем дети духовного происхождения, а также манси, ненцы, татары, крестьяне и мещане. По свидетельству (хотя и позднему) очевидцев:

Инородческие дети по-русски говорят твердо, изучают вместе с другими молитвы, священную историю Ветхого и Нового завета, краткий катехизис, русский язык, первые правила арифметики и именованные числа. В последнее время их обучают также письму и церковному пению. Мальчики, как русские, так и инородческие, поют и читают ежедневно в церкви за всенощной и литургиею. Все обучающие состоят на монастырском содержании. Преподаются также ремесла: столярное, токарное, портняжное, сапожное, слесарное, мережное вязание, делание кирпичей. Занятия ведется ежедневно и с успехом².

При недостатке знатоков из православных использовались для корректировки перевода мусульмане. Тобольский бухарец Н.Б. Атнометев и ичкинский татарин Амир бен Му(о)рат – мулла из д. Тагыл помогли тобольскому священнику, учителю татарского языка И.И. Гиганову³ при работе над «Российско-татарским словарем» (СПб., 1804), исправляя ошибки и вписывая арабские и персидские слова⁴. Дело в том, что Гиганов использовал арабский и кириллический алфавиты, а источниками заимствований арабских и персидских слов служили переводная литература и лексикон просвещенных мусульман⁵.

¹ Софронов В.Ю. Организация миссионерской деятельности Православной Церкви среди мусульманского населения Западной Сибири в первой половине XIX в. // Тобольск научный – 2009: материалы шестой Всерос. науч.-практ. конф., посв. памяти А.А. Дунина-Горкавича. – Тобольск, 2009. – С. 229.

² Голубев И.К. Абалакский Знаменский третьеклассный мужской монастырь. – СПб., 1892. – С. 10–11.

³ Есть предположение, что знание татарского языка Гиганов получил от предков – крещеных татар. – см.: Софронов В.Ю. Биография Г.С. Батенькова: мифы и реальность // Тюменский ист. сб. – Вып. XIII. – Тюмень, 2010. – С. 57.

⁴ Валеев Ф.Т., Исхакова С.М. Ният Бака (Баки) Атнометев – педагог, ученый, общественный деятель // Тюркские народы: материалы V сиб. симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». – Тобольск; Омск, 2002. – С. 131–135; Восток. – 2005. – № 3. – С. 133; Ислам на Урале: энцикл. словарь / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 125; Энцикл. словарь. – Т. 2. – СПб., 1890. – С. 435.

⁵ Написанные на тюркском языке в арабской графике положительные отзывы на «Словарь» местные муллы направили Александру I. – см.: Садыков К.С. Грамматика и словарь И. Гиганова – отражение состояния сибирских татар конца XVIII века // Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 96.

Немало сделали для развития культуры исламские учебные заведения, которые подразделялись на частные и общественные в зависимости от источника финансирования. Вне этого контекста отметим свидетельство русского очевидца начала XIX в. об обучении в мектебе при мечетях, которое весьма примечательно:

Дети воспитываются с великим рачением; их наставляют в чтении, в письме, арабском языке, особливо в твердом познании своей веры¹.

Другой вопрос, что условия там тяжелые, система – архаичной, знания – ограниченными. Хотя замечено при анализе метрических книг (велись на русском и татарском в арабской графике), что обучение письму предполагало овладение некоторыми шакирдами традиций каллиграфии, часто – через переписывание текстов, и это связано с недостатком печатных книг по исламу². Они именовались не иначе как *пурунку заман китаплар* («книги прежних времен») или *йахши китаплар* («хорошие / святые книги»), а сама традиция передачи следующему владельцу приобретала сакральное значение³. Отмеченное В.В. Радловым при анализе фольклора поэтическое описание образа черноглазой Аппак с бровями, как перо (*калям каш*), говорит о распространенном в местном социуме представлении о каллиграфическом письме как идеале.

Н.Б. Атнометев получил в Саусканском мектебе и Тобольском медресе неплохие знания, хотя в то время господствовал архаичный – усул-и кадимский тип подготовки, по-сути *трансляционный*, лишь укрепляя консервативно-охранительные отношения. Конечно, обучение дисциплинировало, хотя сам процесс основывался лишь на заучивании⁴. В ходе запоминания и произнесения арабских и персидских слов возникали, полагаем, образные ассоциации с теми предметами и явлениями, которые адекватно отражены в родном языке. И, наоборот, необъясненные наставником выражения оставались непонятными, но обязательными формулами ритуалов. Глу-

¹ *Зябловский Е.* Землеописание Российской империи для всех состояний. – Ч. II. – СПб., 1810. – С. 22.

² *Бортникова Ю.А.* Исламское каллиграфическое искусство в Западной Сибири: из истории проблемы // Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 26; *Данилов В.Л.* Исторические условия и предпосылки возникновения мусульманского книгоиздательства в Сибири // Вестник ОмГУ. – 2007. – № 4. – С. 95.

³ *Бустанов А.К.* Рукопись в контексте сибирского ислама // Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. – М., 2009. – С. 162–163.

⁴ Причем основное внимание уделялось не первоисточникам (Коране и Сунне), а их толкованиям в рамках существовавшей традиции, утверждая их значение перед «вредоносными» новациями.

бинный смысл некоторых догматических положений доступен лишь улемам, к которым затруднительно обратиться из-за дальности расстояния и пиетета.

В мектебе преподавался «Фариз» (деление), включавший, кроме первоначальных математических сведений, правила о разделе наследства по предписанию шариата. Изучались синтаксис арабского языка, четыре действия арифметики, давались сведения о браке, барыше, закладке вещей, необходимые при подготовке *факихов, кади, хакимов, мухаддисов, кари'* и др. Что же касается самого шариата, то он не искоренил адата и не поддержан российской администрацией, как произошло на Кавказе¹.

Для общего развития и нравственного воспитания большое значение имели произведения средневековых авторов, мифологические рассказы (как правило, изустно пересказываемые) о Добре и Зле, греховном и допустимом². Востребован и фарси, который бытовал в среде образованных мусульман. А наличие жанра *мугам* свидетельствует о контактах сибирских татар в фарсоязычными этносами, как и синкретичности ислама и «язычества» в мировосприятии сибирских татар и о важности религиозного начала в культуре³.

Не всегда близость фольклорных жанров к книжному объясняет, что там «сильнее ... выражена философия ислама»⁴, но интересен фрагмент мугама, записанный в д. Чебурга:

*Бас басалла, басыгрылла,
Баз остендэ басыгрылла.
Басма тушэкляр остендэ
Шайтан белэ кысыгрылла*⁵.

Приобщение к вестернизированной культуре проходило не только вследствие миссионерской деятельности⁶, но и в ходе рождения новой элиты, осознавшей свое предназначение и видевший путь – через реформы.

¹ Малащенко А.В. Исламские ориентиры Северного Кавказа. – М., 2001. – С. 30.

² Это дополняло воспринятые ими с детства в сказках положительные образы ислама. – см.: *От Урала до Енисея* (народы Западной и Средней Сибири). – Кн. 1. – Томск, 1995. – С. 145, 151, 159.

³ Ниязова Х.Н. Генеративная роль фольклора в становлении культуры сибирских татар: дисс. ... к. культурологии. – Нижневартовск, 2009. – С. 89.

⁴ Там же. С. 96.

⁵ Сурметова Л.Р. Макам в творчестве татар Тюменской области // Сулеймановские чтения: материалы VII межрегион. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2004. – С. 62.

⁶ Уже в конце XVIII в. появились публикации на русском языке самих мусульман, получивших светское образование, которое иногда оценивалось лишь в контексте первенства в «истории изучения грамматического строя тюркских языков в Сибири». – см.: Кононов А.Н. В.В. Радлов и отечественная тюркология // Тюрколог. сб. 1971. – М., 1972. – С. 7.

Знания формировали представления о пространстве и времени, когда жил пророк Мухаммад, и в котором пребывали ныне живущие. Предположительно к тому периоду, благодаря увеличению числа обученных в мектебе и медресе (в т. ч. за пределами края¹), сформировалось понимание хаджа как предписанного (идентифицирующего) и потому обязательного к осуществлению в земной жизни, но «отложенного» (из-за обстоятельств)². Шариат в массовом сознании остался «идеальным» комплексом правил «желательного поведения», ибо восприятие сибирскими татарами исламских морально-этических и правовых норм, культурных традиций не вытеснило архаику. Более того (и нередко) кроме ворожей и знахарей, сами муллы исполняли функции шаманов.

Учеба не ограничилась сроками, т. к. из класса в класс не переводились; а на занятия приходили по своему усмотрению. Поэтому в отдельных мектебе в одной группе обучались дети от 8 до 16 лет, а общее число учащихся определить бывало невозможно. Не имелось типовых зданий, учебных и наглядных пособий. Между тем, уже издавались книги в арабской графике сначала в Санкт-Петербурге, а с 1779 г. – в Казани, куда перевели Восточную типографию. В отношении Корана ситуация облегчалась тем, что с 1797 г. само российское правительство озабочилось его распечаткой. Он предназначался для продажи³.

Среди сибирских мусульман произошли в тот период серьезные изменения в типологии взаимодействия культуры и образования. *Адаптационный* тип подготовки кадров, начиная с Азиатской школы, был направлен на устранение дисфункции культуры и дисгармонии этического образа жизни – в связи с изменением социальных условий.

Одной из целей той школы предполагалась подготовка переводчиков⁴, но открытие в 1789 г. не равносильно выпуску. Результат еще нужно ждать, хотя показателен сам факт понимания властью необходимости изучения в светском учебном заведении языков коренного населения. Это свидетельствовало как о новых тенденциях в государственной политике,

¹ Бакиева Г.Т. Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011. – С. 7.

² В то же время обучавшийся у суфийского наставника – Габдуллы Габдулкадира бине Нияз-Ахмада бине Сафар Ахмада аль-Фарукья в Бухаре Худжамбирди бине Суюнучбакый из Саускана решил строго следовать предписаниям по ночному намазу. – см.: Яхин Ф.З. О тобольской рукописи «Китабы "Насихатул-фозул"» («Книга "Назидание достойным"») // Сулеймановские чтения: материалы XV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2012. – С. 234.

³ *Сибирь* в XIX столетии. – Ч. I. (Период от смерти Императрицы Екатерины II до 1806 г.) / сост. В.К. Андриевич. – СПб., 1889. – С. 193.

⁴ *Омская азиатская школа* // Журнал МНП. – 1836. – Ч. 12. – № 12. – С. 607–608; *Золотов П.* Краткий исторический очерк бывшей Омской азиатской школы (1789–1870 гг.) // Акмол. обл. вед. – 1873. – № 16–18.

так и о выдвижении Омска в число важных административных центров, и его месте в политической интенсификации *диалога* культур.

Существовал и *экспансивный тип*, проявлявшийся в активном воздействии русификаторской системы¹. В частности в крае появились Главные и Малые народные училища – для детей купцов, мещан, солдат, куда допущены и мусульмане. Первый опыт совместного обучения прорвал изоляционизм, способствуя социальной мобильности и изменениям мировоззренческих позиций.

С 1789 г. в Тобольске, Барнауле действовали Главные училища, дававшие преимущественно педагогическое образование. Обучение в них длилось 4 года. В 1789–1797 гг. в Тюмени, Туринске, Кузнецке, Томске, Нарыме открылись Малые училища с двухлетним сроком обучения. Однако часть училищ, в т. ч. Главное училище в Барнауле, вскоре закрылась. В 1803 г. в Сибири в семи народных училищах обучалось 193 ученика, тогда как в 1790 г. только в тобольском училище – 165 чел.

Сходная ситуация сложилась и в других регионах, поскольку училища финансировались из весьма скромного бюджета приказов общественного призрения и добровольных отчислений городских обществ и частных пожертвований. Родителей отрицательно отнеслись к этим заведениям: численность учащихся сокращалась, а общества отказались их содержать.

Преподаватели Главных народных училищ, как правило, направлялись из Санкт-Петербурга; в Малых училищах работали выпускники Тобольской духовной семинарии и окончившие курс Главных училищ. Материальное обеспечение учителей оставалось невысоким, а социальный статус – низким², хотя воспитанники этих учебных заведений предназначены стать проводниками государственной политики и способствовать «приобщению к цивилизации»³.

Подготовленные в училищах педагоги из числа мусульман передавали ученикам *свое* мироощущение, способствуя формированию новой генерации сибиряков с активной жизненной позицией, открытых новациям. В этом отношении оценим вклад бухарца, учащегося Главных народных училищ в Тобольске (очевидно, учился у Атнометева) Апля Маметева (Маметова), бывшего членом местного общества «Любителей науки». Его перу принадлежит научно-популярная статья «Мнение магометан о смерти пророка Моисея», опубликованная в 1789 г. в первом в Азиатской ча-

¹ Впрочем, в разных районах Сибири имевшую разную степень воздействия и последствия.

² ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 3. – Новосибирск, 2009. – С. 535.

³ *Государственность России* (конец XV в. – февраль 1917 г.): словарь-справочник. – Кн. 1. – М., 1996. – С. 202.

сти России печатном альманахе «Иртыш, превращающийся в Иппокрену»¹.

Важен не только текст², но и тот дискурс, в котором он функционировал. Журнал предназначался местным читателям, в основном православным³. Язык статьи – русский, говорит о владении автором литературными нормами, обеспечивающими равноправную коммуникацию в среде сибиряков. Этот случай, пока еще локальный в социальной практике края рубежа XVIII – XIX вв., показал тенденцию – изменение общественных настроений и отразил переплетение иррационального (отношение к *своей* религии сибирских мусульман) и рационального – знания первых просветителей из числа тюрок.

Нельзя сводить все новации только к статье Маметева (не ставшего «культурным гибридом», застрявшим между двумя культурами), т. к. в том же альманахе опубликована анонимная «Повесть о султанах Тогрул-Бек-Арсламе», рисующая образ предавшегося «лености, роскоши, всякого рода невоздержанности, особливо же пьянству» правителя, и в итоге потерявшего трон. Проникнутая идеями Ж.-Ж. Руссо о нравственной чистоте живущих в патриархальности людей, повесть аллегорически намекала на придворные порядки и нравы⁴, уже осуждаемые и частью просвещенных россиян.

¹ Предполагают, что на идейную направленность альманаха оказал влияние А.Н. Радищев, знакомый с фактическим редактором – П.П. Сумароковым. Радищев задержался в Тобольске по пути в ссылку на семь месяцев (декабрь 1790 г. – июль 1791 г.), т. е. вскоре после того, как «зарезана» публикация его «Путешествия из Петербурга в Москву». Переживая, Радищев, полагая, попытался в губернском центре отойти от темы, изучая архивные документы по истории и экономике Сибири. Заметим, что взгляды Радищева и преследовавшей его Екатерины II на вопрос о религиозной терпимости не различались, отражая идеи Просвещения в части сегрегации по цивилизационным и конфессиональным границам. – см.: *Надточий Ю.С.* Тобольский музей-заповедник. – Свердловск, 1988. – С. 156; *Науменко О.Н.* Тобольский тюремный замок: страницы истории: монография. – Тюмень, 2008. – С. 32.

² В предисловии указано: «Воспользовавшись открытием здешнего Народного Училища, получаю во оном некоторое познание Российского языка, и следуя своему движению, перевел я нечто с Персидского на российский язык». – см.: *Маметев А.* Мнение магометан о смерти пророка Моисея // Иртыш, превращающийся в Иппокрену: альманах. – Тобольск, 1789. – ноябрь. – С. 45.

³ Очевидно, что уже названием автор подчеркнул отношение к описываемому: «следуя своему движению» (скорее всего, *своей* религии), «перевел я нечто» (на самом деле – важное об истоках ислама).

⁴ Одновременно в Тобольске изданы «Исторический журнал, или Собрание из разных книг любопытных известий, увеселительных повестей и анекдотов», «Библиотека ученая, экономическая, нравственная, историческая и увеселительная в пользу и удовольствие всякого звания читателей». Опубликованы там и «Известие о старинных татарских князьях в Сибири и о введении Кучумом в Сибири магометанской веры», а во «Библиотеке» публиковались переводные работы, в т. ч. статья «О Алкоране» из «Энциклопедии, или толкового словаря наук, искусств и ремесел» Д. Дидро и Ж. д'Аламбера, которая считается одним из символов

Публикация в альманахе статьи Маметева и упомянутой повести важно в оценке понятия *другой* – как составной части собственной идентичности сибиряков. Это вносило амбивалентность в общественные отношения, заставляя социум институализировать присутствие за счет предоставления ему соответствующей «ниши»¹. Роль «ниши» (и центра получения светского образования для мусульман) играла уже упомянутая Азиатская школа². Известно, что в первом составе из 25 учеников – семь татар и казахов.

Подобные люди, как правило, уже не возвращались во взростившую их среду, но исполняли роль активных коммуникаторов в межкультурных контактах. И здесь вопрос не в количественном, а в качественном плане: изучавшие, кроме прочего, русский, турецкий (татарский), арабский, персидский, маньчжурский, калмыцкий языки, по окончании становились не только переводчиками, но и деятелями *своих* культур.

Неслучайно эту школу, впоследствии преобразованную в особый класс восточных языков училища Сибирского казачьего войска, закончили немало татарских и казахских просветителей, ученых и краеведов³.

Реформирование светского образования в регионе началось в 1804 г. Тогда принят новый устав, утверждавший три типа: приходские, уездные и губернские училища или гимназии. Первоначально между ними существовала преемственность: курс обучения в училище более высокой ступени не повторял программы предыдущего⁴.

Процесс преобразования народных училищ в гимназии и уездные училища растянулся по времени: в Тобольске – в 1811 г., а в Томске в 1838 г. Воспитанные там (т. е. за пределами общин), хотя и немногочисленные, мусульмане могли и нарушить традиционные стереотипы поведения, не считая их кощунством, например, пренебрегая намазом и пищевыми запретами. Впрочем, имелось и любопытное сопоставление: в 1843 г. в д. Апталовой Тарского уезда четыре семьи новокрещеных татар, проживая совместно с некрещеными, не выполняли христианских обрядов:

духа Нового времени. – см.: *Очерки русской литературы Сибири*: [в 2 т.]. – Т. 1. Дореволюционный период. – Новосибирск, 1982. – С. 122.

¹ *Штихве Р.* Амбивалентность, индифферентность и социология чужого // Журнал социологии и социальной антропологии. – 1998. – Т. 1. – № 1. – С. 43–44.

² Переняв опыт действовавшей в Тобольске в 1761–1763 гг. школы переводчиков.

³ *Омская азиатская школа* // Журнал МНП. – 1836. – Ч. 12. – № 12. – С. 607–608; *Золотов П.* Краткий исторический очерк бывшей Омской азиатской школы (1789–1870 гг.) // Акмол. обл. вед. – 1873. – № 16–18.

⁴ *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 3. – Новосибирск, 2009. – С. 535.

*... за ... требами к приходскому духовенству не обращаются и в храм божий не ходят*¹.

Касаясь «исламского элемента» в казачестве, заметим: власть по-прежнему использовала этот ресурс политической стабильности в мусульманской среде, поддерживая рядовых льготами, а элиту – преференциями. Место их «головы 2-го класса» до 1791 г. занимал представитель известной династии Кульмаметьевых – Исматулла Авазбакеев, утвержденный в должности еще губернатором Д.И. Чичериным². В силу статуса и контактов с властными структурами династия сформировала и особое отношение к себе как соплеменников, так и иноверцев.

К 1808 г. на Сибирских линиях служило 6 117 казаков. Принятый в том году Указ завершил процесс формирования Сибирского линейного казачьего войска, а сами казаки обращены в замкнутое сословие с воспрещением выхода из него. Казаки состояли с 17 лет и, как ранее – «доколе был в силах» на постоянной службе в составе команд, чередуясь в исполнении службы на границе, «отодвигавшаяся» от места проживания семей.

Тем и отличались от линейных казаков городские, среди которых служили и татары: в 1816 г. в тобольской казачьей команде (в документах отмечена «Тобольская иррегулярная легкая из магометан казачья команда») насчитывалось по 1 офицеру и старшине, 71 казак и 61 детей казачьих, а в томской – 1 старшина, 19 казаков, 20 казачьих детей и 14 отставных и не служивших³. Всего же в 1816 г. в Тобольском уезде учтен 721 служилый татарин, включая отставников и детей.

Стремились стать казаками иные из оседавших казахов, хотя в большинстве случаев между казахами и русскими казаками, особенно на Бийской линии, существовали напряженные отношения⁴. Живя уже в казачьих или смешанных селениях, казахи принимали православие, русские имена и фамилии⁵.

¹ Бакиева Г.Т. О политике христианизации сибирских татар (XVII – начало XX в.) // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010. – С. 26.

² ГУТО «ГА в г. Тобольске». Ф. 329. Оп. 12. Д. 7; Тычинских З.А. Служилые казаки Кульмаметьевы в XVIII в. // Сибирские татары: материалы I сиб. симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». – Омск, 1998. – С. 118.

³ Томилов Н.А. Тюркоязычное население Западно-Сибирской равнины в конце XVI – первой четверти XIX в. – Томск, 1980. – С. 79, 197.

⁴ Каженова Г.Т. Язык как отражение этнокультурных контактов казахов и сибирских казаков Степного края (XIX – начало XX веков) // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 1. – Омск, 2010. – С. 233.

⁵ Томилов Н.А. Казахи Западной Сибири в конце XVI – первой четверти XIX в. // Этногенез и этническая история тюркских народов Сибири и сопредельных территорий: сб. науч. тр. – Омск, 1983. – С. 77; Успенцев Г.И. Тюркоязычное население в составе Сибирского казачье-

Прежние религиозные нормы (как и специфические элементы кочевой культуры) продолжали играть роль, но по мере внедрения новых ценностей изменялись многие представления. Разумеется, не все... Менее подверженными христианизации оказались башкиры (около 1,5 % населения), т. к. по мнению С.Г. Рыбакова они:

...верные сыны ислама. Однако им чужд религиозный фанатизм, присущий татарам¹.

Суждение основано не на понимании природы ислама, а незнании изоляционистских настроений мусульман и особенностей обычного права, которое всегда локально. Поэтому инструкция 1803 г. сибирскому генерал-губернатору предписывала:

Многими указами и другими актами повелено было оставить ясаших при их собственных правах и обычаях, по которым сами бы они разбирались по всех маловажных своих делах, не привлекая их к тяжбе и волоките по судному обряду².

Трудно соотнести общегосударственные правовые нормы и традиции, сложившиеся у части мусульман: мулла Хачирий из ю. Красноярских имел трех жен³. Поскольку служители культа пользовались авторитетом, то на подобных обстоятельствах власть не акцентировала внимания, а мусульмане встраивались в систему российского судопроизводства: мулла М. Машкин в 1792 г. засвидетельствовал перед общинным сходом ю. Карбанских о побоях замужней женщины; в 1800 г. старшина Тюменского округа М. Кучаков доносил земскому комиссару, что разбирательство о:

...бесчеловечном битие Калиметом Кучуковым своей жены проведено им, старшиной, «обще с муллою агуном Сеитом Муллагуловым с приглашением старших лутчих людей».

Власть откликалась на просьбы: в 1804 г. в Тюменский земский суд поступило «просительное письмо» из ю. Ембаевских «от жителей служилых, отставных казаков, бухарцев и ясаших» с просьбой оставить мул-

го войска в XIX в. // Этногенез и этническая история тюркских народов Сибири и сопредельных территорий: сб. науч. тр. – Омск, 1983. – С. 127.

¹ Ислам на Урале: энцикл. словарь / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайрегдинов. – М., 2009. – С. 135.

² цит. по: Анкеримова Е.Ю., Голикова С.В., Миненко Н.А., Побережников И.В. Сельское и городское самоуправление на Урале в XVIII – начале XX века. – М., 2003. – С. 315.

³ Валеев Ф.Т. Сибирские татары: культура и быт. – Казань, 1993. – С. 133.

лой при мечети бухарца М. Шабина¹. Наличие мечети в том селении бухарцев явно, а вот облик неизвестен. Можно лишь предположить, что он отражал архитектурные традиции Центральной Азии и Ближнего Востока, где побывали сибиряки².

Патриотизм и верность продемонстрировали местные мусульмане, оказавшиеся в составе Действующей армии во время Отечественной войны 1812 г., а тобольские купцы-мусульмане, прибывшие на Макарьевскую ярмарку, тогда же внесли средства в поддержку нижегородского ополчения³.

Важными шагами в дальнейшем выстраивании отношения между государством и религиозными институтами в Российской империи можно считать формирование в 1810 г. Главного управления духовных дел иностранных исповеданий, а в 1817 г. – появление Манифеста «Об учреждении Министерства духовных дел и народного просвещения», где в четырех созданных отделах занимались «по делам Греко-Российского исповедания; по делам Римско-католического, Греко-Униатского и Армянского исповеданий; по делам всех Протестантских исповеданий; по делам Еврейской, Магометанской и прочих вер нехристианских»⁴.

Кроме того, сама РПЦ «держала руку на пульсе». Консистории стремились отслеживать поведение новокрещенных. О состоящих в Далматовском заказе (т. е. в ведении Далматовского духовного правления) священники Колчедановского острога, Крутихинской слободы, Каменского завода и далматовской Никольской церкви сообщали:

... во второй сего 1799 года половине находящиеся ... ведомства их десяти-началии [в] приходах ... новокрещенные ис татар и башкир в церков[ь] божию ходят, арапчинов не носят и [в] прежнее злосчастие не совращаются⁵.

Царская власть уже не поощряла массового крещения. Использовались иные приемы и формы, искали «стыковые точки» для последую-

¹ Это самое раннее упоминание о существовании там мечети, тогда как в других источниках указан 1810 г. – см.: *Бакиева Г.Т.* Сельская община тоболо-иртышских татар (XVIII – начало XX в.). – М.; Тюмень, 2003. – С. 90, 137, 149.

² Примечателен план мечети ал-Харам в Мекке, привезенный в Сибирь в начале XX в. – см.: *Бустанов А.К.* Книжная культура сибирских мусульман. – М., 2013. – С. 137.

³ *Ислам на Нижегородчине: энцикл. словарь / колл. авт., сост. и отв. ред. Д.В. Мухетдинов.* – Н. Новгород, 2007. – С. 29.

⁴ *Кондаков Ю.Е.* Государство и православная церковь в России: эволюция отношений в первой половине XIX века. – СПб., 2003. – С. 200.

⁵ Цит. по: *Аккубеков Р.Ю.* Материалы по истории башкир по архивам Тюменской области (на примере городов Тюмени и Тобольска // Тобольск научный – 2009: материалы шестой Всерос. науч.-практ. конф., посв. памяти А.А. Дунина-Горкавича. – Тобольск, 2009. – С. 125.

щего интеллектуального, поведенческого, предметного взаимодействия людей, отслеживались процессы.

В «Топографическом описании Тобольского наместничества. 1790 г.», составленном по требованию генерал-губернатора Пермского и Тобольского наместничеств А.А. Волкова, содержался вопрос о татарах и бухарцах: «не имеют ли жители ... в общежитии своем странных каких обычаев, нет ли чего особенного в их нравах, поверьях, обрядах, образе бытия», на что информанты ответили: «Обычаи их, нравы, поверья, обряд, образ жития и обхождения известны»¹. Это подтверждает: бытового отторжения между сибиряками не существовало, культура мусульман православным знакома, а внутренние процессы изучаемы.

Есть мнение: РПЦ в первой половине XIX в. не вела крупномасштабной миссионерской деятельности, но число мусульман, пожелавших принять православие по сравнению с предшествующим столетием «постоянно возрастало». Это объяснено «утратой господствующего положения татарской родовой знати, привлечением на государственную службу значительного числа мусульман, происходящим сближением христиан и мусульман, упрочением государственных позиций», а в качестве примера – переход в православие в 1823 г. 240 мусульман².

Мнение спорно, а количество неофитов – не показатель. Что же касается знати, то изменению их положения ничего не угрожало. Даже лишившись постов в управлении волостями, представители «белой кости» оставались «при средствах»: политического и религиозного влияния; образованности по-исламски и «по-русски»; капиталах и земле.

Перемена веры имела место, равно как и иные трансформации внутри самой уммы, например, распространение в массах протестных настроений. Дело в том, что напряженность и неустойчивость, особенно в приграничных взаимоотношениях, провоцировала, как прямым, так и косвенным образом причастность номадов к различным протестным движениям, сложная геополитическая обстановка в империи, побуждавшая центр нередко импульсивно реагировать на любые недовольства, застав-

¹ Козлова В.Л., Коновалова Е.Н. «Описание Тобольского наместничества. 1790 г.» как источник информации о тюркском населении Сибири (конец XVIII в.) // Тобольск научный – 2009: материалы шестой Всерос. науч.-практ. конф., посв. памяти А.А. Дунина-Горкавича. – Тобольск, 2009. – С. 181.

² Софронов В.Ю. Организация миссионерской деятельности Православной Церкви среди мусульманского населения Западной Сибири в первой половине XIX в. // Тобольск научный – 2009: материалы шестой Всерос. науч.-практ. конф., посв. памяти А.А. Дунина-Горкавича. – Тобольск, 2009. – С. 229.

ляли российское правительство проявлять осторожность в выборе внешнеполитических мероприятий¹.

Протестные настроения отражались и в фольклоре. Это подтверждает баит «Рэддия назар», защищавший ценности ислама при насильственной христианизации. Его долгая жизнь объяснима тем, что хранился муллами в памяти (и рукописно)². Впрочем, и фольклор ичкинских татар сохранил немало исламских мотивов³.

Но властям необходимо считаться и с позицией РПЦ. Дело в том, что Указ Синода 24 декабря 1828 г. вновь призвал усилить миссионерскую работу, предписав открыть в Сибири ряд миссий. Не отказавшись от стратегической цели, РПЦ лишь изменила тактику миссионерства, в то же время ощущая давление политических факторов и сопротивления других конфессий⁴. Власти лавировали, тем более, что после перевода в Омск резиденции генерал-губернатора депутаты Киргиз-кайсацкой Орды и представители местной уммы обратились с просьбой о постройке мечети. Получив согласие, мусульмане начали сбор средств. Более того, выяснив реальное положение с финансами, генерал-губернатор П.М. Капцевич предложил построить ее за счет казны:

Сибирский комитет принял во уважение, что город Омск учрежден главным местом Омской области. Сего имяни, к коей принадлежат все сибирские киргизы, исповедующие магометанскую веру, считать со своей стороны постройку там мечети считать делом полезным и для казны неотяготительным.

Подобная семиотическая манифестация отношения власти к исламу как терпимой религии не устраивала другую часть омичей: в 1827 г. воз-

¹ Ряд документов пограничной администрации свидетельствует, что больше всего власти опасались даже не приграничных набегов, а силы различных слухов, которые распространялись беглыми татарами, муллами, иногда и некоторыми российскими чиновниками. По мнению властей, слухи могли стать серьезной помехой для реализации реформ в Степи. Поэтому велась активная контрпропаганда. Например, делались попытки доказать, что согласно шариату мусульманам разрешается пребывать в подданстве у немусульманских правителей, а в период Русско-турецких войн от лица властей распространялись объявления-обращения, приводившие доводы о легитимности войны. – *Журнал оренбургского муфтия* // Исторический архив. – 1939. – Т. 2. – С. 128–129, 131–132; *ЦГА РК*. Ф. 345. Оп. 1. Д. 410. Л. 2–3.

² *Ниязова Х.Н.* Генеративная роль фольклора в становлении культуры сибирских татар: дисс. ... к. культурологии. – Нижневартовск, 2009. – С. 87.

³ *Игнатьев Р.Г.* Сказания, сказки и песни, сохранившиеся в рукописях татарской письменности и в устных пересказах у иногородцев-магометян Оренбургской губернии // *Записки Оренбургского отдела ИРГО*. – Вып. 3. – Оренбург, 1875. – С. 183–236.

⁴ Заметим: православные миссионеры глубоко убеждены в абсолютной ценности христианского учения и «заблуждении» иноверцев. Обратное мнение – у мусульман и сторонников архаичных верований.

ник вопрос с размещением мечети, т. к. предлагаемое место – Казачья площадь напротив здания училища (кадетского корпуса) Сибирского линейного казачьего войска вызвало возражение православных казаков (желавших воздвигнуть там церковь). Депутаты от мусульман попросили выделить другое место – в Ильинском форштадте.

В результате появился компромиссный вариант – мечеть заложили в Новой слободке на Аптечной улице, а уже в конце 1829 г. определено государственное жалование: «имаму – 300, муадзину – 200, надзирателю – 180, 3 сторожам: офицеру – 7,50 руб., а рядовым по 5 руб. в год». Предусматривались средства на отопление и освещение – 400 руб.¹ С 1831 г. мечеть – действующая, демонстрируя обликом, функцией и явной поддержкой властей социальную значимость и место мусульман в Омске, региональном социуме и российском пространстве.

Заметим, что колорит Соборной мечети – классический, соответствует принятой в исламе палитре – бело-золотисто-зеленой:

Стены были раскрашены белой краской, карнизы внутри – желтой. Купола были зелеными, шпиль из жести, на них медные шары, вызолоченные листовым железом, сверху были покрытые белой жесью полумесяца².

Мечеть стала некоторым основанием для уверенности родителей, что их дети, обучаясь в учебных заведениях Омска, не поменяют веру.

Сложение сибирской уммы – длительный процесс. И он не характеризуется количественными показателями, также как выделение казной средств на постройку мечетей – изменением стратегии власти.

Необходимо понять, что государственная поддержка частной и общегрупповой пользы всегда есть предел проявления законного интереса, т. е. закон не предоставил права, а ограничивал их государственным гарантированием ответственности. Законное право – мера ответственности каждого перед каждым за проживание в одном пространстве, ограничиваемом пределами его действия, гарантировались возможностями (в т. ч. принудительными) государства. Поэтому по мере присоединения возникали и разные модели интеграции, а государственная власть учитывала многообразие.

Это нашло отражение в идеях М.М. Сперанского, высказанных еще в 1809 г., но продолженных им после отбытия должности сибирского ге-

¹ Лебедева Н.И. О строительстве мечетей в Западной Сибири (1760–1820-е годы) // Ислам, общество и культура: материалы Междунар. науч. конф. «Исламская цивилизация в преддверии XXI века (К 600-летию ислама в Сибири)». – Омск, 1994. – С. 99–100.

² КУ «ИАОО». Ф. 3. Оп. 1. Д. 340.

нерал-губернатора¹. К изменениям подталкивали обстоятельства: проведенная в 1819–1821 гг. ревизия вскрыла «буйный разгул чиновничьего, полицейского самовластия и деспотизма»², что подвигла власть к срочным и обширным реформам 1822 г. на всем пространстве региона и близлежащих российских территорий, дабы не существовало отторжения населения, а выстраивалась взаимовыгодная система сосуществования, в т. ч. в правовом поле³.

Сам Сперанский высокомерно оценивал «дикость нравов» аборигенов, но ведь и само понятие *диалога* подразумевает действие и противодействие, партнерство и враждебность, обладающие ярко выраженным познавательным характером⁴. Система сложения *диалогового* мышления подразумевает не только обыденный уровень взаимодействия масс при близком контакте и узнавания, который стал *общим* достоянием сибиряков на рубеже XVIII – XIX вв., но также интеллектуальный и социальный климат.

Если интеллектуальные усилия могла проявлять (и проявляла) элита – через общественную деятельность, творчество, дискуссии (в т. ч. по религиозным вопросам), то социальный климат обеспечивался не только через пожелания интеллектуалов и повседневную практику масс (о чем рассказано выше), но и через создание правового поля, учитывающего местные особенности, в частности, обладание судебными полномочиями выборными лицами: от волости и селения, мирского схода и служителей культа⁵.

Нужна была более эффективная система правосудия. Сперанский вместе с помощником – Г.С. Батеньковым⁶ подготовил законодательные предложения, вошедшие позднее в Уставы, где не только подтверждались «екатерининские вольности», но и разработаны новые принципы. Сама идея инородческого управления означала некий компромисс между империей и ее подданными. Предусматривалось сочетание прямых и косвенных форм управления, в основном посредством местных элит.

¹ В Сибири Сперанский близко познакомился с носителями *другой* культуры, хотя и не был свободен от социальных, этнических, конфессиональных, культурных предубеждений.

² *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 12.

³ Есть мнение, что так созданы условия для ликвидации особых «прав состояния» коренного населения. – см.: Бакиева Г.Т. Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011. – С. 14.

⁴ Махлина С.Т. Словарь по семиотике культуры. – СПб., 2009. – С. 111.

⁵ Бакиева Г.Т. Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011. – С. 17.

⁶ Тоболяк по рождению. Знал, полагают, от предков – крешенов, арабскую графику. – см.: Софронов В.Ю. Биография Г.С. Батенькова: мифы и реальность // Тюменский ист. сб. – Вып. XIII. – Тюмень, 2010. – С. 56.

По предписанию Сперанского, а затем и по требованию Устава организована официальная запись систем обычного права. В главе VIII «О законах и обычаях» Устава говорилось:

Все кочующие и бродячие инородцы управляются по их собственным степным законам и обычаям. Но поелику законы сии и обычаи в каждом племени имеют некоторое и часто важное от других отличие, притом же ... могут быть сбивчивы и неопределенны: то по сим причинам предоставляется местному начальству ... собирать полные и подробные о сих законах сведения¹.

При этом обычное право постепенно должно было вытесняться или адаптироваться к имперскому законодательству². Деятельность по кодификации обычного права и создание синтеза правовых норм (*адат*, *шариат*, российские законы) все же не обеспечивали эффективного контроля государства над судопроизводством на местах³.

Переход планировалось осуществлять постепенно по мере достижения определенного «уровня цивилизованности» и гражданственности⁴. Так, империя попыталась с помощью ОМДС объявить «дикими обычаями» кросскузенные и ортокузенные браки казахов, призывая придерживаться узаконенного брачного возраста, возрастного ценза для вступления в различные духовные должности, правил сбора *закята* и др.⁵.

¹ ПСЗ РИ. Собр. 1. – Т. 38. – СПб., 1830. – № 29126.

² Бобровников В.О. Что вышло из проекта создания инородцев? (ответ Джону Слокуму из мусульманских окраин империи) // «Понятия о России»: К исторической семантике имперского периода. – М., 2012. – Т. 2. – С. 262, 265.

³ Так, все судопроизводство на основании «Устава о сибирских киргизах» разделено на три рода дел: уголовные, исковые и по жалобам на управление. Уголовные преступления должны были рассматриваться на основании общероссийских законов с окончательным решением в областном суде. Для дел исковых и различных жалоб предусматривалось разбирательство по степным законам в суде биев. Этот традиционный институт судопроизводства сохранял значение суда первой инстанции. Однако реформа 1822 г. все же позволяла обжаловать решение суда биев. В случае недовольства решением, человек мог с письменным прошением обратиться к областному начальству. Оно давало делу новый следственный ход, но, однако же, стремилось разбирать прошение на основании степных законов. – см.: *Материалы по истории политического строя Казахстана*. – Алма-Ата, 1960. – Т. 1. – С. 110–111.

⁴ Согласно этой риторике различались цивилизованные этносы с большей жизненной силой и слабые, порабощенные. В соответствие с логикой преобразований М.М. Сперанского, необходимо было адаптировать законодательство к «стадии развития» этих этносов, многие из которых – кочевые. Распространение же общеимперских правовых норм должно было осуществляться постепенно. – см.: *Кадио Ж.* Лаборатория империи: Россия / СССР, 1860–1940 / пер. с фр. Э. Кустовой. – М., 2010. – С. 38, 90–91.

⁵ Crews R. Empire and the confessional state: islam and religious politics in nineteenth-century Russia // *American historical review*. – 2004. – february. – P. 74; *Шаблей П.С.* Оренбургское магометанское духовное собрание и семейно-брачные отношения у казахов в XIX в.: правовое регулирование // *История государства и права*. – 2010. – № 2. – С. 26–27.

При разборе конкретных обстоятельств поступающие иски рассматривались на основе учета границ применимости *шариата* и российских законов¹. Как и административные учреждения, ОМДС получало от Сената, Государственного Совета своды постановлений и законов. Духовное собрание должно учитывать эти нормативные акты как руководство к действию или как систему запретов и прецедентов². ОМДС также могло выступать в роли суда второй инстанции. Лица, которые выражали недовольство постановлением суда биев, ахунов, мулл или судов нижних расправ (земский, уездный суд) могли подать апелляцию.

Используя такую сложную систему судопроизводства, власти стремились, таким образом, больше контролировать процесс разбора исков, повышать отчетность. Ежегодно ОМДС представляло в Министерство внутренних дел мемории, включавшие подробный перечень всех входящих и исходящих дел, а также принятые по ним резолюции³.

Несмотря на культуртрегерские коннотации, перешедшие в статус кочевых инородцев, получили не только некоторые правовые преимущества по сравнению с другими мусульманами внутренних губерний, но и возможность активно участвовать в имперской жизни. На основании «Устава об управлении инородцев» они освобождались от уплаты ряда налогов, позволялось переходить в другие государственные сословия, записываться на службу и в купеческие гильдии. Причем, вступая в податное сословие, кочевники пользовались пятилетней налоговой льготой. Они получили возможность отдавать детей на обучение во все учебные заведения империи⁴.

Что же касается выходцев из Волго-Уральского региона, определенных в Степь в качестве мулл, то они имели низкий социальный статус и юридически относились к категории государственных крестьян, плативших налоги. Закон 1826 г. подчеркивал:

*...духовенство магометанское никаких особенных привилегий по сану своему не имеет, и, состоя в подушном окладе, или служебной по кантонам обязанности, отправляет все повинности, и по делам уголовным судится и наказывается наравне с прочими поселянами*⁵.

Так постепенно складывались попытки преодолеть мозаику правовой и социальной анклавности некоторых мусульманских сообществ и

¹ Усманова Д.М. Российские мусульмане в правовом пространстве империи: соотношение общеимперского и мусульманского права в государственной доктрине на рубеже XIX – XX в. URL: http://www.archive.libfl.ru/win/law/islamic/book2004-1_05.html.

² ГКУ РБ «ЦИА РБ». Ф. И-295. Оп. 11. Д. 14, 161, 252.

³ ГБУ «ГАОО». Ф. 6. Оп. 6. Д. 11732, 11820, 12603, 12663, 12474, 12840.

⁴ Градовский А.Д. Начало русского государственного права. – М., 2006. – Т. 1. – С. 416.

⁵ ПСЗ РИ. Собр. 2. – Т. 1. – СПб., 1830. – С. 1265.

создать переходную общеимперскую модель нормативной регламентации взаимоотношений между империей и миром ислама. Среди государственных приоритетов было стремление осуществлять более или менее целостный правительственный надзор над исламом, причем сразу в нескольких, различавшихся по уровням политико-правовой интеграции в имперские структуры, регионах.

§ 1.2. Середина века

Прежде, чем перейти к рассмотрению особенностей бытования *сибирского ислама* в середине XIX в., необходимо определиться с тем политическим, правовым и этнокультурным пространством, где он функционировал. Это связано с продолжавшимся расширением территории страны, где наряду с буддистами и «язычниками» проживали мусульмане, имевшие местные отличия не только в ритуалах. Данные факторы нельзя охарактеризовать однозначно, ибо зависели от: социального и политического контекста, в т. ч. обострения чувства собственной идентичности мусульман, степени их включения в трансформационные процессы в регионе и в умме; их отношения к России, как стране с преимущественно православным населением. Но и здесь ситуация менялась: если в 1795 г. мусульмане составляли 5 % к общему числу населения страны (согласно V ревизии), то в 1834 г. этот показатель приблизился к 9 % (согласно VIII ревизии)¹.

Впрочем, существовали местности с преимущественно мусульманским населением. Так, с 1820-е гг. земли, по которым кочевали казахи, вошли в состав Областей оренбургских и сибирских киргизов Оренбургского и Сибирского (с 1822 г. – Западно-Сибирского) генерал-губернаторств. И здесь, заметим, административно-территориальная и хозяйственная сегментация, сложившаяся в Среднем жузе после реформы, способствовала усилению межродового политического напряжения². Более того, согласно «Уставу о сибирских киргизах», каждый округ с 1822 г. обязывался обзавестись «молитвенным домом для мусульманских духовных лиц»³. Так в Степи устройство культовых зданий стало не только плановым явлением, но и происходило при участии ОМДС.

Конечно, в регионе, входившем сначала в Омскую область, а потом в Область сибирских киргизов⁴ проживало не только казахское население,

¹ Ревизии были единственным крупным источником информации о народонаселении. Правда они учитывали только податное население, то есть платящее подушный налог. – см.: Кабузан В.М. Распространение православия и других конфессий в России в XVIII – начале XX в. (1719–1917 гг.). – М., 2008. – С. 171.

² Именно после реформы 1822 г. в Среднем жузе земельный вопрос, не стоявший так остро прежде, стал определять и политические междоусобия. По «Уставу о Сибирских киргизах» маршруты кочевания и пастбищ стали тесно привязаны к новому административному делению (аул-волость-округ). – см.: Martin V. Kazakh Chinggisids, land and political power in the nineteenth century: a case study of Syrymbet // Central Asian Survey. – 2010. – Vol. 29. – №. 1. – P. 81–82.

³ *Материалы* по истории политического строя Казахстана. – Т. 1. – Алма-Ата, 1960. – С. 234.

⁴ К Омской области в 1822 г. присоединены 8 казахских внешних округов. В 1854 г. одна часть этой территории вошла в состав Области сибирских киргизов, а другая – в Семипалатинскую область. С другой стороны Петропавловск и Семипалатинск не входили в состав Омской области, а были, еще ранее, присоединены к Тобольской и Томской губерниям.

но и татары, башкиры, выходцы из Средней Азии и другие. Сами по себе эти этнические группы были представлены разнообразными социальными категориями, которые в ракурсе имперских отношений преследовали свой интерес. Имперские институты и аппараты управления также были помещены в глубокий контекст окружающей их конфессиональной, этнической и социальной обстановке. С этой точки зрения мотивы поведения отдельных субъектов империи, как и характер их взаимодействия с административными структурами, можно понять, исследуя индивидуальную (субъективную) или групповую логику поведения, которая не была проявлением некоего обобщенного (например, от лица казахов) и, тем более, однозначного ответа на политику империи. Как замечено А. Франком:

...нерусское население обычно рассматривало то, что предлагали ему власти – обращение в христианство, русское образование, цивилизацию – как нечто большее и одновременно нечто меньшее по сравнению с тем, что видели в этом сами власти¹.

Сказанное хорошо иллюстрирует деятельность татарских мулл среди номадов-единоверцев. Став проводниками российского влияния в Степи, они восприняли миссию...

не иначе, как распространение религии среди некультурного среднеазиатского населения².

В дальнейшем такая установка татарских мулл и критика их действий российскими политиками и учеными породили распространенное мнение, согласно которому казахи считались «ненастоящими» мусульманами. Соответственно, ставилась задача разработки широких мер по борьбе с «исламизмом» и «татаризацией» Степи³.

Политика государства по отношению к исламу в тот период претерпела существенную трансформацию, вобрав в себя целый спектр вопро-

В целом все эти регионы бывшего Среднего жуза в первой половине XIX в. в российских источниках получили наименование как место проживания «казахов Сибирского ведомства». – см.: Бекмаханова Н.Е. Формирование многонационального населения Казахстана и Северной Киргизии (XVIII – 60-е гг. XIX в.). – М., 1980. – С. 140–141, 150.

¹ Верт П.В. От «сопротивления» к «подрывной деятельности»: власть империи, противостояние местного населения и их взаимозависимость // Российская империя в зарубежной историографии. Работы последних лет: антология / сост. П. Верт, П.С. Кабытов, А.И. Миллер. – М., 2005. – С. 66–67.

² Frank A.J. Volgo Tatars and the «Islamization» of Muslim Nomads: A Reverse Angle on Russia's «Civilizing Mission» (неопубликованная рукопись).

³ Батунский М.А. Россия и ислам. – Т. 2. – М., 2003. – С. 275–277.

сов¹. Так, в середине XIX в. Степь стала одним из «испытательных полигонов» в деле корректировки правительственного курса: татары были включены в число «уважаемых врагов» империи, а среднеазиатское влияние объявлено вредным и угрожающим для сохранения безопасности края². Негативная реакция на информацию, например, о мусульманском «фанатизме», пробуждала многовековые стереотипы, углублявшие социальный и психологический антагонизм между «русским центром» и населением, типизировавшимся с помощью терминов «азиат», «мусульманин», «татарин», попадающих в обобщенно-политическую категорию «зла». Вполне возможно, что государственные идеологи «стремились представить татар потомками монгольских завоевателей и, исходя из этого, в отношении их культуры вели более жесткую политику преследования»³.

Как справедливо замечено, одновременно могло сосуществовать несколько линий: агрессивная, отличавшаяся стремлением государства к насильственной ассимиляции или к сегрегации мусульман на основе господствующих идеологий и прагматическая, гибкая, для которой характерно желание обеспечить стабильность на периферии империи «методами сотрудничества с мусульманскими элитами и относительной терпимости к исламу»⁴. Тем более что поиск компромисса между разными субъектами права сложен: предшественники сибирского генерал-губернатора Г.Х. Гасфорда, по мнению П.П. Семенова-Тянь-Шанского:

*...делали очень крупную ошибку, прививая усиленно и искусственно мусульманство к не вполне утратившим свои древние шаманские верования и еще мало проникнутым учениям Магомета киргизам и снабжая их султанов и их аулы татарскими муллами из Казани*⁵.

Заблуждались, полагаем, не только чиновники, но и Ч.Ч.(М.-Х.) Валиханов – внук хана Аблая. Он был знаком с детства с догматикой ислама, окончив мектебе. Во время же учебы в Омске воспринял многое из вестернизированной культуры, первоначально сохраняя приверженность своим этническим и религиозным традициям. Попутешествовав по

¹ Ремнев А.В. Российская империя и ислам в казахской степи (60-80-е годы XIX в.) // Расы и народы: современные этнические и расовые проблемы. – Вып. 32 / отв. ред. С.Н. Абашин, В.И. Бушков. – М., 2006. – С. 238–277.

² Там же. С. 243–244.

³ Батунский М.А. Россия и ислам: [в 3 т.]. – Т. 2. – М., 2003. – С. 207.

⁴ Каппелер А. Две традиции в отношении России к мусульманским народам Российской империи // Отечественная история. – 2003. – № 2. – С. 130; Он же. Россия – многонациональная империя. Возникновение, история, распад. – М., 2000. – С. 193–198. О прагматической линии см.: Султангалиева Г.С. «Татарская» диаспора в конфессиональных связях казахской степи (XVIII – XIX вв.) // Вестник Евразии. – 2000. – № 4.

⁵ Семенов-Тянь-Шанский П.П. Путешествие в Тянь-Шань в 1856–1857 гг. // Мемуары: [в 2 т.]. – Т. 1. – М., 1946. – С. 51.

Сибири и Центральной Азии, ознакомившись с региональными особенностями, рассуждал – что лучше: «Прежнее невежество, чуждое религиозной нетерпимости, или современное татарское просвещение?». Вот его мнение:

...чем дальше от татар, тем менее в киргизах фанатизма, хотя тут они живут под влиянием среднеазиатских владений, которые мы привыкли считать гнездами изуверства ... бухарские муллы менее опасны, чем татарские¹.

Оценка спорная, если не радикальная. Пожелания Валиханова соплеменникам: обрести «общемусульманский тип» исходили из субъективных ощущений. Сибирский и поволжский варианты ислама были менее политизированы, нежели то, что существовало в Ферганской долине. Понятно это было Санкт-Петербургу, видевшего мировую и региональную «картину», учитывая весь спектр внешне- и внутриполитических аспектов.

Одним из непосредственных участников событий стал ахун Петропавловска Сирадж ад-Дин ибн Сайфулла ал-Кызыльяри². Он многие годы стоял во главе уммы Петропавловска, имел огромное духовное влияние на степняков, был значимой фигурой для исламского сообщества Волго-Уральского региона и Сибири. Ставя высоко представления о религиозном благочестии, он в то же время вел себя как весьма лояльный к имперскому порядку человек, хотя его фигура неоднозначна³.

Поддерживая в ряде случаев подобных лиц в приграничье, но, одновременно, не разделяя желания ОМДС распространить влияние на всю Степь⁴, власть ограничила фанатизм, шедший через границу, по другую

¹ Валиханов Ч.Ч. О мусульманстве в степи // Избр. произведения: серия: библиотека казахской этнографии. – Т. 1. – Астана, 2007. – С. 34–35.

² В этом звании находился в 1844–1854 гг. После ареста отстранен от занимаемой должности, которая после освобождения, несмотря на многочисленные ходатайства, так и не была возвращена. – см.: ЦГА РК. Ф. 345. Оп. 1. Д. 336. Л. 365, 776 об.; ГКУ «ИАОО». Ф. 3. Оп. 3. Д. 3644.

³ Он выходил за пределы имперских отношений и становился, с одной стороны, участником изолированного мусульманского дискурса, а с другой – потенциальной угрозой для властей, «очевидным» противником государственных проектов в Степи. Трансформация включала не только попытки подключить его к антитатарскому и антиисламскому дискурсам империи, но и дискредитировать – как должностное лицо, представив его в глазах уммы провинциальным мошенником, использующим этот пост для личных выгод. Тому способствовали обстоятельства: ОМДС не могло эффективно влиять на местное самоуправление, а ахун, будучи проводником курса муфтията, стал «заложником», обретая как друзей, так и врагов. – см.: Шаблей П.С. Ахун Сирадж ад-Дин ибн Сайфулла ал-Кызыльяри у казахов Сибирского ведомства: исламская биография в имперском контексте // Ab Imperio. – 2012. – № 1. – С. 175–208.

⁴ Ч.Ч.(М.-Х.) Валиханов писал: «Мы не знаем и не можем понять, что имело в виду русское правительство, утверждая ислам там, где он не был вполне принят самим народом». В других случаях он солидарен с желанием российских властей отделить: «Киргизскую степь от ведомства Оренбургского муфтия, как народ, различествующий от татар по исповеданию

сторону которой существовали еще (по тому времени) мощные (в т. ч. в военном, политическом, культурном отношении) центры влияния на североказахскую умму – Бухарское, Хорезмское, Кокандское ханства, где исламская религия господствовала. Якобы, воплощаемая там идея халифата привлекательна для тех в российской умме, кто не понимал разницу между обстоятельствами времен пророка Мухаммада и XIX в.¹

Вариант поддержки госвластью менее радикального *адатного ислама* оказался понятен (и богословски объясним) улемами Поволжья. Эта линия выбрана для укрепления влияния среди мусульман Среднего жуза (уже пришедших «под длань российской короны»), или еще находящихся «на росстанях» их единоверцев из Старшего и Младшего жузов. В прочем стоит заметить, что к тому времени ОДМС исключено из внешнеполитического контекста Степи². События рубежа XX – XXI вв., к сожалению, показали правоту высших царских чиновников, оценивавших ситуацию с позиции геополитики, как и, увы, ошибочность взглядов Валиханова.

Существовала и «другая напасть»: лишь вмешательством Николая I пресечена попытка Г.Х. Гасфорда изобрести для принявших российское подданство кочевников:

...новую религию, приспособленную к условиям их жизни и соответствующую русским государственным интересам³.

верь», предлагая «назначить особого областного Ахуна, который бы состоял, подобно советнику от киргиз, при общем присутствии областного правления». Совпадало и суждение о необходимости контролировать миссионеров: «Не позволять ишанам и ходжам, приезжающим из Средней Азии, и татарским семинаристам жить в кочевьях киргиз без определенных занятий и иметь строго наблюдение, дабы они не образовывали между киргизами дервишских и мистических обществ подобно тем, которые существуют теперь в Баян-Аульском и Каракаралинском округах». – см.: *Валиханов Ч.Ч.* Собр. соч.: [в 5 т.]. – Алма-Ата: Т. 2. 1961. – С. 99; Т. 4. 1985. – С. 414, 518, 528.

¹ Исламский радикализм основывается на ложных трактовках Корана и ложных проповедях имамов, шейхов и всевозможных толкователей, но сам Тафсир (трактование Корана) – один из уязвимых моментов для любого исламского течения.

² Реформа 1822 г. ослабила власть тамошней элиты (отмена ханской власти), а юго-восточные границы империи стали более безопасны. Таким образом, уменьшилась нужда для дипломатической работы муфтиев. Это намерение выражали не только региональные власти, но и сам император. – см.: *Steinwedel C.* How Bashkiria became part of European Russia, 1762–1881 // Jane Burbank, Mark von Hagen, and Anatoly Remnev, eds. Russian Empire: Space, People, Power, 1700–1930. – Indianapolis, 2007. – P. 102.

³ Определяя догматы новой религии, Г.Х. Гасфорд писал: «...нужно принять за их исходную точку ту религию, которая была старым заветом закона божия, а именно еврейскую, очистив ее от таумудических толкований и реформировав в духе христианств, то есть присоединив к заповедям и учениям Моисея многие догматы христианской религии». – цит. по: *Из истории казахов*: науч.-попул. сб. / сост. С. Ешмухаметов, С. Жакеев. – Алматы, 1999. – С. 185–186.

Царь, более разносторонне образованный (имевший и квалифицированных советников), начертал резолюцию на проекте сибирского генерал-губернатора: «Религии не сочиняются, как статьи закона», но не смог одномоментно разрешить все противоречия в системе управления территориями со значительным (и компактно расселенным) мусульманским населением, к тому же по окраинам все более расширяющейся империи.

Непонимание различий приводило к тому, что правовые нормы и понятия, характерные для РПЦ, переносились на ислам. Так, в 1828 г. Министерство внутренних дел, решая вопрос о выборе наиболее удачного места в размещение мечетей, предложило распространить на мусульман закон от 1817 г. по которому запрещалось строить церкви в деревнях в любых местах кроме площадей¹.

Стратегически важнее обрести союзников, для чего задействовали административный ресурс: в 1832 г. управление делами иноверцев (ранее занималось Министерство духовных дел и народного просвещения) преобразовано в Департамент духовных дел, а в 1857 г. принят «Устав духовных дел иностранных исповеданий».

К середине XIX в. ОМДС расширило круг своей деятельности как специфическое административное и духовное учреждение. Наряду с ролью испытательной комиссии для соискателей духовных званий², ОМДС стало привлекаться к выполнению ряда новых обязанностей. Прежде всего, осуществлялся контроль над организацией мусульманских обрядов и богослужения³. Вплоть до издания официальных типовых проектов мечетей 1829 и 1844 гг. ОМДС было также главным экспертом в вопросах разработки и целесообразности использования тех или иных планов и фасадов культовых зданий в различных регионах. Так, прежде чем приступать к разбору прошений о возведении мечетей, администрация Западной Сибири обращалась в муфтият с просьбой сообщить о нормативах для сооружения мечетей и молитвенных домов, требовала предоставить варианты их планов и фасадов⁴.

ОМДС выступало гарантом соблюдения норм мусульманского права по ханафитскому мазхабу⁵ и фактически под покровительством правительства оно пыталось адаптировать (не всегда без конфликта) регио-

¹ Выписка из отчета Министра внутренних дел за 1828 г. // Журнал МВД. – 1829. – Кн. 1. – С. 204.

² Проект положения о компетенции Духовного магометанского собрания, 1789 г. // Навекы России: сб. докум. и материалов: [в 2 ч.]. – Ч. 1. – Уфа, 2007. – С. 115.

³ Азаматов Д.Д. Оренбургское магометанское духовное собрание в конце 18 – 19 вв. – Уфа, 1999. – С. 88-105.

⁴ ГКУ РБ «ЦИА РБ». Ф. И-295. Оп. 3. Д. 5744. Л. 2-3.

⁵ Crews R.D. For prophet and tsar: Islam and empire in Russia and Central Asia. – Cambridge; Massachusetts; London, 2006. – P. 182-183.

нальные *адаты* к общеимперскому цивилизационному и правовому полю¹. Выстроился и компромиссный вариант: согласно законам Российской империи и нормам шариата брачный возраст юношей определялся с 18 лет, а девушек – с 16 лет, но на более ранние браки, скрепленные муллами, смотрели «с пониманием»².

Одновременно с этими обязанностями на оренбургский муфтият возлагалось выполнение важных государственных политических и гражданских дел: рассмотрение жалоб на духовных лиц из регионов, имущественные тяжбы, дела о супружеской неверности и сквернословии³. ОМДС занималось контролем над организацией сбора *заката*⁴. Также духовное учреждение выступало инициатором организации дополнительных сборов с мусульман, которые могли рассматриваться как форма благотворительности⁵.

Духовное управление в Уфе превращалось в своеобразную нотариальную контору, т. к. государство возложило на него важнейшую обязанность – ведение метрических книг⁶. Фактически эта административная задача, переданная в ведение ОМДС, с одной стороны, существенно облегчала ношу для гражданского управленческого аппарата, а с другой, официальная регистрация духовными лицами браков, смертей и рождений только усиливала религиозность самых различных конфессиональных групп⁷.

Важнейшей официальной политической функцией ОМДС являлось распространение распоряжений высших органов власти среди населения империи, осуществление контроля над деятельностью мусульманских организаций⁸.

¹ ЦГА РК. Ф. 345. Оп. 1. Д. 1600. Л. 1–2.

² Бакиева Г.Т. Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011. – С. 73–74.

³ ГКУ РБ «ЦИА РБ». Ф. И-295. Оп. 4. Д. 3465; Оп. 3. Д. 5487.

⁴ Dudoignon S.A. Status, strategies and discourses of a Muslim «clergy» under a Christian law: polemics about the collection of the zakat in late Imperial Russia // Islam in politics in Russia and Central Asia, early 18-th – late 20-th centuries / ed. Stephane A. Dudoignon and Hisao Komatsu. – London; New York, 2001. – P. 49–53.

⁵ Заидуллин И.К. Мусульманское богослужение в учреждениях Российской империи (Европейская часть России и Сибирь). – Казань, 2006. – С. 411–413.

⁶ Метрические книги введены в 1828 г. – см.: Проект положения о компетенции Духовного магометанского собрания, 1789 г. // Навеки с Россией: сб. докум. и материалов: [в 2 ч.]. – Ч. 1. – Уфа, 2007. – С. 198.

⁷ Верт П. В объятиях государства? Акты гражданского состояния и имперский порядок // Верт П. Православие, инославие, иноверие: Очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи / пер. с англ. Н. Мишаковой, М. Долбилова, Е. Зуевой и П. Верта. – М., 2012. – С. 126–127.

⁸ Азаматов Д.Д. Оренбургское магометанское духовное собрание в конце 18 – 19 вв. – Уфа, 1999. – С. 88–95.

Кроме этого, данный институт занимался благотворительностью, изданием периодики и мусульманской литературы, просветительством, включая и открытие мусульманских учебных заведений¹. Таким образом, можно констатировать, что сфера деятельности ОМДС свидетельствовала о его разносторонней интеграции в систему административно-политического и конфессионального регулирования в империи.

Кроме внутренних субъектов – агентов-кодификаторов, формирующих (или отвечающих за...) идентичность и ее трансформацию², имелись и внешние, а именно – менявшееся отношение власти к духовным потребностям людей.

Главному управлению Западной Сибири (1822–1882) подчинялись административные и судебные органы Тобольской и Томской губерний, Омской области³, регулировавшие и вопросы этноконфессиональных отношений на территории. Временами менялась ее конфигурация, и даже центры управления: в Омск в 1839 г. переместилось Главное управление и резиденция генерал-губернатора, оставив Тобольску роль общесибирской православной (духовной) и лишь губернской (административной) столицы; Колывань (ранее Бердский острог) в 1822–1823 гг. оказалась центром Томской губернии. Входившие в нее уезды в 1822–1858 гг. именовались округами, но сформированные еще в конце XVIII в. приписные волости не подверглись большому территориальным изменениям. В 1854 г. образована самостоятельная Семипалатинская область, а в 1869 г. Петропавловск выведен из состава Тобольской губернии и присоединен к Акмолинской области.

В соответствии с делением на два генерал-губернаторства – Тобольское (Западно-Сибирское) и Иркутское (Восточно-Сибирское) – устроена многоуровневая система управления: главное, губернское, городское, волостное и, немаловажно, инородное⁴, поскольку оно охватывало руководством существенную часть сибиряков. Другой вопрос, что разделение на *оседлых* (приравненных к государственным крестьянам, за исключением рекрутской повинности), получивших «равные права с россиянами»,

¹ *Мактаб*, мадраса ва имтиханнар // Мэгълумат Мэхкәмәи шәрғия Оренбургия. – 1909. – № 31. – Б. 752; *Мадрасаи* Хөсәеня ва Духовный собрание // Мэгълумат Мэхкәмәи шәрғия Оренбургия. – 1909. – № 37. – Б. 912; № 38. – Б. 938; *Мэхмүтов Х.* Мәсжид ва мадрәсәларне страхование // Мэгълумат Мэхкәмәи шәрғия Оренбургия. – 1917. – № 1. – Б. 12.

² *Брубейкер Р., Купер Ф.* За пределами идентичности // *Ab Imperio*. – 2002. – № 3. – С. 79–84.

³ В 1823–1838 гг. существовала Омская область, а затем вместо Областного правления создано Пограничное управление сибирскими киргизами (казахами). – см.: *История Кузбасса* / отв. ред. Н.П. Шуранов. – Кемерово, 2006. – С. 78; *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 45; *Государственность России* (конец XV в. – февраль 1917 г.): словарь-справочник. – Кн. 1. – М., 1996. – С. 183.

⁴ Термин обращал внимание на этничность населения, но одновременно имел четкий словесный смысл и содержание, считая их подданными России. – см.: *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 12.

в т. ч. подсудность общеимперским законам; *бродячих* (промысловики) и *кочевых* (скотоводы), которые остались плательщиками ясака и сохранили внутренние порядки в управлении.

Это отражалось на разделении уммы даже в части применения норм права, поскольку среди мусульман были татары – промысловики¹ и казахи – кочевники. Ни те, ни другие – не маргиналы в региональной умме, а составные ее элементы, поскольку выявление мусульманских и архаичных элементов не сводится к механическому их суммированию. Намного важнее, что формирование этнокультурных особенностей *сибирского ислама* в тот момент приобрело центростремительные тенденции.

Увеличение пришлого населения – характерное отличие XIX в., где лишь за 1800–1819 гг. в Томской губернии обосновалось 15 155 новых сибиряков. Кто эти люди? Вот статистика: в 1816–1834 гг. в регион прибыло 121 618 ссыльных и лишь 18 970 переселенцев, в 1835–1850 гг., соответственно, 139 628 и 93 300. Соотношение изменилось в 1851–1858 гг. – 55 174 и 54 920 чел.² Об удельном весе «политических» среди мусульман по происхождению сказать затруднительно, но полагаем – их немного. Подавляющее большинство «шло по уголовным статьям»³.

Вообще же население было расселено неравномерно: к 1863 г. 58 % приходилось на Томскую и Тобольскую губернии⁴. К тому же в регионе увеличивалось и количество кочевников, продвигавшихся с юга: если в 1825 г. на пространстве от Звериноголовской крепости до Усть-Каменогорской внутри казачьей линии их – 11 тыс., то к середине века в междуречье Иртыша и Лепсы уже 64 тыс. чел.⁵

На территории Тобольской губернии в 1822 г. проживало «мужеска пола русских 248 478, инородных 30 466», а на территории Томской – 106 663 «русских» и 34 493 «инородных». К «русским», отметим, отнесли

¹ Показательно, что значительная часть татар Томского округа в 1827 г. платила ясак пушной. – см.: *Гончарова О.В.* Ретроспективный анализ экономических аспектов пушного промысла в Западной Сибири в первой половине XIX века // Тобольск научный – 2011: материалы VII Всерос. науч.-практ. конф. – Тобольск, 2011. – С. 138.

² *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 2. – Новосибирск, 2009. – С. 359.

³ Подобных поволжцам в ю. Вершинских, осужденных на Родине за поджоги зажиточных соседей. – см.: *Бакиева Г.Т.* К вопросу о расселении и адаптации поволжских татар в Западной Сибири (XVII – первая треть XX в.) // Сулеймановские чтения: материалы XV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2012. – С. 24.

⁴ *Дробижев В.З., Ковальченко И.Д., Муравьев А.В.* Историческая география СССР / учеб. пособие. – М., 1973. – С. 189.

⁵ *Ахметова Ш.К.* Процессы формирования казахского населения г. Омска с середины XVIII до конца XIX в. // Валихановские чтения. – Т. 1. – Кокшетау, 2001. – С. 121–124; *Октябрьская И.В.* Казахи юго-восточного Алтая: этническая история и этническая идентичность // Народы Евразии. Этнос, этническое самосознание: проблемы формирования и трансформации. – Новосибирск, 2005. – С. 28–37.

всех православных, в т. ч. старообрядцев, а также неофитов, в культурно-бытовом отношении не дистанцировавшихся от мусульман-сородичей¹ и, более того, тайно поддерживавших с ними связи.

Существование «скрытых» мусульман и «язычников» насторожило РПЦ, стремившихся их обнаружить с помощью священников². С этой целью осуществлялись постоянные поездки по епархии (куда до 1834 г. входили не только Тобольская, но и Томская губернии, Омская область Степного края). Приходилось считаться и с настроениями неофитов:

Учитывая желания татарина Кашегальской волости Мавлюкая Яртлубаева отказаться от решения Консистории от 14 декабря 1834 г. о его святом крещении и желания его быть татаринном, оставить его, не крещенным и никакого принуждения к его крещению не предпринимать³.

На основе «Устава об управлении инородцев» 1822 г. только на территории Тобольской губернии существовали следующие тюркские (инородческие) волости:

в Тобольском округе:

1. Городовая волость (центр г. Тобольск) включала губернский город и 28 близлежащих татарских селений с населением 3,5 тыс. чел.;
2. Бабасанская волость (г. Тобольск) – 8 селений (около 4 тыс. чел.);
3. Вагайская волость (ю. Вагайские) – 48 селений (около 6 тыс. чел.);
4. Истяцкая волость (ю. Истяцкие) – 7 селений (0,7 тыс. чел.);
5. Карагайская волость (ю. Карагайские) – 18 селений (5,8 тыс. чел.);
6. Надцынская волость (ю. Надцынские) – 6 селений (3,2 тыс. чел.);
7. Уватская волость (ю. Тукузские) – 16 селений (2,5 тыс. чел.);

в Тюменском округе:

1. Бухарская волость (центр – г. Тюмень) включала юю. Ембаевские, Тураевские, Ново-Шабанинские, Мадьяровские и все бухарское население, проживающее в Тюменском уезде;
2. Кашегальская волость (Новые юрты) – 31 селение (4,5 тыс. чел.);
3. Кречетинская волость (ю. Карбаны) – 8 селений (1,2 тыс. чел.);
4. Нердинская волость (ю. Варваринские) – 2 селения (1,5 тыс. чел.), проживавших в Варваринском кусту и перешедшие в конце XIX в. из Эскалбинской волости;
5. Калымская волость (ю. Большие Красноярские) – 1 тыс. чел., проживавших в Большие-Красноярском кусту и перешедшие в конце XIX в. из Эскалбинской волости;

¹ Жигунова М.А., Золотова Т.Н. О некоторых этнокультурных параллелях русских и тюркских народов в обрядовой сфере // Тюркские народы: материалы V сиб. симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». – Тобольск; Омск, 2002. – С.262–266.

² О том, что их численность в ряде мест значительна, свидетельствуют данные по Ишиму 1847 г., где из 1 530 жителей 63 являлись священниками. – см.: Ишим далекий – близкий: науч.-попул. очерки. – Ишим, 1997. – С. 41.

³ ГУТО «ГАТО». Ф. И.-10. Оп. 1. Д. 318. Л. 2.

в Ялutorовском округе:

1. Сингульская волость (ю. Сингульские) – 7 селений (1,3 тыс. чел.);
2. Асланинская (до конца XIX в. – Авазбакиевская) волость (ю. Аслана) – 9 селений (9 тыс. чел.)

Особо отметим, что волости Бухарская и Оброчных чувальщиков (г. Тобольск) представляли лишь административные, а не территориальные единицы. В их подчинении находились все бухарцы и оброчные чувальщики, независимо от того, в каком селении жили. Бухарские волости включали в 1834 г. бухарцев в округах: Тобольском – 49, Тюменском – 13, Тарском – 14¹.

Выделение бухарцев в отдельные волости, не совпадающие с ареалом расселения – прием организации управления явно несхожими (но внутри устойчивыми по культурно-психологическим особенностям) с татарами (казанскими и сибирскими), башкирами и казаками, хотя и единоверцами. Кроме того, иные бухарцы часто и надолго отправлялись по торговым делам за границы России. Братья Айтыкины открыли в 1827–1828 гг. короткий путь от Омска до Коканда², который являлся не только экономически выгодным, но и культурно обусловленным – возобновились прерванные в Средневековье конфессиональные связи.

Локальная группа сибирских башкир продолжала находиться в изолированном состоянии от основного этнического массива. Их причисление в Сингульскую татарскую волость привело к смешению с другими тюрками и, в конечном итоге, этнооформлению в ялutorовских татар³, т. е. ислам способствовал не только пластичности категории идентичности, но «выравниванию» запросов «принимающей» стороны и потребностей *других*, ставших *своими*. Внутри этой группы формировалась интегративная идея – идентификация себя как со *старой*, так и с *новой* этноконфессиональной культурой, рождая «пограничье». И здесь справедливо замечание А.В. Ремнева:

...«пограничье» – это не периферия (или не только периферия), импульсы сюда идут не из единого центра, а сама граница может стать сгустком разного рода трансакций. В реальности мы можем обнаружить своеобразное «гибридное общество», в котором «сопротивление» и «лояльность», чувство «отчужденности» и «принадлежности» сосуществуют и пере-

¹ БТЭ: [в 3 т.]. – Т. 1. – Тюмень, 2004. – С. 97, 210–211.

² ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 57.

³ Долгих Б.О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. – М., 1960. – С. 42; Миллер Г.Ф. История Сибири. – Т. 1. – М.; Л., 1937. – С. 12.

*плетаются, проявляясь ситуационно, складываются парадоксальные отношения любви и ненависти...*¹

Действительно, вскоре после присоединения (в ходе войны с Персией) в Сибирь и, особенно, в приграничье появились уроженцы Кавказа (тюрки, иранцы, вайнахи) и, замечено, на них падали подозрения в разжигании вражды к иноверцам. И это небезосновательное суждение, если принять во внимание объявленный на Кавказе газават, отличительные (от сибирских мусульман) иные ментально-психологические установки², исторические обиды (реальные и мнимые), поддерживаемый воспитанием в некоторых районах с детства в мальчиках фанатизм и абречество, где:

*...эксплуатируя религиозное невежество киргиз, в то же время распространя среди них устно и через печатания и рукописные тетради полные похвалы о султани, как могущественном во всем мире государе, при этом восхваляют турки и другие мусульманские народы, умаляется значение русского народа. Прославляется сила ислама, внушается надежда на будущее торжество магометан над «неверными»*³.

Да и сопротивляемость инокультурной экспансии у мусульман Кавказа всегда энергичней и глубже⁴. Немногие из тех новоселов ассимилировались (иногда даже переходя в православие), а после отбытия наказания (выжившие, а не акклиматизировавшиеся в непривычных природных условиях) предпочли вернуться в места исхода. А вот на оседание выходцев из Поволжья в Прибые (Ордынская волость) оказала возможность заняться перевозкой хлеба и соли⁵, хотя основная часть их земляков пребывала в сословии крестьян.

Менее «проблемными» оказались оброчные чувальщики, вошедшие в состав *оседлых инородцев*, а в 1839 г. в волости Оброчных чувальщиков жило 709 чел. Некоторые достаточно подготовлены для должности има-

¹ Ремнев А.В. Колониальность, постколониальность и «историческая политика» в современном Казахстане // Ab Imperio. – 2011. – № 1. – С. 170.

² Герой романа В.И. Шишкова «Угрюм-река» – бывший каторжник, оставшийся в Сибири – Ибрагим-оглы показан не приглаженно или очернительно, а реально, где есть: привязанность к хозяевам, ответственность за порученное дело, верность религиозным устоям, человеческая гордость, но и горячность, воинственность, что и было использовано (по сюжету) Прохором.

³ цит. по: Лысенко Ю.А. Православие и ислам на Алтае во второй половине XIX – начале XX вв. // Современная Россия и мир: альтернативы развития (этноконфессиональные конфликты и вызовы XXI века): материалы Междунар. науч.-практ. конф. – Барнаул, 2006. – С. 160.

⁴ URL: <http://religio.rags.ru/religios/3.php>

⁵ ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 35, 56.

мов: в 1836 г. А.-Г. Тимербулатов из ю. Новоаптулинских допущен без оспивдательствованиа»¹.

Впрочем, служителями культа были не только образованные, нравственные, но и, случалось, малограмотные, беспринципные. В течение столетий в фольклоре отражались антиклерикальные настроения и не случайно жадность и другие пороки мулл бичевались в пословицах и поговорках: «По-книжному говорит, не по Книге (имеется в виду Коран) живет»; «Не грешит, когда молится, а не молится – забывает Аллаха» и др.². Не случаен в тюркском фольклоре образ бедняка и хитреца Алдар-косе, обманывавшего служителей культа и восстанавливавший справедливость.

В целом отметим, что исламские сюжеты, преломляясь в устном творчестве, становились важным элементом социализации в обществе, актуализируя нравственные и этические темы. С другой стороны, трансляция исламского знания посредством фольклора создавала атмосферу более свободного и анонимного доступа к религиозным знаниям, что формировало индивидуальное (неформализованное), а не делегированное через мулл отношение к сакральному³.

Центральная и местная власти реалистичнее, чем раньше, оценивали религиозные и этнические особенности⁴. К тому же обилие распоряжений из столицы могло не исполняться, т. к. местная власть стремилась в значительной степени проводить автономную политику, обеспечивая, тем самым, многообразие правовых, государственных, конфессиональных подходов и поливариативность внутренних связей, а, следовательно, и устойчивость империи⁵. Чтобы стратегически закрепиться, военнорекогносцировочные отряды и научные экспедиции, отправлявшиеся из сибирских форпостов России, выясняли: чем отличались по местным особенностям исламские обычаи и ритуалы; насколько они «вплетены»

¹ ГУТО «ГАТО». Ф. И.-10. Оп. 1. Д. 3798. Л. 1.

² Ниязова Х.Н. Генеративная роль фольклора в становлении культуры сибирских татар: дисс. ... к. культурологии. – Нижневартовск, 2009. – С. 96.

³ Об аналогичных явлениях см.: Zappa F. Popularizing Islamic knowledge through oral epic: A Malian bard in a media age // Die Welt des Islams. – 2009. – № 49. – Р. 371.

⁴ Между тем в современном Казахстане существует иное мнение о событиях XIX в.: «...царская администрация не считалась с местными факторами, рассчитывая, в конечном счете, на силовую тактику в реализации поставленных задач». – см.: Айтмагамбетов Д.Р. Влияние казачества на социально-экономические отношения в Акмолинской области во второй половине XIX в. // Казачество Сибири: от Ермака до наших дней (история, язык, культура): сб. материалов Междунар. науч.-практ. конф. / под ред. И.С. Карабулатовой и В.Н. Евсеева. – Тюмень, 2009. – С. 13.

⁵ Remnev A. Siberia and the Russian Far East in the imperial geography of power // Jane Burbank, Mark von Hagen, and Anatolyi Remnev, eds. Russian Empire: Space, People, Power, 1700–1930. – Indianapolis, 2007. – Р. 427.

в тамошнее политическое устройство и традиции; какой исторический опыт сосуществования с *другим* имело население того или иного региона.

Отметим в этом контексте инструкцию, данную офицерам западно-сибирским генерал-губернатором П.М. Капцевичем, что к степнякам надо идти «не с саблею, но с Аль-Кораном»¹. Священная Книга стала непременным атрибутом клятвы и подписания обязательств², которые должны взять на себя стороны. Более того, в 1835 г. МВД формализовало процесс принесения клятвы/присяги, предложив ОМДС сочинять формы клятв и наставлений/увещеваний, которые мусульмане империи постоянно могли использовать как образцы³.

В отношении религии «Устав об управлении инородцев» придерживался принципа веротерпимости, хотя «иноверческое духовенство» ставил под контроль полиции, а важным следствием его принятия явилось изучение в 1820-х гг. норм обычного права «инородцев». В результате появились «Свод степных законов кочевых инородцев Восточной Сибири» и «Сборник обычного права сибирских инородцев». При этом «унификация и кодификация обычного права всех сибирских народов признаны нецелесообразными»⁴, т. е. местные особенности как раз и учитывались. Например, согласно Указу Сената право на потомственное гражданство с 1843 г. получили все жены мусульман и их дети.

Говорить о взаимоотношениях власти и вновь подчиненного населения как равноправной системы не приходится: в 1856 г. власти и РПЦ пытались нейтрализовать усиление позиций ислама на пограничных линиях, а ранее – в 1844–1848 гг. в долине р. Черги создать Черно-Ануйское отделение Алтайской духовной миссии⁵.

Замечено – чем крупнее становилось казахское сообщество на Алтае, тем усиленнее там велась миссионерская деятельность⁶. Миссионеры

¹ Васильев А.В. Материалы к характеристике взаимных отношений татар и киргизов с предварительным кратким очерком их отношений. – Оренбург, 1898. – С. 7.

² Зайцев И.В. Проблема удостоверения клятвенных обязательств мусульманина перед христианской властью в России XVI–XIX веков // Отечественная история. – 2008. – № 4. – С. 5.

³ Crews R.D. For prophet and tsar: Islam and empire in Russia and Central Asia. – Cambridge; Massachusetts; London, 2006. – P. 17, 20.

⁴ ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 12.

⁵ Не являлась противомусульманской, но в поле ее деятельности оказались мусульмане.

⁶ Октябрьская И.В. Крещенные казахи Алтая. Конфессиональный фактор в этнической истории XIX – XX вв. // Народы Евразии. Этнос, этническое самосознание: проблемы формирования и трансформации. – Новосибирск, 2005. – С. 82; Шершнев Е.А. Взаимоотношение мусульман с Русской Православной Церковью в XVI – XIX вв. на Алтае // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе: сб. ст. – Вып. IV / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул, 2010. – С. 266.

считали, что это – «противоядие» против распространения пантюркистских идей¹.

Нельзя игнорировать и существовавшее на разных уровнях управления пренебрежительное отношение кномадам и их образу жизни, мышления и другим социокультурным особенностям. Не принималось во внимание обозначившееся разделение на полуоседлых (имевших постоянные места зимовок и летники) и кочевников, соответственно поразному относящихся к попыткам их административного «встраивания» в государственную систему. Имелись у них и различия в духовной сфере, чиновниками происхождением из Центральной России не учитываемые.

Полагаем, что различия понимал Г.С. Батеньков, который вместе со М.М. Сперанским не только готовил проекты Уставов, но и стал автором важной для того времени статьи в журнале «Сын Отечества». Высказанная им мысль – о постепенном введении кочевых племен в «общий состав государственного устройства на общих правилах» присутствовала и в конституционных проектах декабристов, к которым принадлежал Батеньков. Конечно, не все декабристы разделяли его либеральные позиции с идеей ограничения административного контроля². Пока не выявлено, какое место занимали вопросы религии в созданной в Томске в 1818 г. масонской ложе «Восточного светила», куда входил Батеньков³.

Изменение структуры религиозного или этнического сообщества возможно, когда оно готово к нему. Иначе это будет насилием над индивидом. И здесь важно не только выяснить возможности государства и желание элиты, но и ответить на вопрос: готова ли вся умма к подобным реформам? Ведь «правовая личность и субъективное право (в первую очередь право на частную собственность), а также некоторые учреждения, в рамках которых граждане участвовали в управлении государством и, особенно, в законодательной деятельности»⁴, выросли на почве западноевропейской культуры, начиная с античности. А вот частная собственность на землю не для всех инородцев края важна. Да и обычное право мусульман и «язычников» сосуществовало с законами Российской империи.

¹ Лысенко Ю.А. Православие и ислам на Алтае во второй половине XIX – начале XX вв. // Современная Россия и мир: альтернативы развития (этноконфессиональные конфликты и вызовы XXI века): материалы Междунар. науч.-практ. конф. – Барнаул, 2006. – С. 160.

² Например, П.И. Пестель полагал, что в будущей республике православие должно остаться господствующей религией, а по отношению к мусульманам предполагал даже резкое вмешательство в их внутренние порядки, из благих побуждений желая упразднить подчиненность женщин. – см.: Корнилов А.А. Курс истории России XIX века. – М., 1993. – С. 26.

³ Можно лишь предполагать, что почитая Бога как великого архитектора Вселенной, но допуская существование различных религий, масоны в Сибири сталкивались с их многообразием, принимая ее как данность.

⁴ Леонтович В.В. История либерализма в России. 1762–1914. – М., 1995. – С. 2.

Позднее у 120-ти декабристов из дворян (среди которых немало членов масонских лож¹) «появилась возможность» сравнить теоретические построения с жизненной практикой, поскольку регион оказалась местом их пребывания на долгие годы.

В.И. Ленин писал о декабристах, что «страшно далеки они от народа». Трудно с этим согласиться по отношению ко всей ситуации после восстания: в «маленьком Ялуторовске в разной степени дружба декабристским духом прониклись около 500 чел.»².

Положение декабристов было осложнено: статусом (каторжане / поселенцы под надзором); дисперсностью расселения; разными сроками пребывания в крае и отношением с окружавшей их социальной средой (от дружелюбно-терпимого до конфронтационного) и, безусловно, различием политических воззрений и статуса в крае³. Хотя почти все остались представителями родовитого дворянства на фоне местного «высшего света» (состоящего из купцов, священников, мещан, чиновников из мелкопоместных дворян и отставных солдат), разность эта отразилась и на дискуссиях декабристов в ссылке.

Отбывали наказание в крае, разумеется, не только русские дворяне. За оппозиционное поведение сослали в Березово Г. Валиханова – еще одного внука Аблай хана, владевшего землями против правого фланга Сибирской линии. Внук оказался объектом политических интересов китайского правительства (в 1822 г. отправлял послов к цинскому двору с просьбой утвердить его в ханском звании), а в 1837 г. возглавил делегацию биев и старшин Среднего жуза в Тобольск, где выказал неудовольствие от ликвидации ханской власти и создания российских административных округов в Степи.

В 1845 г. жители д. Тигельдеевой состояли сплошь из «ссыльных мусульманских татар из Казанской губернии»⁴. Содержащихся в арестантских ротах мусульман с 1849 г. освобождали от работ для молитвы по пятницам, но:

¹ Получили распространение в их объединениях мистические практики и идея «Вселенной тишины, мира и спокойствия».

² *Знаменский М.С.* Исторические окрестности города Тобольска: соч. / сост. Ю.Л. Мандрика, пред. и прим. В.А. Рогачева. – Тюмень, 1997. – С. 12.

³ В.С. Семенов – родом из духовного звания и служил в Департаменте духовных дел. После восстания отправлен в Сибирь на гражданскую службу, где в канцелярии Главного управления края стал советником Пограничного управления сибирских киргизов.

⁴ *Дульзон А.П.* Диалекты татар – аборигенов Оби // Уч. записки Томского гос. пед. ин-та. – Т. 15. – Томск, 1956. – С. 302.

...не освобождая их затем от работ в воскресные дни, дабы арестанты всех исповеданий имели не более как по одному свободному дню в неделе, и именно: тогда, когда по обрядам их совершается Богослужение¹.

Об отношении к этой группе «новых сибиряков» говорят не только документы, но и художественная литература. Например, встреча с иноверкой подвигла пребывавшего в тобольской тюрьме в 1861 г. петрашевца Ф. Львова к написанию рассказа, известного как «Выдержки из воспоминаний ссыльнокаторжного. Первый день в Тобольске», где есть живое наблюдение о «встрече двух миров». Увидев среди каторжниц женщину с ярко выраженной внешностью, герой рассказа (сам осужденный) из сострадания заговорил с ней на фарси, пытаясь ее успокоить, «чтобы она так не сокрушалась, и что Аллах велик...».

Мусульманам (особенно женщинам), лишенным привычного окружения, очень трудно адаптироваться, а то и элементарно выжить. Среда пересыльных тюрем не способствовала веротерпимости (являлась лишь вынужденной тактикой выживания), да и органы надзора за исполнением наказания разделяли осужденных.

Иногда изоляция являлась необходимой мерой, введенной из-за политических обстоятельств, сословных, этнических, региональных противоречий и борьбы за лидерство в уголовной иерархии. По замечанию тюремной администрации мусульмане с Кавказа:

...благодаря своей национальной неустрашимости и решительности, а также пылкому темпераменту, не бояться русских и держат себя вызывающе по отношению к ним².

В тобольскую тюрьму № 2 поступало несколько категорий арестантов: инвалиды, престарелые и иноверцы, основную часть которых составляли мусульмане и иудеи. В отдельные годы численность мусульман в тюрьме достигала 75 %. Немало среди заключенных оказалось уроженцев Кавказа, как приговоренных к каторге направляли исключительно в Тобольск, а затем – по Иртышу и Оби на восток.

Совершали преступления и сами сибиряки, хотя не случайно волостные управители в отчетах указали: «вопросами нравственности занимается мулла», а в местах компактного проживания мусульман, как правило: «Питейных домов, трактирных заведений, преступлений нет». Цитата не в полной мере отражает реальную ситуацию (факты, как и наличие положений в *адаме* свидетельствует: нарушители, выпивохи

¹ ПСЗ РИ. Собр. II. Т. 24. Отделение 1. – СПб., 1850. – С. 134 (№ 23062).

² Науменко О.Н. Тобольский тюремный замок: страницы истории: монография. – Тюмень, 2008. – С. 53, 69.

существовали и среди мусульман¹), а употребления алкоголя не мешало их идентичности, поскольку существовало в рационе издавна и разнообразилось позднее².

Среди преступников в 1849 г. в Томской губернии: из духовного звания – 1, из крестьян – 14, из поселенцев – 19, из бродяг – 5, из каторжных – 4, из дезертиров – 2, из инородцев – 1 чел.³, отражая общесибирскую статистику и уровень склонности к правонарушениям. Впрочем, те, кто упорствовал в желании возврата в ислам и иудаизм, с 1858 г. ссылались еще дальше – в Туруханский край.

Преступления против веры осуждались и внутри уммы: за вольные выражения о пророке Исе (Иисусе) ОМДС осудило муллу ю. Кыштырлинских Тюменского уезда М. Садыкова⁴; за ложную присягу на Коране другой мулла предписал обманщику 60-дневный пост, а в казахском обществе вообще существовала целая система наказаний: от «увещевания бия» до смертной казни⁵. Эти формы наказания не распространялись на тех представителей этнической элиты, подобных Ч.Ч.(М.-Х.) Валиханову, о котором, ставшим к концу жизни (очень короткой) крупным чиновником, говорили: «с Магометом состоит в личной вражде»⁶.

Напротив, существовала часть мусульман, выступавших не только убежденными противниками модернизации традиций⁷, но и являвшаяся

¹ ОМДС освободило от обязанностей имама мечети ю. Ашеванских Тарского уезда А. Габдемухаметов за склонство «к пьянству, разврату и неприличному поведению», а мулла д. Себеляковой Тарского округа И. Мухаметдинов отстранен от должности на 3 месяца из-за венчания лиц, относящихся к другому приходу. – см.: *Бакиева Г.Т.* Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011. – С. 53, 55.

² *Тихомирова М.Н.* Культура питания татар Среднего Прииртышья: проблемы формирования и этнокультурных связей. – Омск, 2006. – С. 73–74, 89, 125–126.

³ *ГУТО «ГАО»*. Ф. 2. Оп. 1. Д. 56. Л. 1415.

⁴ Иисус, согласно учению ислама – пророк, один из самых великих и наиболее сильных ухом посланников Аллаха, не противоречит догматам («Воистинну, Иисус перед Аллахом подобен Адаму». – см.: *Коран*, сура «Аль-Имран», аят 59), и потому ОМДС определило: «...дать знать имаму Баязитову, что в разговорах и суждениях о деяниях пророков всегда следует держать себя в полном приличии; и долг, и обязанность каждого мусульманина сохранить до конца своей жизни чувство высокого уважения и почитания к памяти великих учителей веры и нравственности». – см.: *Бакиева Г.Т.* Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011. – С. 55.

⁵ *Материалы по казахскому обычному праву, собранные чиновником особых поручений д'Андре в 1846 г. // Материалы по казахскому обычному праву: сб. I. – Алма-Ата, 1948. – С. 130.*

⁶ *Валиханов Ч.Ч.* Статьи. Переписка. – Алма-Ата, 1947. – С. 111.

⁷ Таких как казахский акын Бухар-жырау, восклицавший в стихах, известных в Сибири: «скажите о красоте имени Аллаха!», «восхищайтесь Вселенной, сотворенной всемогуществом Аллаха». – см.: *Сборник произведений казахских акынов, поэтов конца XVIII и XIX вв. – Алма-Ата, 1962. – С. 34–35.*

носителями идеи «зар заман» (эпохи скорби) – воспоминаний «об утраченном лучшем прошлом»¹. Абу Ханифа Рахматуллах бен Йусуф ас-Сибири утверждал, что в России, особенно в Сибири, учреждения, связанные с исламскими науками, пришли в упадок, торговля, земледелие, ремесло заражены «русскими порядками», а богословы не знают их собственного мазхаба².

В иных изданиях и фольклоре негативно оценивалось господство православия в стране или отстаивалось затворничество женщин (с чем, кстати сказать, не согласен Валиханов). Да и в распространенной среди сибирских татар песне «Кужебай» употребляется слово «юктау», использованное в смысле ностальгического воспевания, тоски по ушедшему безвозвратно.

Все группы населения (с их разнонаправленными интересами) – лишь одни из акторов региональной культуры. Культурно-экономические связи стояли у истоков нравственных исканий тех контактеров, кто стремился к *диалогу* культур, т. к. совместная жизнь, взаимовыгодное разделение труда создало условия для более тесных связей.

Особое место принадлежит разорившимся кочевникам – джатакам, вынужденным наниматься в казачьи и крестьянские селения, становясь городской прослойкой «ш(ч)ала-казаков», занимавшихся мелкой торговлей и промыслами. В 1842 г. в Усть-Каменогорской, Убинской и Колыванской волостях проживало в 657 юртах до 3 450 кочевников обоего пола, а в Карасукской волости в 228 юртах – 1 325 душ³, таким путем выживая и приспособляясь к иной культуре, а потом и частью ассимилируясь.

Впрочем, численность принявших православие казахов небольшая: в 1860 г. в Омском и Петропавловском округах – 28, в 1861 г. – 17, в 1863 г. – 36, в 1864 г. – 6 чел. Да и более раннее свидетельство (1841), уже упомянутое в 1-м томе, говорит о любопытстве и уважительном отношении отдельных мусульман к другой религии⁴, но вряд ли о «массовом тяготении» к православию, ибо их нравственные установки оказались прочнее. Связано это с этнокультурной идентификацией и семиотической

¹ *История Казахстана с древнейших времен до наших дней*. – Т. 3. – Алматы, 2000. – С. 540–550.

² Бустанов А.К. Книжная культура сибирских мусульман. – М., 2013. – С. 38.

³ Чиновники Алтайского горного округа в документах называли их «старожильными киргизами». – см.: Алексеев Н.В. Взаимосвязи казахского и русского населения в Восточном Казахстане (XVIII – первая половина XIX вв.). – Усть-Каменогорск, 2003. – С. 98.

⁴ «Некоторые мусульмане посещают церковь, ставя свечи перед иконами. Во время крестного хода они вместе с русскими идут на место молебствования; дочери же их, особенно богатых татар, поодаль сопровождают молящееся общество». – см.: *Материалы для истории Сибири в эпоху феодализма*. – Новосибирск, 1982. – С. 472.

определенностью в поведении, языке¹, отношении: «мы – христиане / мусульмане или "язычники"». Это был фактор, который мешал ассимиляции, позволяя придерживаться своих традиций.

С другой стороны, с 1868 г. изъятие Степи из ведомства ОМДС было обусловлено, преимущественно, политическими соображениями². В 1867 г. государство даже декларировало:

...ограничение религиозной свободы и стеснение духовенства легко могут быть понимаемы и толкуемы как преследование мусульманства и религиозная нетерпимость, что весьма неудобно для влияния нашего в соседних мусульманских странах восточной и южной Азии³.

Для того, чтобы не было обвинений на внешнем уровне, необходимо было решать массу вопросов на внутреннем «поле» взаимоотношений с мусульманами, в частности в удовлетворении их потребностей, например, ритуальных.

Не было вопросов с выделением земли для кладбищ в сельской местности. Внешний их вид еще менее занимал. Как и прежде, для захоронений сибирские татары отводили места недалеко от поселений, по краям леса (или в небольшой роще), возводя традиционные надмогильные сооружения в виде срубов⁴. Другие постройки с выступами по углам – төрт күлак (повторяя типологию мечети), сооружались из сырцового кирпича в соответствии со степными архитектурными традициями⁵. Что же касается сибирских татар, то постепенно размеры надмогильных насыпей уменьшались⁶.

В городах, где обосновались «коренные» и «пришлые» мусульмане изменения ритуальной культуры существеннее: если умерших родственники желали и могли похоронить на «родовых» зийаратах в родных деревнях, то новоселов вынужденно хоронили на специально выделенных для них кладбищах, где ряды могил выстраивались с ориентацией на Ка-

¹ Dowler W. The politics of language in non-Russian elementary school in the Eastern Empire, 1865–1914 // Russian Review. – Vol. 54. – 1995. – № 4. – P. 517.

² Рыбаков С.Г. Устройство и нужды управления духовными делами мусульман в России // Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика) / сост. и автор вв. ст. Д.Ю. Арапов. – М., 2001. – С. 267–315.

³ РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 602. Л. 84.

⁴ Голодников К.М. Ялуторовский округ губернии Тобольской // Ялутур-городок: ист.-краев. альманах. – Вып. 4 / под ред. П. Белоглазова. – Ялуторовск, 2009. – С. 149; Томилов Н.А. Семейная обрядность народов Сибири: опыт сравнительного изучения. – М., 1980. – С. 120.

⁵ Ахметова Ш.К., Толтеко И.В. Казахские мемориальные комплексы юга Омской области // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 2. – Омск, 2010. – С. 41.

⁶ Практически все мусульманские захоронения XIX – начала XXI вв. соответствуют очертаниям могилы.

abu. В Тобольске¹ за пределами Завального кладбища (для православных), выделены места под кладбища отдельно для иудеев и мусульман, где со временем стали хоронить и уроженцев сельских мест, т. е., несмотря на локальные и сословно-имущественные различия. В Томске мусульманское кладбище действовало с основания, а второе – с 1892 г.²

Проявленная идентичность всех мусульман стала информационным знаком их социального бытия в городах. Да и властям трудно оказалось контролировать оседание «иноверцев» в городах, хотя сегрегация присутствовала: еще по плану 1834 г. тобольский губернатор определил особый район за Абрамовским мостом – слободу «Атрясиха» для заселения татарами и евреями³. В немногочисленном Усть-Каменогорске сегрегации не существовало: деревянная мечеть напротив дома золотопромышленников Валитовых на ул. Троицкой (при ней с 1837 г. действовало мужское мектебе) соседствовала с жилыми домами православных, а рядом проходящий переулок в соответствии с русской транскрипцией именовался Мечетским⁴.

Выделение земельных участков для проживания и мечетей, медресе, мектебе, кладбищ – утилитарная потребность и, одновременно, говорящая о наличии в поселении уммы. Вопрос этот присутствовал всегда, но для власти легче он решался на границе Степи, где одновременно проходили процессы: оседания – для кочевников и закрепления на новых землях – для крестьян-колонистов.

Общие вопросы рождали опыт их совместного разрешения и, соответственно, заинтересованности в поддержании уровня терпимости к иноверцам и, нередко дружеских отношений, чему не препятствовали различия в языке и религии. В Тюмени по одним сведениям мусульманское кладбище располагалось рядом с православным, а по другим – на отдельной части общегородского⁵.

¹ В Тобольске удельный вес мусульман в: 1870 г. – 1,8 %; 1872 г. – 1,2 %; 1882 г. – 1,5 %; 1893 г. – 1 %; 1897 г. – 2,6 %; 1904 г. – 1,5 %; 1908 г. – 1,9 %; 1911 г. – 3,7 %. – см.: Алисов Д.А. Население Тобольска во второй половине XIX – начале XX века: формирование и социально-культурное развитие // Национальное обозрение: этнографо-метод. сб. АНОК «ДНК "Строитель"». – Вып. I (III). – Тюмень, 2007. – С. 17.

² Косякова Е.И. Забытая «Божья нива»: из истории старинных новосибирских кладбищ и похорон // Сибирский исторический журнал. – 2008/2009. – С. 102; Тамск от А до Я: краткая энцикл. города / ред. Н.М. Дмитриенко. – Томск, 2004. – С. 149–150.

³ Кутумова Р.С. Тобольские татары в начале XX века // Сулеймановские чтения: материалы VII межрегион. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2004. – С. 35.

⁴ Касымбаев Ж.К. Города Восточного Казахстана в 1861–1917 гг. – Алма-Ата, 1990. – С. 83–102.

⁵ Иваненко А.С. Новые прогулки по Тюмени. – Тюмень, 2009. – С. 69–70; Колева Г.Ю., Колев Ж.М. Некрополи Тюмени (XVIII – XIX вв.) // Россия будет прирастать Сибирью...: материалы регион. науч. конф. – Сургут, 2011. – С. 29.

Ритуальная пища и соответствующие обряды (оставаясь приметам личной исламской идентичности) сопровождали праздники и похороны, а рядом живущие христиане, «язычники» и мусульмане приглашали друг друга на семейные и календарные (в т. ч. религиозные) праздники. Как следствие, традиции переселенцев распространялась в мусульманской среде¹. Показательно, что сибирские казахи переводили начало оразы как «Пасха»². И, наоборот, наблюдалось воздействие местных особенностей в рационе переселенцев, хотя они и не подозревали о «религиозной подложке».

Очевидно – нормы религиозной жизни остались важным условием сохранения этносознания и традиций как культурного механизма, в функции которого входит упорядочение, закрепление и воспроизводство в новых поколениях социально-культурного опыта, а в некоторых случаях и наказание за отступление от норм. Фиксировались нормы письменно такими как Габденнасыр из с. Альменево (к 1841 г. за 75 лет активной работы переписавший 223 книги) или преподавателем медресе в Таре ал-Йангурази (Абу Ханифа Мухаммад Рахматуллах бен Йусур бен Мустафа бен Шибани бен Рамай бен 'Али бен Ибрахим бен Сунали бен Йангураз бен Кулбай бен ал-Йангурази ат-Тарави ас-Сибири)³.

Высшим авторитетом в разрешении споров по обучению (в медресе и медресе) являлись избранные в каждом округе ахуны (в ведении – от 25 до 100 приходов), полномочия которых определены ОМДС в 1847 г. Право на исполнение обязанностей мулл, улемов и учителей (не синонимичны) по-прежнему шло через ОМДС⁴.

К середине XIX в. взаимоотношения сибирских татар с соседями приняли устойчивый характер добрососедства. Экономические и другие связи способствовали дальнейшему проникновению элементов культуры, а обогащенное ее пространство разрушало визуальную замкнутость, но не конфессиональную обособленность. Этнокультурная «пестрота» поселений способствовала процессу аккультурации, т. е. заимствованию отдельных объектов, норм, ценностей. Это явление имело и «обратную сторону медали»: если дружба между представителями младших поколений заходила слишком далеко (по мнению надзирающих за нравственностью служителей разных конфессий), то следовали выводы.

¹ Грибы мусульмане Среднего Прииртышья не употребляли до 1930-х гг., считая их «русской пищей». – см.: *Тихомирова М.Н.* Культура питания татар Среднего Прииртышья: проблемы формирования и этнокультурных связей. – Омск, 2006. – С. 67.

² *Томилов Н.А., Ахметова Ш.К.* Казахи аула Қасқат: традиции и инновации в культуре казахского населения Западной Сибири: монография. – Омск, 2013. – С. 273–274.

³ *Бустанов А.К.* Книжная культура сибирских мусульман. – М., 2013. – С. 22–39.

⁴ *Бакиева Г.Т.* Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011. – С. 49–50, 52–53.

Их возмущение вызывали отдельные факты женитьбы славян на мусульманках, хотя:

...бывали случаи соращения из православия в магометанство, но в незначительной мере и в большей степени из новокрещеных, которые, живя по привязанности у бывших своих единоверцев, скрывают, не брегут, иногда по невежеству, о выполнении догматов исповедуемой ими веры¹.

Тогда же началось осуществление реформ М.М. Сперанского. Среди населения края было предложено выделить оседлых инородцев и не касаться их убеждений, а для кочевников выбрана иная тактика:

Поелику вера киргиз-кайсаков по сие время, в сущности, более языческая, чем магометская, то представляется надежда к обращению многих из них в христианство.

Православные миссионеры создали труды, где обосновали идею необходимости борьбы с иноверием: алтайский архимандрит Макарий (Глухарев) написал «Мысли о способах к успешному распространению христианской веры между магометанами, евреями и язычниками в Российской державе», обобщив и свой опыт.

Касаясь образования, заметим, что его успеху способствовало наличие при каждой мечети мектебе (мадраса), как, например, в Семипалатинске². Они, как правило, были деревянными и пристраивались к мечети. Так, в 1830-е гг. на деньги татарских купцов Тахира и Ибрагима Абдулатифовых, происходивших из Поволжья, построена не только 3-я мечеть, но и трехкомнатная деревянная мадраса при ней³. Эти учебные заведения оказали влияние на развитие культуры. И если в 1830-е гг. из 196 шакирдов Семипалатинска 90 (или около половины) – казахи, то в 1888 г. они составляли уже абсолютное большинство⁴.

Для детей мусульман отдельных школ по линии Министерства просвещения почти не существовало (первым открыто в 1856 г. омское училище для казахских детей), хотя в «Уставе об управлении инородцев» определено: «инородцы имеют право отдавать детей своих для обучения в учрежденные от правительства учебные заведения, заводить и собственные школы». Другой вопрос, что существовала система надзора над

¹ *Церкви* Обдорска: летопись в документах. – Вып. II: Петропавловская церковь (1824–1894). – Ч. 1. / ред.-сост. В.Я. Темплинг. – Тюмень, 2007. – С. 165.

² *History book of the City of Semipalatinsk by Akhund Ahmad-Wali b. Ali al-Qazani* // Allen J. Frank & Mirkasyim A. Usmanov. Materials for the Islamic History of Semipalatinsk: Two manuscripts by Ahmad-Wali al Qurban Ali Khalidi, ANOR 11. – Berlin, 2001. – P. 32.

³ *Там же*. P. 21.

⁴ *Там же*. P. 7.

кадрами учителей в них¹. Эти заведения – «из другого мира», и с государственной системой образования общего ничего не имели: мектебе и медресе находилось лишь в ведении служителей культа, содержались на средства населения и зажиточных лиц. Открытое в 1841 г. Ембаевское медресе поддерживалось местным купцом Габдельниязовым.

Внедряемая система самоуправления уммы не стала этапом формирования гражданского общества², но много уже разрешалось эффективнее. Сходы прихожан инициировали вопросы по строительству и ремонту мечетей, избранию служителей культа и их содержанию. По разрешению ОМДС в 1835 г. по прошению бухарца А. Абдразакова в ю. Авазбакеевских Ялуторовского уезда построена мечеть³.

Не следует думать, что каждый купец стремился стать меценатом. Так, в 1830-е гг., после того как сгорела 2-я семипалатинская мечеть, решено начать постройку новой, но уже каменной мечети. Проект был дорогостоящим, а денег, выделенных Муса Баем (дал 30 тыс. руб. серебром), не хватило. Другие состоятельные люди не поддерживали инициативу Мусы Бая, и строительство мечети остановилось. В результате в дело вмешался городской полицмейстер Василевич. Административным давлением он добился нужного результата:

Он заставил некоторых из них (богатых и влиятельных людей) принуждением и силой, и разговаривал со всеми из них. Он сказал некоторым: «Дайте тысячу [рублей]», и другим: «Дайте триста рублей». «Он бранил и оскорблял их, и он собрал деньги от богатых людей»⁴.

¹ Звания присваивались ОМДС, где высшим считался мударрис – старший учитель, заведующий медресе. Вторым по рангу шел мугаллим. Низшим являлось звание мугалим-сабияна – учителя малолетних детей. Звание мударриса присваивалось только имамам, а мугаллимами и мугаллим-сабиянами могли стать и муэдзины. В Тюменском уезде большинство служителей культа в 1886 г. имели должности: мугаллима 7 имамов; мугаллим-сабияна – 7 имамов. В юю. Муллашевских, Мало-Каскаринских и Кыштырлинских имама не имели учительских званий. А если мулла не выполнял обязанности учителя, на эту должность приглашали «грамотеев». – см.: *Азаматов Д.Д.* Оренбургское магометанское духовное собрание в конце 18 – 19 вв. – Уфа, 1999. – С. 144; *Бакиева Г.Т.* Реформы в системе образования у сибирских татар во второй половине XIX – начале XX в. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2011. – Вып. 2 (15). – С. 98.

² Есть мнение, что первоначально в состав гражданского общества входили дворянство, духовенство и верхи торгово-промышленного населения, где со временем стирались межсловесные отличия. – см.: *Миронов Б.Н.* Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX вв.). Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства: [в 2 т.]. – Т. 2: – СПб., 1999. – С. 496.

³ *Мечети* и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 67.

⁴ *History book of the City of Semipalatinsk by Akhund Ahmad-Wali b. Ali al-Qazani // Al-len J. Frank & Mirkasym A. Usmanov. Materials for the Islamic History of Semipalatinsk: Two manuscripts by Ahmad-Wali al Qurban Ali Khalidi, ANOR 11. – Berlin, 2001. – P. 20.*

Властям в 1836 г. предписывалось:

...строго наблюдать, чтоб представляемые магометанцами о выборе их обществом в духовное звание, приговоры были свидетельствованы земскими судами.

ОМДС иногда вынужденно было руководствоваться компромиссами. Так, например, в правоприменительной практике улемам в мусульманских общинах было дозволено использовать понятия калым и махр как тождественные, несмотря на то, что происхождение и социально-экономический контекст этих практик различаются. Если калым рассматривался по древним традициям как своеобразный имущественный договор между родителями невесты и жениха, заключавшийся еще при младенчестве детей¹, то махр был обычным выкупом, подарком жене, по шариату, которой становился ее личной собственностью, т. е. гарантией финансового благополучия². Неуплата или неполная выплата калыма судилась менее строго по шариату, чем по адату. Брак расторгался не сразу. Так, по делу Г. Алмаевой из Петропавловска об уклонении зятя платить калым Духовное собрание предписало указному мулле произвести справедливое разбирательство при свидетелях и добиться добровольного примирения тяжущихся сторон.

В случае если тяжба не завершится миром, дело передавали в гражданский суд³. ОМДС к тому времени получило право рассматривать иски и жалобы по семейно-брачным делам (развод, дела об амангерстве, жалобы на жестокое обращение с женщиной, о невыплате калыма, о неисполнении супружеских обязанностей и т. п.), разделу частной собственности (имений между наследниками, дела по завещаниям), злоупотреблениях служителей культа (неисполнение треб, нарушение норм шариата в семейно-брачных разбирательствах, обвинения в неблагочестивом образе жизни, взаимные претензии о разделе сфер влияния)⁴.

Причиной конфликта, как правило, служили не разногласия сообщений, а конкуренция имамов. Но даже в случае, когда государство ока-

¹ Были и исключения. Например, когда калым квалифицировался как обычная «партикулярная сделка». Основанием мог послужить иск со стороны женщины о неполной выплате калыма, отсутствие супруга длительное время и, следовательно, оставление ее без материального содержания. Такой брак объявлялся незаконным и, как правило, расторгался. — см.: ГКУ РБ «ЦИА РБ». Ф. И-295. Оп. 3. Д. 5487. Л. 2.

² Абашин С. Н. Калым и махр в Средней Азии: право или ритуал? // Отечественные записки. — 2003. — № 5. URL: <http://www.strana-oz/?ozid=14&oznumber=5>

³ ГКУ РБ «ЦИА РБ». Ф. И-295. Оп. 3. Д. 5487. Л. 1–2.

⁴ Устав Духовных дел иностранных исповеданий // СЗ РИ. — Т. 11. — Ч. 1. Ст. 1144, 1145, 1211. — СПб., 1857. — С. 210, 220; Азаматов Д. Д. Оренбургское магометанское духовное собрание в конце XVIII – XIX вв. — Уфа, 1999. — С. 124, 140.

зывалось бессильно найти компромиссное решение, в дело вступал своеобразный совестный суд махалли. Например, в 1852 г. между имамами Ф. Мухаммедьяровым и З. Абдулменевым разгорелся спор о вмешательстве одного из них в дела другой общины. Ни ОМДС, ни губернское начальство не смогли урегулировать, т. к. не владели точной информацией о том, какие мусульмане входят в сферу их влияния. Только на собрании почетных граждан и старейшин общин, представлявших интересы имамов, принято решение тяжбу прекратить и оставить это дело без дальнейшего расследования. С этим согласились и власти¹. Таким образом, мусульманское сообщество в сложных и противоречивых ситуациях становилось и третейским, и совестным судом одновременно.

Дела в ОМДС могли поступать как от ахунов и мулл, так и от населения или окружных властей. В случае недовольства решением местным общинам позволялось обращаться в общие судебные органы и решать дела по гражданским законам. Апеллировать по семейно-брачным делам можно, лишь обращаясь к ахунам и в ОМДС.

Используя право вмешиваться в деятельность лиц, если она противоречат общим российским законам, власти в 1848 г. запретили петропавловскому ахуну Сирадж ад-Дину ибн Сайфулле ал-Кызыльяри рассматривать исковое дело о разделе имущества после смерти родителей и о выплате калыма. По мнению администрации, подобные тяжбы должны решаться посредством низшего суда². Очевидно, власти брали в расчет то обстоятельство, что разбирать такие дела, руководствуясь адатом в суде биев (у казахов), еще более обременительная процедура. Обычное право не предусматривало составления каких-либо завещаний, кроме наставлений.

Просьбы о строительстве мечетей и устройстве кладбищ рассматривались уездными властями и ОМДС, но финансы изыскивали прихожане: подпиской и сбором денег по губернии для каменной мечети в Тобольске занимался крупнейший торговец мануфактурой и галантерей Т.С. Айтмухаметов. И как только разрешение получил – в 1844 г., то уже к 22 мая 1845 г. она возведена. Его же стараниями построена мечеть в ю. Нижние Аремзяны (Аремзэн)³. Он же открыл мектебе и содержал его. С помощью

¹ ГКУ РБ «ЦИА РБ». Ф. И-295. Оп. 4. Д. 3465. Л. 31.

² ОМДС обвинено Пограничным управлением в самоуправстве. Согласно его мнению, муфтий приступил к прямому разделу имущества, не обращая внимания на ст. 1102 Устава Духовных дел иностранных исповеданий, согласно которой служители исламского культа могли рассматривать только дела о частной собственности, касавшиеся завещаний или дела по разделу имущества между наследниками. – см.: ГБУ «ГАОО». Ф. 6. Оп. 6. Д. 12681. Л. 3; ПСЗ РИ. – Т. 11. – Ч. 1. Ст. 1399. – СПб., 1896. – С. 110.

³ Ранее нами ошибочно указан в качестве жертвователя «купец Хусейн». – см.: Ислам на краю света. История ислама в Западной Сибири: [в 3 т.]. – Т. 1: источники и историография / А.П. Ярков (ред.), И.Б. Гарифуллин, Г.Л. Файзрахманов [и др.]. – Тюмень, 2007. – С. 212.

зажиточных мусульман к началу 1840-х гг. в Семипалатинске, Петропавловске, Омске, Усть-Каменогорске построено около 10 мечетей¹.

Подобные благотворители не единичны, хотя удельный вес мусульман среди 6,7 тыс. сибирских купцов (1851) невысок, а со временем еще уменьшился². Необходимо иметь ввиду, что иные русские (по фамилиям) купцы родом из крещеных татар, бухарцев, калмыков, казахов. Иначе откуда у тобольской купчихи и владелицы самого крупного кожевенного предприятия «говорящая» фамилия – Д. Бусурманова?

В прошениях указана причина, а поскольку они составлялись на русском языке, то лексические обороты выдавали «нестыковку» исламских и православных норм. Показательно, что в прошении доверенного ясачного татарина д. Ковинской Тарского уезда наряду с удаленностью места к богомолению, а паче неудобство в осеннее и летнее время в деревню Устешинскую» содержалась фраза «умирают без отпеву».

Причины для отказа, как правило, связаны с немногочисленностью прихода, хотя и это не правило: из 25 приходов Тюменского уезда лишь в двух имелось более 200 прихожан, а в Тарском уезде из 32 мечетей норма соблюдалась лишь в четырех.

В 1862 г. по всей территории Тобольской губернии насчитывалось 139 мечетей (в другом источнике в 1858 г. указано 154), из которых: 6 каменных и 133 деревянных, в т. ч.: в Тобольском округе – 51; Тюменском – 30; Ялуторовском – 15, т. е. одна мечеть приходилась на 365 чел. по сельским местностям губернии и на 575 чел. – в городах.

Касааясь внешнего облика мечетей, К.М. Голодников замечал, что в Ялуторовском округе, где в середине 1840-х гг. проживали мусульмане (1 848 мужчин и 1 707 женщин), то на фоне неопрятных и скучно однообразных жилищ:

*Только на мечети, по-видимому, обращается некоторое внимание: это довольно часто, средней величины здание. С куполом наверху, и светящеюся над ним серпообразною луною, обнесенная везде порядочным палисадником*³.

Содержание зданий и служителей культа предполагалось из обязательств каждого прихожанина выделить $\frac{1}{10}$ часть хлеба – *ошар*, либо рыбы или соответствующую сумму деньгами, а после Уразы дать мулле муку,

¹ Журнал МВД. – 1841. – № 6. Приложение.

² Если в первой половине XIX в. в Томске выделялись купцы Вахитовы, то в конце века среди 89 купцов там не было ни одного мусульманина. – см.: Старцев А.В., Гончаров Ю.М. Предпринимательство в Сибири: исторический опыт (XVII – начало XX вв.). – Барнаул, – 2011. – С. 150.

³ Голодников К.М. Ялуторовский округ губернии Тобольской // Ялутур-городок: ист.-краев. альманах. – Вып. 4 / под ред. П. Белоглазова. – Ялуторовск, 2009. – С. 148–149.

деньги, шкуры и мясо животных, заколотых во время Курбан-байрама. Отдельно оплачивались обряды и составление документов.

Общины стремились, как правило, самостоятельно решить вопрос о кандидатуре будущего имама, но при этом важная роль отводилась местной знати. Так, после открытия 1-й семипалатинской мечети собрание склонилось к кандидатуре Ахмад Ишана ибн Мухаммада, но он не продемонстрировал знание мусульманского права. Поэтому спустя несколько лет по инициативе влиятельного Шафи Бай Ишима (выделившего личные средства на строительство этой мечети), ассистентом к имаму выбран брат покровителя – Мухаммадьяр¹, который позже там стал имамом².

Иногда имамами становились и предприниматели³. Так, в 1882 г. имамом 1-й мечети выбран Йахуда Абу Бакр, прежде владевший магазинами в Семипалатинске и Чугучаке⁴.

Обычным явлением стало наследственное закрепление должности. Например, к старейшей и влиятельнейшей династии, давно обосновавшейся в Семипалатинске, относились потомки Ахмад Ишана ибн Мухаммада, родом из Казани⁵. Они играли важную роль в конфессиональной и общественной жизни города на протяжении более чем 100 лет. Сын ишана Ибрахим Ахунд (в русских источниках Ибрагим Ахметов) служил имамом во 2-й мечети, а с 1847 г. стал уездным ахуном. Позже россий-

¹ Несмотря на то, что Шафи Бай пользовался авторитетом и мечеть названа в его честь, фигура Мухаммадьяра ибн Ишмухаммада не случайна. Он был образован, обучался в Бухаре, где и обращен в суфизм. – см.: *History book of the City of Semipalatinsk by Akhund Ahmad-Wali b. Ali al-Qazani* // Allen J. Frank & Mirkasyim A. Usmanov. Materials for the Islamic History of Semipalatinsk: Two manuscripts by Ahmad-Wali al Qurban Ali Khalidi, ANOR 11. – Berlin, 2001. – P. 16–17.

² Ахмад Ишан ибн Мухаммад в течение четырех лет служил вместе с Мухаммадьяром ибн Ишмухаммадом. После перенесения 1-й мечети на окраину города (между 1810 и 1812 гг.) продолжал оставаться ее имамом. – см.: *History book of the City of Semipalatinsk by Akhund Ahmad-Wali b. Ali al-Qazani* // Allen J. Frank & Mirkasyim A. Usmanov. Materials for the Islamic History of Semipalatinsk: Two manuscripts by Ahmad-Wali al Qurban Ali Khalidi, ANOR 11. – Berlin, 2001. – P. 69.

³ Пытаясь с этим бороться, власти вплоть до 1863 г. запрещали высшим и приходским служителям заниматься торговлей. – см.: *Ислам в Казахстане: паломничество (XIX – начало XX в.)*: сб. материалов / сост. Г.Р. Мухтарова. – Алматы, 2009. – С. 230–231.

⁴ *History book of the City of Semipalatinsk by Akhund Ahmad-Wali b. Ali al-Qazani* // Allen J. Frank & Mirkasyim A. Usmanov. Materials for the Islamic History of Semipalatinsk: Two manuscripts by Ahmad-Wali al Qurban Ali Khalidi, ANOR 11. – Berlin, 2001. – P. 18.

⁵ Его отец Мухаммад был имамом в 4-й и 5-й мечетях Казани, а также одним из основателей Новой Татарской слободы. Последние годы жизни провел в Семипалатинске. – см.: *Шихаб ад-Дин Марджани*. Мустафад ал-ахбар фи ахвал Казан ва Булгар // Марджани о татарской элите (1789–1889) / пер. со старотат. и примеч. Юзеева А.Н., Гимадеева И.Ф. – Т. 2 – М., 2009. – С. 85, 92; *Амирханов Х.* Таварих-е Булгарийа («Булгарские хроники») / пер. со старотат., вступ. ст. и коммент. Ахунова. – М., 2010. – С. 114. Дед по матери – Абдалазиз ибн Токтамыш ибн Буряша (известный по русским источникам под именем Абулгази Бурашева) – основатель типографии в Казани. – см.: *Кеннер М.* Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане: Исламский дискурс под русским господством / пер. с нем. И. Гилязова. – Казань, 2008. – С. 16.

ские власти сделали его областным ахундом¹. Преемником Ибрахима Ахунда стал его зять Убайдуллах Дамулла Абдалфайд, которого сменил сын – Абдуллах ибн Убайдуллах². Интересно, что Абдуллах разделил должность с дядей – Фидой-Ахмадом ибн Ибрахим Ахундом³.

Избрание в должности имама было только первой ступенью социализации в общине. Последующая судьба и благополучие зависели полностью от характера отношений, которые выстраивались с махалля⁴. Многие из имамов стремились обзавестись родственными связями с местным сообществом. Это помогало не только адаптироваться в новой среде, но и продвинуться по карьерной лестнице⁵.

Численность⁶ и социальный облик служителей культа известны. Как правило, они были уважаемыми и влиятельными личностями. Их благочестие, мудрость, знание шариата, житейский опыт являлись предметом почтения и расположения со стороны сообщества и особенно его элиты, для которой набожность – форма поддержания собственного статуса. Родоправители, старейшины и просто обычные люди считали за правила приличия, кроме религиозных обрядов, приглашать имамов на важные в их жизни события: рождение детей, брак, споры и прения по разделу собственности. Они же становились посредниками между властями и уммой, своеобразной «визитной карточкой» при встрече высокопоставленных чиновников из центра империи и гостей из других мусульманских регионов и стран⁷.

¹ РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 1021. Л. 13–14 об.

² *Qurban-Ali Khalidi. An Islamic Biographical Dictionary of the Eastern Kazakh Steppe (1770-1912)* / Qurban-Ali Khalidi; ed., translation and commentary Allen J. Frank, Mirkasym I. Usmanov. – Brill; Leiden; Boston, 2005. – P. 19, 56.

³ Фида-Ахмад ибн Ибрахим Ахунд не смог занять место отца, т. к. учился в Бухаре и Стамбуле.

⁴ Общественный приговор, утверждение ОМДС и губернским правлением – не главные основания доверять имаму. Это признавали власти. Так, в 1824 г. указной муллы М. Абдрахимов подал жалобу в Омское областное правление по поводу плохого отношения к нему. В ответ С.Б. Броневский заявил, что гражданская власть не может принудить: «Вы сами имеете средства приобрести к себе и уважение, и любовь добрыми правилами, духовною кротостью и усердием к вере» – см.: ЦГА РК. Ф. 338. Оп. 1. Д. 383. Л. 4.

⁵ Так, казанский татарин Абд ал-Джаббар ибн Убайдуллах прибыл в Семипалатинск после обучения в Казани и Бухаре, и благодаря женьтибе на дочери имама 8-й мечети Хусам ал-Дина занял место тестя. – см.: Халид улы Курбангали. Таварих-и хамса-йи шарки. – Казан, 1910. – Б. 392–393; *Qurban-Ali Khalidi. An Islamic Biographical Dictionary of the Eastern Kazakh Steppe (1770-1912)* / Qurban-Ali Khalidi; ed., translation and commentary Allen J. Frank, Mirkasym I. Usmanov. – Brill; Leiden; Boston, 2005. – P. 50–51.

⁶ Например, в 1859 г. в Томской губернии их насчитывалось 148 чел. – см.: Маркова М.Ф. Татары Томской губернии в конце XIX – начале XX в.: миграционные процессы, численность и расселение // Исторические исследования в Сибири: проблемы и перспективы: сб. материалов четвертой регион. молодеж. науч. конф. – Новосибирск, 2010. – С. 101.

⁷ *Qurban-Ali Khalidi. An Islamic Biographical Dictionary of the Eastern Kazakh Steppe (1770-1912)* / Qurban-Ali Khalidi; ed., translation and commentary Allen J. Frank, Mirkasym I. Usmanov. – Brill; Leiden; Boston, 2005. – P. 29-30, 69, 75.

Взаимоотношения с прихожанами давали не только престиж и поддержку служителям культа, но и средства к существованию. Материальная помощь была едва ли не основным источником доходов¹. Анализ ведомости в Области Сибирских киргизов за 1860 г. показывает, что все приходские лица никакого содержания от государственной казны не получали. В статье же доходов имамов значатся пространные формулировки: «содержания ни от казны, ни от прихожан не имеет», «содержится на пожертвования прихожан», «пособия никакого не получает»². Очевидно, что взносы общины не имели фиксированного размера и определялись добровольно. Поэтому большое значение имел личный фактор. Так, например, семипалатинский мугаллим Ахмеджан Шахид был очень зажиточным, т. к. получал доход от бесед, а богатые давали деньги³.

Заметим, что в сельской местности пахотные и сенокосные пай служителей культа обрабатывались совместно и безвозмездно⁴. Это объяснимо: вне городов мулла одновременно судья, лекарь, учитель и, часто – единственный грамотный, который мог написать письмо или прошение. Об их авторитете И.Н. Юшков свидетельствовал:

*В Саусканских юртах Тобольского уезда к мулле такое питали уважение, что, встречаясь с ним на улице, снимали перед ним шапки за несколько сажень и низко кланялись, считая его святым, не смея перейти ему дорогу*⁵.

Когда имаму 3-й семипалатинской мечети Дамулле Иса Ибрахиму приносили пожертвования от общины, он говорил:

*... я имею еду и вещи. Это принадлежит бедным. Отдайте это другим бедным людям*⁶.

Сохранение и впоследствии *ушура* и *закята*, несмотря на критические донесения с мест, оправдывалось стремлением государства сохранить прежнюю систему финансовой поддержки мусульманских институ-

¹ Многие не получали казенного оклада. Поэтому наряду с религиозными обязанностями занимались торговлей и разведением скота. Некоторые становились канцелярскими служащими и переводчиками. – см.: *Шаблей П.С.* Социальный облик мусульманских служащих в Казахской степи (конец XVIII – середина XIX в.) // *Pax Islamica* (Мир ислама). – 2010. – № 2. – С. 95, 96.

² *ЦГА РК.* Ф. 345. Оп. 1. Д. 1557. Л. 31–33.

³ *Qurban-Ali Khalidi.* An Islamic Biographical Dictionary of the Eastern Kazakh Steppe (1770–1912) / *Qurban-Ali Khalidi*; ed., translation and commentary Allen J. Frank, Mirkasym I. Usmanov. – Brill; Leiden; Boston, 2005. – P. 16.

⁴ *Бакиева Г.Т.* Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011. – С. 57–58.

⁵ *Тобольские* губернские ведомости. – 1861. – № 37.

⁶ *History book of the City of Semipalatinsk by Akhund Ahmad-Wali b. Ali al-Qazani* // *Allen J. Frank & Mirkasym A. Usmanov.* Materials for the Islamic History of Semipalatinsk: Two manuscripts by Ahmad-Wali al Qurban Ali Khalidi, ANOR 11. – Berlin, 2001. – P. 21–22.

тов, так как после реформ 1860-х гг. включение мулл в штатный распорядок и назначение им казенного оклада по-прежнему представлялось нецелесообразной мерой.

Отдельный сюжет (как и в 1-м томе¹) в рассказе о сибирском исламе связан с двумя группами состоящих в казачьем сословии, где Сибирское линейное войско подчинялось военному ведомству, а городовые казаки принадлежали к составу губернской и окружной полиции, подчиняясь гражданскому управлению. В их функции, кроме исполнения воинской и административной служб входили обеспечение «таможенного дела», отправка «хлебных запасов», сбор ясака и т. д. Взамен же они имели три вида жалования: деньги, хлеб, соль и значительные земельные наделы. В 1822 г. подтвержден статус служилых татар, где «состоящие из сих иноверцев в казачьем звании остаются в оном». Согласно «Уставу о сибирских городских казаках» создано 8 полков городских казаков – группы служилых людей по прибору, набравшихся из вольных людей всех сословий. Они подчинялись «головам», атаманам, сотникам, ротмистрам. Сибирский татарский казачий полк с штатом в 571 чел. комплектовался из тобольской, тюменской и томской городских татарских команд, а Указ зафиксировал:

Офицеров и казаков, не Магометанскую веру исповедующих, в Татарский полк не определять.

Уже после отбытия службы грамотные сибирские татары-казаки иногда становились муллами в степных кочевьях². Характерно, что в 1823 г. казахи Атагаевской волости подали прошение об определении к ним учителем и муллой отставного казака из Тобольской татарской команды В. Уразметева, т. к. «по-азиатски читать и писать умеет», а по-

¹ *Ислам на краю света. История ислама в Западной Сибири: [в 3 т.]. – Т. 1: источники и историография / А.П. Ярков (ред.), И.Б. Гарифуллин, Г.Л. Файзрахманов [и др.]. – Тюмень, 2007. – С. 86.*

² *Ремнев А.В. Татары в казахской степи: соратники и соперники Российской империи // Вестник Евразии. – 2006. – № 4 (34). – С. 5–31; Он же. Язык и алфавит в имперской политике в казахской степи (вторая половина XIX века) // Имперские и национальные модели управления: российский и европейский опыт. – М., 2007. – С. 202–225; Султангалиева Г. «Татарская» диаспора в конфессиональных связях казахской степи (XVIII – XIX вв.) // Вестник Евразии. – 2000. – № 4 (11). – С. 20–36; Франк А. Татарские муллы среди казахов и киргизов в XVIII – XIX веках // Культура, искусство татарского народа: истоки, традиции, взаимосвязи. – Казань, 1993. – С. 124–131.*

русски нет. К тому же женат на казанской татарке¹. Благонадежный казак-мулла получил в Омске в феврале 1824 г. и право учительствовать².

Положение 1846 г. закрепило военно-поселенную организацию, где каждый казак обязан служить с 19 до 49 лет, а не согласные поступить в казаки обязывались переселиться с казачьих земель в течение 2 лет³. Из-за переделов оказалось на территории Оренбургского войска одно из селений ичкинских татар, зачисленных в казаки. Сибирские и оренбургские казаки-мусульмане (например, ездовой А. Якупов) использовались при присоединении Казахстана и Средней Азии⁴.

Выход из казачьего сословия, как и проживание на их территории не казаков запрещались, укрепляя политическую лояльность независимо от вероисповедания. Ограничили и возможность поступления в линейные казаки представителей других сословий. В 1849 г. из городских казаков Тобольской губернии, Тобольского и Сибирско-Татарского образованы Тобольский казачий конный полк (штат 676 чел.) и Тобольский пеший казачий батальон, где числилось 1 707 казаков, проживавших на землях Тобольского городского полка, и приписанных по службе к батальону (в строю, получая жалование – 648 чел.). 1 354 татар относились к категории станичных казаков и жалования не получали. В городской полк набирались лишь горожане (казакам казачьих войск проживание в городах запрещено), а сельчане не покидали селений, исполняя там службу⁵.

Все они находились в подчинении командира Отдельного Сибирского корпуса. Подразделения уже возглавляли назначенные офицеры, а Кульмаметьевы занимали лишь средние командные должности. Наследственным правам клана нанесли серьезный удар⁶, но авторитет среди со-

¹ Сибирские татары считали казанлы «выше и культурнее себя». – см.: *ГУТО «ГА в г. Тобольске»* Ф. 156. Оп. 25. Д. 77. Л. 7.

² *Томилов Н.А.* Казахи Западной Сибири в конце XVI – первой четверти XIX в. // *Этногенез и этническая история тюркских народов Сибири и сопредельных территорий*: сб. науч. тр. – Омск, 1983. – С. 76–77.

³ *Катанаев Г.Е.* Киргизский вопрос в Сибирском казачьем войске // *Тобольск и вся Сибирь*. – Тобольск, 2011. – С. 188.

⁴ Они продвинули станицы вверх по правобережью р. Ишим. Участвовали в походах в Семиречье, за оз. Зайсан, в верховья р. Бухтармы, а затем в Хивинском, Кокандском, Джамском, Ахалтекинском походах, а также в столкновении с китайцами при Борохудзире, в Кульджинском походе и оккупации долины р. Или. – см.: *Ислам на Урале*: энцикл. словарь / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 145; *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 3. – Новосибирск, 2009. – С. 88.

⁵ *Зинченко С.Н.* Сибирские городовые и пограничные казачьи полки // *Актуальные проблемы современного казачества Сибири и Тюменского региона: материалы межрегион. круглого стола с междунар. участием*. – Тюмень, 2012. – С. 109–110.

⁶ *Тычинских З.А.* О беклярибеке Сибирского ханства (к вопросу о трансформации системы традиционного управления в XVII – XVIII вв.) // *Форум «Идель – Алтай»: материалы науч.-*

племенников остался по-прежнему высоким. К тому же иные из Кульма-метьевых избрали для себя духовную сферу, а другая часть (вместе с Кутумовыми) служила, оставаясь крупнейшими землевладельцами.

Всего же на юртовых полковых землях, приписанных к Тобольскому казачьему полку, проживало 1 354 казака. Не желавшие отправляться на укомплектование полка в Тобольскую губернию томские служилые татары перечислились в станичные казаки, главная обязанность которых – охрана порядка и защита населяемой ими местности¹.

Большинство казаков-мусульман было расселено в Тобольском, Тюменском и Ялуторовском округах. Лишь немногие поволжские татары составили часть тюркского войскового населения, в основном сосредоточенных в 1851 г. в пос. Становом Петропавловского уезда (46 казаков 4-го полка) и пос. Имантаевском Кокчетавского уезда (132 казака 1-го полка)².

Касаясь духовного окормления служилых, отметим, что они сами инициировали регламентацию – в 1852 г. станичники из Станового попросили разрешить избрать муллу, обязуясь оплачивать жалование, но освободив от службы. Спустя год разработан проект, содержащий политическую установку:

Принимая во внимание, что духовенство магометанское проникнуто фанатизмом ... при мечетях в местах их компактного поселения должны быть: один хатип, один имам и один муадзин, а в каждой мечети – не менее двухсот душ мужского пола, и чтобы «духовные чины избирались принадлежащими к приходу мечети казаками»³.

Это оказалось весьма существенным, ибо вместе с причисленными в военное сословие в 1854 г. 5 874 ясачными татары-казаки образовали 63 селения, где имелось 57 мечетей. Впрочем, как сообщал командир 5-го полка, входившие в его состав:

практ. конф. «Идель – Алтай»: истоки евразийской цивилизации, I Междунар. конгресса средневековой археологии евразийских степей: тез. докл. – Казань, 2009. – С. 249.

¹ *Зинченко С.Н.* Сибирские городовые и пограничные казачьи полки // Актуальные проблемы современного казачества Сибири и Тюменского региона: материалы межрегион. круглого стола с междунар. участием. – Тюмень, 2012. – С. 111.

² *Андреев С.М.* Сибирское казачье войско: возникновение, становление, развитие (1808–1917 гг.). – Омск, 2006. – С. 31–33; *Успенъев Г.И.* Тюркоязычное население в составе Сибирского казачьего войска в XIX в. // Этногенез и этническая история тюркских народов Сибири и сопредельных территорий: сб. науч. тр. – Омск, 1983. – С. 126.

³ *Арапов Д.Ю.* Правила устройства духовной жизни татар-мусульман в Тобольском конном полку (1853 г.) // Тюркские народы: материалы V сиб. симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». – Тобольск; Омск, 2002. – С. 126–127.

...жители выселка Татарского., хотя и имеют по магометанского образу деревянную мечеть., важнейшие предметы исполняют при Петропавловской мечети¹.

Казачество – не аморфная масса. В нем тоже происходил процесс культурогенеза, который не одномоментен, а непрерывен, изменчив и способен к созданию новых форм. Еще в 1836 г. к Омскому училищу (Сибирскому кадетскому корпусу) Сибирского линейного казачьего войска присоединена Азиатская школа и создан особый класс. Там в течение восьми лет изучался татарский язык, а во время каникул воспитанники направлялись в аулы для разговорной практики и изучения традиций². Нацеленность на карьерный рост подкрепляло и то, что воспитанники 1-го разряда по поведению и успеваемости в науках из башкир в корпусе в Омске выпускались сотниками, а не только лучший по выпуску, как в Оренбургском Неплюевском кадетском корпусе³.

В Омском корпусе не преследовались миссионерские цели, а в штате, помимо православного священника, имелся мулла, наставлявший в вере и верноподданном патриотизме – для препятствия политизации интеллектуалов из мусульман устроен «фильтр». Один из ярких питомцев корпуса – уже названный Ч.Ч.(М.-Х.) Валиханов. Войдя в число местного «высшего» света⁴, он расширил «культурный багаж», чему способствовало знакомство с Ф.М. Достоевским, П.П. Семеновым-Тянь-Шанским и др. В 1850-е гг. Валиханов участвовал в экспедициях, по результатам которых написал ряд служебных записок и научных сочинений (в т. ч. по верованиям⁵), отрицательно относясь к росту радикализма и появлению пропо-

¹ Андреев С.М. Сибирское казачье войско: возникновение, становление, развитие (1808–1917 гг.). – Омск, 2006. – С. 52.

² Рыженков М.Р. Изучение восточных языков в системе военного ведомства в XIX – начале XX в. // Катановские чтения: материалы докл. второй Всерос. науч.-практ. конф. – Омск, 1998. – С. 131.

³ Бобылев Д.В. Подготовка казачьих офицерских кадров в системе военного образования в Урало-Сибирском регионе в конце первой половины XIX века // Социум и власть. – 2008. – № 4 (20). – С. 113, 117.

⁴ В Омске в то время дворян – 2 565, тогда как в Тобольске – 866, Томске – 850 чел. – см.: Гончаров Ю.М. Повседневная жизнь городов Сибири во второй половине XIX – начале XX в. – Барнаул, 2012. – С. 17.

⁵ По окончании корпуса Ч.Ч. Валиханов произведен в корнеты армейской кавалерии и поступил в 6-й полк Сибирского казачьего войска на должность адъютанта командира Отдельного Сибирского корпуса и генерал-губернатора Западной Сибири Г.Х. Гасфорда. С 1854 г. – советник Омского областного правления. В 1855 г. произведен в поручики. Последние годы жизни работал в юридической комиссии по судебной реформе областного правления. – см.: ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 291.

ведников, деятельность которых угрожала обращением казахов в «общемусульманский тип»¹.

Валиханов в оценке не одинок, но это не были его союзники. Дело в том, что для упрочения позиций православия на вновь присоединенных территориях (и готовя «почву» для дальнейшего политического управления ими) появилась потребность в миссионерских кадрах и концентрации средств. В осуществлении плана Синод обратился в Главное управление Западной Сибири по вопросу открытия противомусульманской миссии в Акмолинской и Семипалатинской областях², но получил отрицательный ответ:

*...миссионерам небезопасно будет вести свою деятельность в южных областях, где имеет место религиозный фанатизм*³.

Впрочем, исламофобия уже не характерна для всего российского общества. В 1851 г. Тобольская духовная консистория прописала Указ, присланный из Святейшего Синода к архиепископу Тобольскому и Сибирскому Георгию, объяснив:

*Что восприение русским проживать в домах магометан и носить одежду подобную магометанской, не будет согласовано с местными обстоятельствами Сибирского края, и, не говоря о затруднительности сей меры, она не только не принесет пользы, но может возродить даже вредные последствия, ибо всякое нововведение резко действует на умы людей грубых и необразованных, особенно же между дикарями, к числу коих принадлежит большая часть сибирских инородцев, исповедующих магометанскую веру*⁴.

Чем отдаленней от Тобольска местность, тем менее значимы предписания. Сомнительно исполнение предписание военного губернатора Акмолинской области о введении «русского алфавита в Киргизской степи»⁵, предназначенное для усиления политического и культурного влияния.

¹ Ремнев А.В. Чокан Валиханов и мусульманско-татарский вопрос в Казахской степи // Алтаистика и тюркология. – 2010. – № 3–4. – С. 81–88.

² Образована в 1854 г. из части территории Томской губернии и степных земель между Иртышом и оз. Балхаш. Входила в Западно-Сибирское, а с 1882 г. – в Степное генерал-губернаторство. Первоначально делилась на Каркаралинский, Семипалатинский и Усть-Каменогорский округа.

³ цит. по: Софронов В.Ю. Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви в Западной Сибири в конце XVIII – начале XX в.: автореф. дисс. ... д. ист. н. – Барнаул, 2007. – С. 41.

⁴ Церкви Обдорска: летопись в документах. – Вып. II: Петропавловская церковь (1824–1894). – Ч. 1. / ред.-сост. В.Я. Темплинг. – Тюмень, 2007. – С. 165.

⁵ Дашиковский П.К., Шеринева Е.А. Мусульманское образование в Западной Сибири в XIX – начале XX в. // Изв. АлтГУ. – 2011. – № 4/1. – С. 69.

В целом ситуация в округах Омской области, населенных номадами, существенно отличалась от других регионов Степи. Отдаленность городских и сельских населенных пунктов, кочевой быт, низкая плотность населения отражались самым непосредственным образом на характере духовной жизни. Как правило, нормативные акты противоречили благоприятным условиям для открытия мечетей в глубинке. Отсутствие определенной законом нормы махалли (200-300 ревизских душ) и небольшое число имамов сыграли существенную роль в запретах властей на сооружение новых мечетей. Так, в 1837 г. в пяти внешних округах Омской области было всего 2 указных муллы¹. Такое положение дел не соответствовало нормам. Постановление от 9 декабря 1835 г. четко прописало, что в соборной мечети должно быть три служителей (хатып, имам и муэдзин), а в пятивременной – двое (имам и муэдзин)².

Нехватка мечетей приводила к организации альтернативных способов организации. Так, мусульмане, не имевшие своей мечети, например, вследствие малочисленности махалли, могли обратиться в ОМДС с просьбой причислить их к ближайшей. В особых случаях ОМДС временно разрешало совершать служения имамам одновременно в нескольких округах, а некоторые специально отправлялись в отдаленные регионы с целью организации там махалли³. Серьезным препятствием в деле возведения мечетей было и отсутствие необходимых средств. Это особенно остро проявлялось в малонаселенных и слаборазвитых в социально-экономическом отношении местностях. Если мечеть строилась не за казенный счет, власти всегда обращали внимание на потенциальную возможность сообщества материально обеспечить содержание не только предполагаемой мечети, но и нужного для нее числа служителей. По этой причине отклонены прошения на строительство новых мечетей в Акмолинском округе⁴.

Причиной отказа могло быть несоблюдение «образцовых» архитектурных планов и фасадов 1829 и 1844 гг. Некоторые мечети в Степи, испытывая влияние народной и среднеазиатской архитектуры, не вписывались в каноны Российской империи. По этой причине, в частности, затянулось

¹ ЦГА РК. Ф. 338. Оп. 1. Д. 184. Л. 3, 5, 8. Ряд окружных приказов в 1830-е гг. ставил в известность вышестоящее руководство об отсутствии каких-либо мулл. Выход власти пытались найти несколькими способами. Анализ формулярных списков мулл бывшего Среднего жуза показывает, что к несению службы (в канцеляриях местного управления) допускались кокандские подданные, временно проживавшие в Степи, уволенные казаки Башкиро-мещеряцкого войска, лица, не утвержденные ОМДС. – см.: КУ «ИАОО». Ф. 3. Оп. 12. Д. 7683. Л. 27–29.

² Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика), сост. и авт. вводной ст. Д.Ю. Арапов. – М., 2001. – С. 115–116.

³ ГБУ «ГАОО». Ф. 6. Оп. 6. Д. 12603. Л. 182.

⁴ ЦГА РК. Ф. 338. Оп. 1. Д. 427. Л. 2–3; ГКУ РБ «ЦИА РБ». Ф. И-295. Оп. 4. Д. 5482. Л. 4.

строительство мечети в Итем-Тунгаровской волости Акмолинского округа. По мнению генерал-губернатора Западной Сибири, здание спроектировано не в соответствии с «образцовыми чертежами» 1844 г. Поэтому проект не утвердил, приказав переделать¹.

Подобное произошло и при строительстве каменной соборной мечети в Семипалатинске. После пожара 1849 г. одна из общин осталась без мечети. Отсутствие средств и препятствия со стороны местной администрации, посчитавшей, что новая мечеть не соответствует архитектурному облику города, затянули строительство до 1862 г.²

В условиях усиления правительственного надзора и финансовых трудностей популярными становились упрощенные варианты организации богослужения. Один из них заключался в сооружении молитвенного дома. Его возведение не требовало соблюдения строительных норм, характерных для мечети. Поэтому молитвенные дома официально и неофициально существовали в Степи с начала XIX в.³. Несмотря на отсутствие в имперском законодательстве специальных норм, регламентирующих правила возведения молитвенного дома, власти в целом не препятствовали их появлению. Так, прошение петропавловцев 1858 г. возвести молитвенный дом вместо мечети, было поддержано не только ОМДС, но и губернским правлением. Подобное решение носило частный характер, т. к. «Строительный Устав» 1857 г. не содержал каких-либо инструкций, определявших правила возведения подобного дома. Муфтият и губернское правление учли объективные обстоятельства: малочисленность общины не позволяет содержать каменную мечеть⁴.

Не всегда присутствовала согласованность действий между ОМДС и властями, а отсутствие тех или иных правовых норм отражалась не только на неопределенности статуса молитвенного дома, но и на организации богослужения для отдельных категорий населения Степи, что проживали без принятия подданства (бухарцы, ташкентцы, кокандцы).

Вмешательство ОМДС и администрации в жизнь этих мусульман приводило к разногласиям. Так, в 1834 г. по решению оренбургского муф-

¹ КУ «ИАОО». Ф. 3. Оп. 3. Д. 4320. Л. 13.

² Кашляк К. Загадки каменной мечети // Казахстанская правда. – 2006. – 26 марта.

³ Материалы по истории политического строя Казахстана. – Алма-Ата, 1960. – Т. 1. – С. 110.

⁴ При этом молитвенным домом могло быть не только специально оборудованное здание, но и временное. Опять же в Петропавловске в 1849 г. после того, как сгорела деревянная мечеть, ОМДС и генерал-губернатор Западной Сибири разрешили прихожанам выстроить «богомольный флигель» для совершения как пятивременных, так и соборных богослужений. – см.: ГКУ РБ «ЦИА РБ». Ф. И-295. Оп. 3. Д. 3278. Л. 12–13.

тия Г. Габдрахимова закрыли две семипалатинские мечети¹. Причина, по мнению ОМДС, заключалась в отсутствие «указных духовных служителей» и, следовательно, делался вывод о нарушении постановления 1788 г. ОМДС налагало вето на деятельность нелегализованных мулл и предписало среднеазиатцам совершать богослужение в мечетях российских подданных².

Такую же жесткую позицию ОМДС занимало и в вопросах ремонта мечетей, являясь не только блюстителем образцовых правил 1829 г., но и противником среднеазиатского влияния. В 1834 г. реакцией ОМДС на самовольный ремонт мечети ташкентцем Магмурбаевым стало постановление сломать ее и т. о. пресечь попытки самостоятельного разрешения вопроса³.

Бухарские и ташкентские купцы, проживавшие в Семипалатинске, жаловались на ОМДС, требуя разобраться с законностью вмешательства в их конфессиональное благоустройство, выражали желание освободиться из-под опеки муфтията. Часть из этих прошений разбирались на высоком уровне. Министр внутренних дел Д.Н. Блудов заключил, что муфтий (вынесший решение о закрытии мечетей) действовал без разрешения высшего начальства и, т. о., перешел границы своей власти. Министр приказал отменить распоряжение и даже проявил деликатное отношение к жизни иностранных подданных⁴. Обращения иностранцев в ОМДС о постройке мечетей продолжились и в последующем⁵.

Ситуация заметно изменилась в 1850–1860-е гг. благодаря увеличению населения и административной политике в Степи. Так, в 1859 г. генерал-губернатор Западной Сибири на встрече с миссионером в Усть-Каменогорске заметил, что начинать христианизацию казахов уже поздно.

¹ ГБУ «ГАОО». Ф. 6. Оп. 6. Д. 12663. Л. 414. Вероятно, вторую мечеть власти перепутали с 5-й семипалатинской, что построена в 1827 г., но из-за отсутствия указных мулл получила регистрационный номер только в 1830-е гг. – см.: *History book of the City of Semipalatinsk by Akhund Ahmad-Wali b. Ali al-Qazani* // Allen J. Frank & Mirkasyim A Usmanov. *Materials for the Islamic History of Semipalatinsk: Two manuscripts by Ahmad-Wali al Qurban Ali Khalidi*, ANOR 11. – Berlin, 2001. – Р. 79.

² КУ «ИАОО». Ф. 3. Оп. 13. Д. 18007. Л. 11.

³ *Ислам в Российской империи* (законодательные акты, описания, статистика), сост. и авт. вводной ст. Д.Ю. Арапов. – М., 2001. – С. 112.

⁴ Принимая во внимание, что «...ташкентцы и бухарцы, как самые ревностные магометане очень мало уважают духовное начальство не магометанскими властями поставленное и ... политические виды и выгоды торговли», Д.Н. Блудов посчитал нужным вопросы о постройке мечетей, избрании мулл и другие аспекты духовной жизни людей, проживавших в России без принятия подданства, передать в ведение местного административного начальства с дальнейшим рассмотрением МВД. В 1835 г. предложение получило одобрение Кабинета министров, став нормативным актом. – см.: *Там же*. С. 112–113.

⁵ ГБУ «ГАОО». Ф. 6. Оп. 6. Д. 12298. Л. 121; Д. 12840. Л. 62; ГКУ РБ «ЦИА РБ». Ф. И-295. Оп. 3. Д. 3278. Л. 12–13.

Миссионерство будет иметь успех лишь там, куда ислам еще не проник. Появление же мечетей в степном приграничьи стало результатом не только послабления государственного давления¹.

Мусульманские купцы стали главными спонсорами культового зодчества². Более того, стало разрешено строить мечети не только по утвержденным образцам, но и по другим, какие прихожанами «будут признаны удобными»³. Проекты следовало утверждать в строительных отделениях местных губернских правлений, что существенно ускоряло оформление документов. И только в случае особой важности они представлялись в МВД⁴.

Особенно это отразилось на облике мечетей, построенных по индивидуальным проектам. Так, в Петропавловске заметно выделялись минареты Муратовской и Давлеткильдеевской мечетей, демонстрируя влияние среднеазиатской архитектуры⁵. В Семипалатинске достопримечательностью являлась двухминаретная мечеть, созданная в 1858–1862 гг. по «турецкому проекту»⁶. По данным Комиссии, обследовавшей степную часть Сибирского ведомства, мечетей в 1865 г. там было 32 при 40 указных муллах⁷.

Фиксировались в то время властью единичные случаи перехода в ислам православных, особенно женщин – после выхода замуж за казахов. Больше отмечено случаев выкупа и обращения в православие казашек с последующей выдачей замуж за казаков и отставных солдат (из-за недостатка женщин на пограничных линиях).

Хотя в середине XIX в. в Тобольске уже существовало отделение Библейского общества (пропагандировавшее Евангелие), мысли о более активном приобщении сибиряков к православию не оставляли иерархов, где, например,

¹ Связанного и с ухудшением отношений в приграничных с Китаем районах, вызвав желание крещеных казахов вернуться к религии предков. – см.: *Шершинева Е.А.* Некоторые факторы, влияющие на возвращение крещеных инородцев в мусульманскую веру в XIX – начале XX в. в Западной Сибири // Религия в истории народов России и Центральной Азии: материалы Всерос. с междунар. участием конф., посв. 10-летию кафедры религиоведения и теологии АлтГУ. – Барнаул, 2012. – С. 215.

² *Разгон В.Н.* Сибирское купечество в XVIII – первой половине XIX в.
URL: <http://new.asu.ru/biblio/razgon/contents.html> (дата обращения 11.01.2010).

³ *Загидуллин И.К.* Исламские институты в Российской империи: мечети в европейской части России и Сибири. – Казань, 2007. – С. 245.

⁴ *ПСЗ РИ.* – Т. 12. – Ч. 1. Ст. 158. – СПб., Доп. к изд. 1857. – С. 228.

⁵ *Махмутов З.* Из истории татарских мечетей г. Петропавловска // Гасырлар авазы. – 2008. – № 1. – С. 45–46.

⁶ *Завалишин И.* Описание Западной Сибири. – Т. 3. Сибирско-киргизская степь. – М., 1867. – С. 351.

⁷ Сложно установить, насколько объективным был тот подсчет. – см.: *РГИА.* Ф. 821. Оп. 8. Д. 611. Л. 54.

В новой ситуации переход православного населения Верхнего Прииртышья в ислам стал рассматриваться как нежелательное следствие межкультурного взаимодействия двух этносов, а переход в православие казахов-мусульман – как позитивный факт¹.

Санкт-Петербургское миссионерское общество обратилось к архиепископу Варлааму (Успенскому): «учреждение миссии – вопиющая необходимость». Однако местная епархия отложила решение: недоставало средств и кадров. Как результат, по данным Н.М. Ядринцева, с 1860 г. по 1869 г. из среды татар Тобольской губернии крещено только 300 чел. Впрочем, он же свидетельствовал:

...православие имело слабое влияние на татар, являющихся сплоченным фанатическим магометанским населением².

Оставим за «скобками» категоричность, ибо за фанатизм часто принимался закрытый образ жизни мусульман. А вот самого Ядринцева упрекали: «брал под защиту инородцев», порицая «наших православных подвижников на почве миссионерского движения»³.

Иные священники полагали: проповедь христианства должна проходить с крайней осторожностью, ибо прежняя деятельность часто заканчивалась провалом: из созданных с большим трудом школ местное население забирало детей, а к появлению миссионеров «инородцы» относились недоверчиво. Склонить к крещению удалось немногих, а с миссионерами мусульмане вообще разговаривали неохотно. Полагаем, к тому времени относится приведенная в 1-м томе легенда о жалобе царю заболотных татар на настойчивого миссионера, которому противостоял знавший Библию Бахтияр-баба, аргументировано защищавший ислам⁴.

Оценочные категории «дикие», «необразованные» использовались по отношению к мусульманам повсеместно в течение всего времени – как отпечаток идеологического противостояния, коснувшийся и образованных людей эпохи Просвещения. Хотя постепенно среди сибиряков менялись оценки, и во многом благодаря областничеству.

¹ Лысенко Ю.А. Православие и ислам: практики этноконфессиональной коммуникации на примере русских и казахов Верхнего Прииртышья (XIX – начало XX в.) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2011. – Вып. 2 (15). – С. 197–198.

² Ядринцев Н.М. Сибирские татары. – Тюмень, 2000. – С. 122–124.

³ Миропиев М.А. Современное движение среди русских инородцев // Положение инородцев в России. – СПб., 1901. – С. 55, 66–67.

⁴ Ислам на краю света. История ислама в Западной Сибири: [в 3 т.]. – Т. 1: источники и историография / А.П. Ярков (ред.), И.Б. Гарифуллин, Г.Л. Файзрахманов [и др.]. – Тюмень, 2007. – С. 116.

§ 1.3. О месте сибирского ислама в геополитических процессах

Система взглядов местной европейской интеллигенции на вопросы взаимоотношения с центром областничество проделало в своем развитии эволюцию. Культурная составляющая областничества представлена идеями просветительства и патриотизма, необходимости создания сети образовательных и научных учреждений, вывода региона из изоляции. Областниками сформулирована концепция формирования нового (областного) типа русского этноса, который в перспективе вместе с другими мог составить сибирский этнос¹.

Активность интеллектуалов в Омске, Красноярске и Иркутске привела в 1865 г. к судебному делу над ними как «сибирскими сепаратистами». И впоследствии идеи областничества проявлялись: в 1873 г. в «Камско-Волжской газете» напечатан очерк Н.М. Ядринцева и Г.Н. Потанина «Аул», материалом для которого послужили наблюдения в омской каторжной тюрьме. Смысл очерка заключен в призыве гуманно относиться к «инородцам», предоставляя им равные права, а «аулом» авторы называли камеру, где содержались арестанты-казахи. Позже Ядринцев продолжил тему в очерках «Мирза» и «Исхак-мулла», рисующих духовно развитые личности², а И.Н. Юшков заметил:

Правда, что редкая мечеть не имеет при себе школы, да и тогда служащий в ней мулла не отказывается давать частные уроки детям своих прихожан³.

Касаясь темы образования, еще в 1862 г. И.И. Завалишин рассказал о ситуации в Ялуторовском округе:

Здесь татары живут хорошо, трудолюбивы, грамотность у них распространяется даже между женщинами; при каждой мечети есть школа, куда поступают мальчики и девочки⁴.

Завалишин не уточнил, что образование раздельно: девочек учила абыстай – как правило, на дому жена муллы. Мальчиков же обучали в мектебе.

Именно в подобном заведении в Таре учился с начала 1860-х гг. сын купца-бухарца А.(Р.)Г. Ибрагимов, а его мать давала девочкам основы

¹ Аблажей Н.Н. Региональная автономия в идеологии сибирского областничества // Евразия: региональные перспективы: сб. материалов Междунар. науч. конф. – Новосибирск, 2007. – С. 95.

² Очерки русской литературы Сибири: [в 2 т.]. – Т. 1. Дореволюционный период. – Новосибирск, 1982. – С. 383.

³ Юшков И. Сибирские татары. – Тобольск, 1861. – С. 115.

⁴ Завалишин И. Описание Западной Сибири. – М., 1862. – С. 202.

веры. Способные мальчики направлялись в медресе: ровесник Ибрагимова А. Уразаев (Курмаши) – ичкинский татарин из станицы Звериноголовской учился в медресе Габделбари ахуна в Петропавловске; Ф.И. Тынкачев (Тынкачиев) постигал ислам в медресе Альменева, Каргалы и Кабула¹. Все они получили знания, позволившие им стать известными просветителями и общественными деятелями в масштабах России и мира. Просветителями выступали и люди, познакомившиеся (как Абдубак бабай из ю. Еланчинских) во время службы в армии с русской грамотой.

Овладели арабским и тюркскими языками редкие православные священники². Заметим, что у тоболо-иртышских татар в связи распространением книжной (мусульманской) образованности наблюдается смешение «природного» татарского языка с элементами книжного (арабского) языка, а В.В. Радлов отметил: в отличие от казахов, речь у татар «не установилась», объяснив:

...татары со всех сторон слышат различные оттенки речи и в разной степени усваивают книжный язык так, что один и тот же человек нередко употребляет бессознательно одно и то же слово в различных формах³.

У властей и РПЦ возникла острая ситуация, связанная с Алтаем и Кузнецким краем, где благодаря торговле с китайцами и монголами построили перевалочные пункты, и даже в долине р. Чуи выросла торговая фактория Кош-Агач⁴. «Правила заселения Горного Алтая» (1879) преду-

¹ *Ислам на Урале: энцикл. словарь / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 365; Курганская область / сост. Г.П. Устюжанин и А.И. Букреев. – Курган, 1993. – С. 58; Северо-Казахстанская область: энцикл. – Алматы, 2004. – С. 359; Щур В.М., Абрамовских Н.В., Самкова С.В. Альменевский, Сафакулевский и Мишкинский районы в досоветский период // Земля Курганская: прошлое и настоящее: краев. сб. – Вып. 11. – Курган, 1995. – С. 17.*

² Выпускник Тобольской духовной семинарии 1872 г. М.А. Машанов стал профессором Казанской духовной академии по кафедре арабского языка. – см.: *Прахт Д.В. Тобольская духовная семинария как духовно-образовательный центр Западной Сибири // Церковь и государство: сорботничество в решении общих задач: материалы Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 277.*

³ *Радлов В.В. Наречия барабинских, тарских, тобольских и тюменских татар // Наречия тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи. I отделение. Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи, собраны В.В. Радловым. – Ч. 4. – СПб., 1872. – С. 68.*

⁴ *Мукаева Л.Н. Народная колонизация Горного Алтая в XIX веке в контексте правительственной политики // Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития: сб. науч. тр. – Ч. 1. – Омск, 2002. – С. 63.*

смастривали его заселение православными¹, а РПЦ возлагала надежду на миссионерство, но туда устремились и *другие* миссионеры:

По-прежнему они сотнями и тысячами беспрепятственно разъезжают по степи, закрепляя киргизов в приверженности исламу. Татары сильно парализуют только зарождающееся еще слабое влияние миссии².

Именно в тот момент богатый телеутский купец Алаганчиков порывался построить мечеть в усадьбе, но с трудом отговорен миссионером С. Ландышевым.

Последствия укрепления ислама на российской границе осознавались, а «итоговые» оценки администрации, ученых³ и православных миссионеров совпали: в 1890 г. в отчете «О миссиях Томской епархии» признавалось:

Телеуты, перешедшие в магометанство, а это было давно, едва ли не навсегда потеряны для объединения с русскими через православие. Симпатии их, как истовых мусульман, обращены к Мекке, Каабе, а больше к султану, пожалуй, и к Бухаре, чем к стране гяуров, каковыми считают они, конечно и русских⁴.

Не менее острым, чем ситуация с прозелитизмом, для епархии был вопрос соблюдения христианских моральных норм. Хотя число проживающих среди мусульман православных учитывалось, но, как отмечено священниками в 1851 г.:

...принадлежа к бедному сословию и находясь у татар в служении, приобретают от того единственный способ к пропитанию, следовательно, восприятие им прожить у магометан может послужить лишь к увеличению тунеядцев⁵.

¹ Еришов В.В., Кимеев В.М. Тропой миссионеров (Алтайская духовная миссия в Кузнецком крае). – Кемерово, 1995. – С. 28; Мукаева Л.Н. Народная колонизация Горного Алтая в XIX веке в контексте правительственной политики // Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития: сб. науч. тр. – Ч. 1. – Омск, 2002. – С. 64.

² Цит. по: Лысенко Ю.А. Православие и ислам на Алтае во второй половине XIX – начале XX вв. // Современная Россия и мир: альтернативы развития (этноконфессиональные конфликты и вызовы XXI века): материалы Междунар. науч.-практ. конф. – Барнаул, 2006. – С. 160.

³ Н.М. Ядринцев и Г. Н. Потанин оценивали деятельность миссии негативно, квалифицируя ее как форму социокультурного насилия. – см.: Шиловский М.В. Проблема конфессионального выбора аборигенных этносов Сибири в XIX – начале XX в. – Вып. 4. – Кемерово, 2004. – С. 28–29.

⁴ Еришов В.В., Кимеев В.М. Тропой миссионеров (Алтайская духовная миссия в Кузнецком крае). – Кемерово, 1995. – С. 85.

⁵ Церкви Обдорска: летопись в документах. – Вып. II: Петропавловская церковь (1824–1894). – Ч. 1. / ред.-сост. В.Я. Темплинг. – Тюмень, 2007. – С. 165.

И здесь стали происходить серьезные изменения: от запретительных шагов – к объяснительным и вариативным. Стереотипы поведения и мышления любой этнической или конфессиональной группы защищают непохожесть, специфичность социального организма, а их содержание определено традиционными ценностями. Даже не понимая эту аксиому, власти последовательно, но неуклонно преодолевали чуждое: только в 1825 г. запрещено приобретение нового¹ «живого товара» (в т. ч. мусульман) даже в целях последующей христианизации.

И если крепостных в крае – несколько десятков, то наличие пленных в качестве рабов создавало политические вопросы – во взаимоотношениях с соседними государствами и кочевниками, «примерявшими» на себя российское подданство. Сложно было учесть «инородцев» даже для фискальных целей. Например, кочующие казахи (в документах – сибирские киргизы) формально отнесены к населению Омской области (в 1823 г. в Омском округе насчитывалось 1 622 казаха²), просуществовавшей до 1838 г., когда на ее территории возникли внешние округа Пограничного управления, а живших там кочевников и служилых стали фиксировать отдельно. Более того, то управление обязали «собирать, рассматривать и представлять на утверждение киргизские законы и обычаи»³.

В 1854 г. утверждено Положение об управлении Семипалатинской областью, куда вошел Усть-Каменогорск (с 1838 г. заштатный город Бийского уезда Томской губернии), а в 1858 г. при населении в 3,5 тыс. чел. там проживало 609 мусульман, из которых 124 – «ташкентцы». Верующих города и окрестностей окормлял уже упомянутый кокандский муфтий Али Валид (Валид ибн Мухаммад Амин ал-Каргалы) –. Но чтобы получить лицензию ОМДС, он вынужден был принять российское подданство⁴.

В Ишимском округе сложилась уникальная ситуация: если в 1858 г. там насчитали 674 мусульманина, в 1862 г. – 4 881, в 1888 г. – 1 786, в 1903 г. – 2 424, что связано с перекочевкой казахов и приездом «гостей», поскольку регулярно и в большом количестве съезжались на ярмарки не только русские, но и «казанские татары, касимовские мурзы, ташкинцы,

¹ Не изменилось положение невольников, приобретенных до 1808 г. – см.: *Мальцев И.А.* Рабство в Сибири и Оренбургском крае в XVIII – первой половине XIX в.: автореф. дисс. ... к. ист. н. – СПб., 2009. – С. 22–23.

² *Томилов Н.А.* Казахи Западной Сибири в конце XVI – первой четверти XIX в. // *Этногенез и этническая история тюркских народов Сибири и сопредельных территорий*: сб. науч. тр. – Омск, 1983. – С. 80.

³ *Судебная часть в Туркестанском крае и в степных областях*: краткий ист. очерк / сост. И.И. Крафт. – Оренбург, 1898.

⁴ *Allen J. Frank & Mirkasyim A. Usmanov.* Materials for the Islamic History of Semipalatinsk: Two manuscripts by Ahmad-Wali al Qurban Ali Khalidi, ANOR 11. – Berlin, 2001. – P. 36.

бухарцы, киргизы»¹. Их духовные потребности властью удовлетворялись через разрешение ярмарочных мечетей, утверждение для приграничных поселений имамов с соответствующим уровнем богословской подготовки и др. Этот вид сезонной общины² предназначался не только для обслуживания духовных потребностей приезжих, но и укрепления внешнеполитического имиджа российской власти в глазах соседей, продемонстрировав недавно пришедшим «под длань царя» заботу об иноверцах.

Под влиянием социально-политических, экономических, культурных факторов проходят завершающие этнические процессы не только среди бухарцев. Уже ощущая себя татарами «бывшие башкиры» – переселенцы из Теряцкой волости Пермской губернии просили в 1798 г. подселить в д. Нижнеингалинскую Ялуторовского округа, поскольку там имелись родственники³.

К тому же еще при Екатерине II округ выделен с причислением к нему ясачных татар и казаков Сингульской и Асланинской волостей⁴, стимулируя консолидацию вокруг основного этнического ядра, все больше сознававших себя сибирскими татарами. При этом поменяв (или еще нечетко определяя) этносознание, все тюрки округа в абсолютной степени считали себя мусульманами. В это время процесс этноформирования сибирских татар вышел на «финишную прямую», закрепленную с помощью религии и письменности.

Не отвергая влияния поволжской и среднеазиатской книжной культуры на сложение письменных норм, стоит признать: в зоне распространения суфизма – в «сибирской Мекке» – юю. Карагайских и Новоатъяловских укрепились традиции переписывания книг и составления *сачара* на сибирскотатарском языке / диалекте в арабской графике. По крайней мере, «Грамота хранителя Юрумской астана» последний раз переписана в 1846 г., свидетельствуя о наличии там *адибов*.

Закреплению традиций способствовали внешние факторы и местные условия. Письменные свидетельства связаны с правом на землю, а для оседавших тюрков это оказалось важным. Оно определялось правовым

¹ Козлова В.Л., Коновалова Е.Н. «Описание Тобольского наместничества. 1790 г.» как источник информации о тюркском населении Сибири (конец XVIII в.) // Тобольск научный – 2009: материалы шестой Всерос. науч.-практ. конф., посв. памяти А.А. Дунина-Горкавича. – Тобольск, 2009. – С. 183.

² Старостин А.Н. Мусульманское сообщество Среднего Урала в конце XIX – начале XXII вв.: автореф. дисс. ... к. ист. н. – Екатеринбург, 2010. – С. 18.

³ Томилов Н.А. Тюркоязычное население Западно-Сибирской равнины в конце XVI – первой четверти XIX в. – Томск, 1980. – С. 39.

⁴ [Юшков И.Н.] Сибирские татары // Тобол. губ. ведомости / редакционный корпус: антология тобольской журналистики конца XIX – начала XX в. / сост., вступ. ст. Ю.Л. Мандрики. – Тюмень, 2004. – С. 328.

положением «инородцев»¹. Часть населения имела закладные (документы о праве на определенные земельные угодья), выданные еще первыми воеводами, и требовала сохранения земельных угодий по тем документам. Свидетельства на арабском и тюрки о прежней принадлежности земли (и родословии) учитывались, закрепляясь документами уже на русском языке². Именно в то время тобольский губернский прокурор подтвердил:

Земля эта в писцовом документе 7193 г. (1685) от речки Алтын-гузен до р. Юрги написана за бывшею д. Соярскою, состоящую на той же стороне Тобола, где ныне существуют ю. Чечкинские³. Казенная палата усмотрела из всего этого, что поселение зырян на землях татар ю. Чечкинских допущено неправильно.

После неоднократных обращений губернское управление приняло решение «О нарезке татарам Асланинской вол. ю. Чечкинских и Н.-Атъяловских Ялutorовского округа свободных земель, взамен отошедшего от них участка в надел вологодских переселенцев»⁴. Замечена особенность административного устройства с учетом религии:

...жители одного и того же селения административно относились к разным волостям. Это было связано с делением жителей по этническому и сословному принципу, где каждая группа имела свою администрацию в лице старост или десятников, платило разные подати. В отличие от сельской общины, которая выполняла фискальные, административные, поземельные и хозяйственные функции, приходская община включала всех жителей, независимо от сословной и административной принадлежности, и осуществляла функции, которые можно охарактеризовать как духовные, нравственные и воспитательные⁵.

Это мнение можно расширенно отнести и к мусульманам, у которых имелась потребность в своей структуре – умме, нормирующей общественные отношения, которые ей на тот момент еще не были делегированы всем и каждому. Не будем забывать, что в рамках традиционного общества кровнородственные и конфессиональные связи оставались значимы-

¹ Поскольку землевладение сложно и запутано, то частые споры стали предметом разбирательств, как местных, так и центральных органов. Власти считались с наследными правами – 20-я статья «Устава об управлении инородцев Сибири» гласила, что занимаемые по древним правам земли сохраняются. Власти распоряжались лишь теми участками, относительно которых не нашлось документов на право собственности.

² Это правило не распространялось на Кучумовичей, к середине XIX в. составивших русский дворянский дом князей сибирских.

³ Мечеть в этом селении построена в 1778 г.

⁴ Алишина Х. Ч., Ниязова Г. М. Названия селений сибирских татар (на материале Тюменской области). – Тюмень, 2004. – С. 106.

⁵ Бакиева Г. Т. Приходское духовенство у сибирских татар в XVIII – начале XX в. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2006. – Вып. 7. – С. 166.

ми, а знания их могли многое объяснить властям в поведении, традициях и мотивации к новациям.

«Устав об управлении инородцев» 1822 г. констатировал тщетность прежних попыток фиксации обычаев у кочевого и полукочевого населения, отметив существование реликтовых обычаев: «Сохраняясь поныне через одни изуствнные предания». Различие образов мышления у оседло живущих групп, в прошлом занятых охотой, рыболовством, собирательством, занимало власть не из праздного любопытства, а для прогнозирования.

При прояснении вопроса об отношении православных к мусульманам необходимо разделять их социальный статус, опыт совместного проживания и формы контактов. Например, более чем скромная запись из путевого дневника поэта В.А. Жуковского, сопровождавшего наследника престола Александра Николаевича в поездке по Сибири в 1837 г.: «Татарские деревни. Кладбище в роще. Мечеть. Бедные избы»¹, отражает взгляд представителя высшего петербургского света, в роли путешественника наблюдавшего из окон кареты за проплывающими пейзажами.

В отличие от жителей центра России, где Сибирь – далекое и непонятное пространство, для сибиряков – их повседневное окружение. Поэтому в произведениях (редких для того времени) местных писателей и краеведов немало точных наблюдений. Будем справедливы: взгляды большинства просвещенных русских не лишены уничижительного отношения к *другим*². Иным подходом отличительны «Прогулки вокруг Тобольска в 1830 г.» П.А. Словцова³.

Разделяя мнение о сущности религиозности, как совокупности ее составляющих, следует обратить внимание, что в тот период часть сибирских мусульман уже не только идентифицировала себя с этой религией,

¹ Цит. по: *Портреты городов Тобольской губернии и ее обитателей XVII – начала XX в.: ист.-краев. альбом*. Гравюра. Акварель. Фотографии. Почтовые открытки. Документы. – Тюмень, 2006. – С. 30.

² Романтическая литература того периода включает не только «высокие» достижения, но и произведения «второго-третьего» уровня, для заявленной темы имевшие особое значение. К таким относят поэмы И. Нагибина «Алтын-Аргинак» (1833), и П.П. Ершова «Сузге» (1837), идеализирующих отношения и прославлявшие благородство русских.

³ Не зная специфику организации традиционного общества, которое может существовать автономно, все же П.А. Словцов признал, познакомившись с традициями мусульман: «видишь, какъ всесильно чувство религии, хотя и неправославной». Критически относясь к иным фактам, изложенным в «Описании Сибирского царства» Г.-Ф. Миллера, П.А. Словцов с приятелями «шагами измерили длину и ширину Кучумовой столицы», хотя для него история края началась с прихода Ермака, а сам он благословлял тот день, когда «Кучумов курень перестал, в высшем смысле, дымить столь обширную область, какова Сибирь». – см.: *Словцов П.А. Прогулки вокруг Тобольска в 1830 г.* – М., 1834. – С. 24, 30, 41, 42.

но и демонстрировала овладение основными религиозными концептами, употребляя их «в ситуациях речевого взаимодействия»¹.

Показательно наличие в колыбельных песнях сибирских татар установок на грамотность как качество успешного человека², а родство с муллой – символом общественного признания и статуса:

<i>Мулла әнкәсе булгачтын. Утырырмын түрдә дә. Дөньяда да рәхәт күреп, Рәхәт күрем гүрдә дә.</i>	<i>Будучи мамой муллы, Буду сидеть на почетном месте, В жизни повидав радость, Увижу ее в раю.</i>

Интересно литературное произведение: «Повесть о том, каким образом мой дедушка, бывший при царе Кучуме первым муфтием, вкусил романи и как три купца ходили по городу». В повести из цикла «Осенние вечера» П.П. Ершова герои разнообразны по социальному статусу (бывшие военные, интеллигенты), этническому происхождению (русский, немец, татарин) и конфессиональной принадлежности (православный, протестант, мусульманин). Писатель акцентировал разницу между персонажами, исходящую от специфики их культурных особенностей³.

Образ-стереотип «бурсурмане~турки» присутствовал в сочиненной Ершовым «Песне казака», воспроизводившей традиции казачьей походной песни⁴, хотя сибирцы в войнах против Османской империи не участвовали.

Более сложные связи обнаружены при анализе сюжетов о рыбе-ките в сказке Ершова «Конёк-Горбунук» и в молитве барабинских татар о покровителе – Юсупе Пайхамбаре⁵, говорящие как о «ходульности» некоторых образов, так и о региональном «культурном поле», где те образы от-

¹ Ходжаева Е.А., Шумилова Е.А. Проблема определения степени религиозности в массовых социологических опросах: на примере исследования религиозности молодежи РТ в 2001 и 2004 гг. // Этносоциология в России: научный потенциал в процессе интеграции полиэтнического общества: материалы Междунар. науч.-практ. конф. – Казань, 2009. – С. 261–262.

² Карабулатова И.С., Мухамдиева Д.М. Золотая колыбель: традиционный детский фольклор сибирских татар юга Тюменской области: (функционально-коммуникационный подход). – Тюмень, 2006. – С. 40–41.

³ Конечно, образ одетого в казачий мундир с эполетами «Таз-баши, питомца Руси и Татарии», неисторичен, условен, но несет отпечаток взаимодействия культур и, более того, знаний об их особенностях: в словах и речевых оборотах, в структуре представлений о социуме и месте индивида в нем. – см.: Ершов П.П. Соч. – Омск, 1950. – С. 220; Прокопова М.В. Тобольск как поликультурное пространство в цикле П.П. Ершова «Осенние вечера» // Сулеймановские чтения: материалы XII Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием. – Тобольск, 2009. – С. 47.

⁴ Ярзуткина А.А. Традиционные сельскохозяйственные, скотоводческие и промысловые культы сибирских татар: дисс. ... к. ист. н. – Омск, 2004. – С. 65.

⁵ Евсеев В.Н. «Песня казачки» Петра Ершова: фольклорная традиция и авторский текст // Актуальные проблемы современного казачества Сибири и Тюменского региона: материалы межрегион. круглого стола с междунар. участием. – Тюмень, 2012. – С. 87.

ражали представления людей, принадлежащих к различным культурным и цивилизационным системам, но одинаково осмысливавших настоящий и запредельный миры¹. Впрочем, у барабинских татар существовала в то время не только устная литература: выявлены письменные памятники с поминанием суфийских шейхов².

Наблюдая своеобразие быта и нравов сибиряков, обладавшие писательским дарованием декабристы отражали это в произведениях, написанных в ссылке и по возвращению в Европейскую часть России. Это является своеобразным результатом соединения традиционной культуры, основанной на переплетении русской старожильческой, тюркской, угорской и самодийской культур и европейского образования; влиянием идей Просвещения и сосланных сюда декабристов; примером «золотого века» русской литературы и просвещенного провинциализма.

Его воплотил «тобольский тип культуры», который характерен и для других городов Западной Сибири³. Этот тип культуры охватил в первую очередь элиту, став «плодом» урбанизации. К началу 1860-х гг. 50 городов в крае населяли около 210 тыс. чел.⁴, в т. ч. часто переезжавших чиновников, купцов, мещан – явных или латентных носителей «тобольского типа культуры». К тому же жившие в окрестностях купцы по правилам приписывались к городу⁵, проникаясь его культурой.

Существует мнение, что Тобольск (как и Чердынь, Соликамск, Верхотурье, Туринск, Тара и др.), в силу ряда обстоятельств оказался уже в стороне от крупных полимагистралей) и начал превращаться в «очаг традиционной культуры», перестав быть одним из центров ретрансляции

¹ Иной характер имела поэма Е.Л. Милькеева «Абалак» (1841), посвященная присоединению края, когда «дикие народы» познали «истинную веру». И лишь другой сибиряк – Ф. Бальдауф в поэме «Авван и Найро» далек от провиденциальной идеи, выступая противников всякой религии. – см.: *Очерки русской литературы Сибири: [в 2 т.]*. – Т. 1. Дореволюционный период. – Новосибирск, 1982. – С. 208, 235.

² *Бустанов А.К.* Рукопись в контексте сибирского ислама // Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. – М., 2009. – С. 175.

³ *Анисимов К.В.* Сюжет о Ермаке в сибирской словесности XIX в. (П.П. Ершов, И.Т. Калашников, Н.М. Ядринцев) // *Сибирь в контексте мировой культуры. Опыт самоописания: [колл. монография]*. – Томск, 2003. – С. 35–50; *Сибирская советская энцикл.* – Т. 3. – Новосибирск, 1932. – Стб. 168; *Ярков А.П.* П.П. Ершов и «тобольский тип культуры» // П.П. Ершов и культура Тюменского региона: сб. ст. – Тюмень, 2005. – С. 10–13.

⁴ Самые крупные: Иркутск (28 тыс.), Омск (18,4 тыс.), Тобольск (15,9 тыс.), Томск (14 тыс.), Барнаул (11,7 тыс.), Тюмень (10,3 тыс.); от 5 до 10 тыс. жителей насчитывали Красноярск, Енисейск, Троицкосавск (Кяхта), Якутск, Семипалатинск, Петропавловск. – см.: *ИЭС: [в 3 т.]*. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 408.

⁵ *Гончаров Ю.М.* Повседневная жизнь городов Сибири во второй половине XIX – начале XX в. – Барнаул, 2012. – С. 12.

социокультурных инноваций¹. В этой связи заметим, что «очагом традиционной культуры» Тобольск остался всегда, а инновации лишь в ином темпоритме (менее активно) внедрялись в духовную жизнь горожан, а культурное поле – подвижнее.

«Тобольский тип культуры» в рассматриваемое время не только не умер, но и продолжал существовать, наполняясь новыми смыслами и явлениями. Иногда это выходило за рамки распространенных в империи идейных установок. Замечено, что в 1850-х гг. «Губернские ведомости» отклонились от официальной программы, расширяя круг публикуемых материалов, критикуя власть в выражениях, «неуместных» в официальных изданиях в центре страны².

Изменения в меньшей степени коснулись мусульманской среды, но если появлялись «проблески» инновационного мышления, то они более характерны для социально мобильного купечества, чье положение постоянно укреплялось. Действительно, в то время росло число людей этой новой формации, не видевших ограничений для деятельности ни в крае, ни за рубежом.

Переход в христианство казахов был редким, ибо неминуемо приводил к разрыву всех социальных связей решившегося на данный поступок. Он автоматически превращался в изгоя, и единственная перспектива – навсегда покинуть родные места.

Иная ситуация и система связей у среднеазиатских евреев-яхуды, ставших российскими подданными: это сулило выгоды. В силу того, что на приезжих купцов-евреев не распространялись ограничения «черты оседлости» эта бывшая часть среднеазиатской уммы могла появиться и в Сибири, а в Особом отделе Департамента полиции заметили:

...евреи, принявшие во избежание притеснений ислам, при первом же удобном случае открыто отпадают от него и снова становятся верными исповедниками закона Моисея³.

Ко времени появления здесь «новое» население имело немало различий в характеристиках культуры, но в «разреженном» этническом пространстве региона уровень конфликтности не выходил за пределы средних показателей⁴, а попытка в 1866–1867 гг. ссыльных поляков в Тобольской губернии (около 40 тыс. чел.) поднять восстание с провозглашением «Сибирских соединенных штатов» (Республики Свободославия), исполь-

¹ Федоров Р.Ю. Освоение регионов Урала и Западной Сибири как социокультурный процесс: структура, коммуникации, ценности: дисс. к. философ. н. – Тюмень, 2009. – С. 78.

² Жидков В.С., Соколов К.Б. Десять веков российской ментальности. – СПб., 2001. – С. 364.

³ РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 612. Л. 354.

⁴ ФКУ «ГАРФ». Ф. 109. Оп. 224. Д. 145. Л. 1–8.

зую «религиозный фанатизм коренного татарского населения, либерализм казачьих офицеров и отсутствие порядка в войсках» была вовремя предотвращена.

Администрация опасалась «черкесской смуты» (в Сибири принято было всех горцев – чеченцев, дагестанцев, абхазов и др. именовать «черкесами»), боясь союза ссыльных кавказцев (только в Тобольскую губернию в 1878 г. за выступление на стороне Турции выслано 585 повстанцев) с сибирскими татарами¹.

Поскольку радикальные идеи (в т. ч. о борьбе с *кафирами*) несли некоторые прибывавшие из глубины Центральной Азии «для прокорма» в «ярмарочные» и приграничные мечети муллы, то это требовало от властей усилий по их выявлению и выдворению. Помогали власти в этом православные миссионеры из окрещенных тюрок, поскольку знали языки, догматы прежней веры и обычаи, выявляя их заимствование и в культуре «окиргизившихся» православных переселенцев, «уклоняющихся» в ислам².

Государственно-конфессиональные отношения приобрели в тот период определенную конфигурацию: желавшие занять должности мулл должны соответствовать требованиям по возрасту, политической благонадежности, знанию русского языка, богословской подготовке, утверждаться губернатором и ОМДС, а право – подкрепляться именованным Указом (отсюда «указные» муллы). По закону 1876 г. при первоначальном выборе на избрание муллой должны изъявить желание $\frac{2}{3}$ старейшин прихода³.

В 1873 г. в докладе Тобольской казенной палаты об улучшении быта татар Ясколбинской волости отмечено в качестве одной из причин недоимок (наряду с экономическим

*...превратное толкование фанатических мулл, имеющих за отсутствием в местах жительства инородцев всякой власти и полицейского надзора значительное влияние на народ, обращающихся к ним за разбирательством и советами по всем своим делам*⁴.

¹ Бгажба О.Х., Лакоба С.З. История Абхазии с древнейших времен до наших дней. – Сухуми, 2007. – С. 135.

² Миропцев М.А. Положение инородцев в Сибири // Положение инородцев в России. – СПб., 1901. – С. 55, 292–293.

³ Бакиева Г.Т. Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011. – С. 51; Она же. Сельская община тоболо-иртышских татар (XVIII – начало XX в.). – М.: Тюмень, 2003. – С. 153.

⁴ цит. по: Апишина Х.Ч. Татарские населенные пункты Заболотья // Сулеймановские чтения: материалы науч.-практ. конф. – Тюмень, 2001. – С. 10.

В тот момент разрешили обращение недовольных в общие судебные места для решения споров, а власти привлекали служителей культа при рассмотрении тяжб. Примечательно, что провинившиеся муллы не подлежали телесному наказанию.

Соблюдение мусульманами традиций связано и с особенностями их расселения:

Во 2-й половине XIX в. в аграрной политике государства в Сибири неизменно присутствовал «инородческий» вопрос. Аграрные законы конца XIX – начала XX в. предусматривали полное уравнивание землеустройства «инородцев» южных, пригодных к земледелию районов Сибири с крестьянами. Подтверждалось верховное право собственности на все сибирские земли за государством и Кабинетом его императорского величия, а «инородцам» земля отводилась на условиях пользования из расчета 15 дес. на 1 душу мужского пола. За исключением скотоводов Забайкалья и части кочевников казахских степей, все остальные «инородцы» Южной Сибири по окончании землеустройства переводились в разряд оседлых.

К тому же площадь «инородческих» земель значительно уменьшилась: в Томской губернии – на 66 %, в Горном Алтае – на 75 %, а в Тобольской губернии – на 98 %¹. В результате расширения политического пространства империи военная линия Оренбургского² и Сибирского казачьих войск (да и сама Степь) оказались во внутренних районах, что заставило перестроить жизнь и службу³. Исходя из этого, приняты меры по передислокации и трансформации: Тобольский полк переименован в 11-й конный полк Сибирского казачьего войска, к которому в 1863 г. причислено 2 393 мусульман. В 12-м полку мусульман много меньше (шесть из бывшего Томского городского полка и семь из Тобольского пешего полубатальона)⁴. В 1865 г. казаки из татар, башкир и мишарей Шадринского уезда выведены из военно-служилого сословия, но сохранили свои наделы⁵.

¹ ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 13.

² Одно из селений ичкинских татар причислено к Оренбургскому казачьему войску.

³ С 1861 г. оказалась упразднена категория резервных казаков; отменена материальная поддержка их семей, а постоянная служба заменена цикличной: наряд 2 года + 4-х летняя льгота. В Сибирское казачье войско включены Тобольский и Томский казачьи полки (стали 11-м и 12-м полками), Тобольский казачий пеший батальон (затем полубатальон), но в 1868 г. эти части упразднены, а городовые казаки расказачены.

⁴ Тычинских З.А. Об особенностях татарского казачества // Русские старожилы: материалы III сиб. симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». – Тобольск; Омск, 2000. – С. 113–115.

⁵ Ислам на Урале: энцикл. словарь / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 56.

Бывшие казаки сохраняли память. Примечательна фотография 1891 г. о въезде царевича Николая Александровича в Томск, где шеренга всадников (предположительно татар) в меховых казачьих шапках образца 1840–1850-х гг.¹ Одни из последних казаков династии – два брата Кульмаметьевы в 1895 г. имели уже общевоинской чин – майоры в отставке². В 1868 г. (времени перевода в податное сословие и ликвидации Тобольского и Томского полковых округов) тюркское казачество являлось частью аппарата управления государством и социально стабильной массой в крае.

Здесь увеличилось количество мусульман, но оно существенно меньше численности устремившихся из центральной и юго-западной частей страны переселенцев, принадлежавших к разным деноминациям: православные (преимущественно), в т. ч. старообрядцы разных толков, протестанты, католики, иудеи.

Сама Западная Сибирь в 1867–1916 гг. занимала 12,9 % территории Азиатской части империи, заселенной, преимущественно, сельским оседлым и кочевым населением, сохранявшим установки традиционного общества, независимо от этноконфессиональной. Имели значение и внутриполитические факторы, например, связанные с общим усилением клерикализма³, так и социальные особенности: населенность территории, соотношение этносов и сословий, число городов и горожан, количество приходов⁴, внешний вид культовых зданий. Порой ментальная карта того или иного пункта, сформировавшаяся у внешнего наблюдателя, поражает контрастностью:

Из массы крыш выпрыгивают в семи или восьми местах деревянные минареты других мечетей, некрасивые и неопрятные, от серо-грязного цвета всего Семипалатинска резко отличаются две каменные православные церкви, из которых одна довольно красива...⁵

Конечно, взгляд путешественника по-своему обозрел только самые общие черты благоустройства, не выделив главное: каким образом в этой контактной зоне складывались цивилизационные и этнокультурные

¹ Зинченко С.Н. Сибирские городовые и пограничные казацкие полки // Актуальные проблемы современного казачества Сибири и Тюменского региона: материалы межрегион. круглого стола с междунар. участием. – Тюмень, 2012. – С. 119.

² Бакиева Г.Т. Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011. – С. 58, 103.

³ Он многолик: традиционализм, фундаментализм, радикализм, экстремизм, терроризм. – см.: Тощенко Ж.Т. Теократия: фантом или реальность? – М., 2007. – С. 61.

⁴ В Томском округе в 1883 г. 12 приходов. – Маркова М.Ф. Татары Томской губернии в конце XIX – начале XX в.: миграционные процессы, численность и расселение // Исторические исследования в Сибири: проблемы и перспективы: сб. материалов четвертой регион. молодежной науч. конф. – Новосибирск, 2010. – С. 104.

⁵ Гейнс А.К. Киргизские очерки // Военный сборник. – 1866. – Т. 1. – С. 333–334.

отношения? Необходимо также отметить, что вопрос о строительстве мечетей или их ремонте решался по-разному: в отдельных случаях и прошения не удовлетворялись. Мусульманам Уватской волости в 1874 г. отказали в строительстве мечети в ю. Миткинских (за счет указного муллы!) только потому, что «здесь раньше отдельного прихода не было и ревизских душ там было всего 39 чел.», хотя во многих селениях мечети функционировали при меньшем количестве прихожан¹. Одна из таких мечетей построена в 1860 г. в урочище Котур-Оба Акмолинского округа. По запросу генерал-губернатора Западной Сибири выяснилось, что в этом населенном пункте имелось всего 80 прихожан мужского пола. Учитывая положительное мнение ОМДС, обязательства зажиточных казахов содержать мечеть на свой счет, а также отсутствие в других селениях расположенных по близости каких-либо мечетей, губернское начальство изъявило согласие на ее постройку².

Облик тюркских поселений и мечетей в них говорят о социальных и пространственных изменениях, хотя не повсеместно имелись: в с. Сафакулево, бывшее давним религиозным центром, она появилась лишь в 1878 г.³. Напротив, путешествуя по Туре, Тоболу и Исети в 1898 г. К. Носилов записал: «На всем видимом пространстве вдоль реки видны селения и мечети».

Внутренний и внешний облик селений зависел от благосостояния, но появлялись общеструктурные изменения: если в прежние времена в усадьбах купцов-мусульман доминировала закрытая пространственная ячейка, то к концу XIX в. проявляется совмещение функций жилого дома (второй этаж), конторы и торговой лавки (первый этаж или полуподвал), выходящих на улицу, выстроенную в одну (красную) линию с соседями. Исключение – для мечетей (в т. ч. появившихся усадебных), ориентированных михрабными нишами на Мекку, что приводило к их смещению вглубь двора. Принадлежащие мечети здания мектебе и медресе могли и не ориентироваться на Каабу. Примерами являются комплексы зданий в Татарских слободах в Омске, Тобольске и Томске, что подтверждают размещенные в 1-м томе данной монографии фотографии.

Эти иконографические источники позволяют говорить и о других тенденциях. Дело в том, что на территории края сложился интересный принцип декорирования зданий прорезной и объемной резьбой, определенной по принадлежности к стилю «сибирское барокко». В смешанных по составу населения он мог быть перенесен и в экстерьер построек му-

¹ Бакиева Г.Т. Сельская община тоболо-иртышских татар. – Тюмень, 2002. – С. 152.

² КУ «ИАОО». Ф. 3. Оп. 3. Д. 4320. Л. 25, 33.

³ Юсупов Ф.Ю. Сафаркул татарлары: тарих, тел, халык ижаты. – Казан, 2006.

сультан, например, в жилой дом купца Муртазина в ю. Ембаевских¹. Если об использовании орнаментов «ислими» и «гирих» ранее неизвестно, тогда как томский район Заисток (Заисточья) показывает подобное². Тот район (сосредоточив абсолютное большинство мусульман города) вообще являл самобытное целое не только в архитектуре:

*Здесь звучала своя полифония, смешавшая голос муэдзина, ржание лошадей на водопое, звонкий топот табунов, прогоняемых на конную площадь, речь на нескольких татарских диалектах. Среди восточных фасадов деревянных и каменных домов мелькали татарские одежды мужчин и женщин. Район был автономным мирком, где было все свое – бани, прачечные, фотосалоны, трактиры, библиотеки, мечети, ветхие лачуги бедняков и дворцы богачей...*³

Упомянутые выше фотоателье стали пользоваться спросом и у служителей культа, поскольку к свидетельству ОМДС на право занять должности должна прикладываться фотография. Это стало своеобразным разрешением на фотосъемку для рядовых мусульман.

Об уровне религиозности в томской слободе свидетельствуют данные об увеличении численности обучавшихся в «казанско-магометанском МВД училище» при мечети: с нескольких в 1875–1876 гг. до 20–30 шакирдов спустя 10 лет⁴. Зимой в томскую школу приезжали и взрослые для подготовки к сдаче в Уфе экзамена на звание муллы⁵. Хотя в целом подготовка оставалась слабой, вне зависимости от происхождения освоивший начальную программу имел право продолжить обучение в среднем звене, а затем в вузах, чем и воспользовались, хотя и единично, мусульмане из зажиточных.

¹ Где выделяются наличники верхнего этажа. Строгие по форме, они имеют большие подоконные щиты, сплошь покрытые глухой резьбой. На главном фасаде – стилизованный растительный узор из выходящих стеблей, завитков и листьев, исполненный в барельефе. Не менее выразительны наличники бокового фасада, где подоконные доски украшены изображением занавеса с кистями и розетками. Заключенные в прямоугольную рамку орнаменты проработаны очень тонко. Стройность и вертикализм окон усиливают фигурные навершия над карнизами очелий. – см.: *Архитектурное наследие Тюменской области: иллюстрированный науч.-практ. каталог* / авт.-сост. Е.М. Козлова-Афанасьева. – Тюмень, 2008. – С. 393.

² Об этом свидетельствуют и фотографии наличников несохранившихся домов из районного музея татарской культуры с. Ембаево.

³ *Город*. Томская панорама начала XX века. – Томск, 2004. – С. 93.

⁴ *Адрианов А.В.* Томск в прошлом и настоящем. – Томск, 1890. – С. 65–66.

⁵ *Нам И.В.* Национальные меньшинства Сибири и Дальнего Востока на историческом переломе (1917–1922 гг.). – Томск, 2009. – С. 101.

В тот период среди сельчан насчитывалось 42 % старожилов, переселенцев – 34,2 %, казаков – 5,1 %, аборигенного и коренного населения – 18,7 %¹.

Отношение православных старожилов к мусульманам отличалось от отношения новоселов большей терпимостью, в т. ч. к их вере². Это помогло и при поездках сибиряков в другие регионы: М.С. Знаменский как переводчик с татарского языка при губернском правлении в 1863 и 1866 гг. выезжал в экспедиции, а во время присоединения районов Центральной Азии к России в 1864 г. выступал в качестве художника. Сравнивая увиденное, он сделал вывод:

...писатель, вспоминая прошлое Европы за триста лет, может представить нам картину того времени с богатыми и верными подробностями. Совсем другое дело – говорить о прошлом нашей Сибири: тут в нашем распоряжении несколько кратких летописей да остатки тех холмов и равнин, где жили и действовали исторические личности³.

Знаменский констатировал: «И вот мы, потомки некогда убивавших друг друга, мирно сидим друзьями, повествуя о прошлом и наслаждаясь природой», а о том, что *чужие* образы стали *своими*, свидетельствует, что в 1889 г. поэма П.П. Ершова «Сузге» театрализована местной интеллигенцией на «Сибирских вечерах»⁴. Тот же Знаменский в очерке «Сузгун» привел легенду о сакральном для мусульман месте, и говорящую о том, как образы тюркского фольклора перешли в русские предания:

Много поверий сохраняется в народе об этом живописном холме. Так, говорят, что в ночь на Пасху, здесь зажигается огонь, и с первым ударом в колокол он потухает; то показывается белая лошадь, то белая женщина⁵.

¹ Верхушка казачества и офицеры имела от 300 до 1 000 дес., рядовые казаки – до 50 дес., старожилов – до 30 дес., недавние переселенцы, предпочитавшие осваивать пространство между 50° и 60° северной широты – до 20 дес. Встречались ситуации, когда в 1878 г. в Барнаульском округе, где все земли в районе оз. Песчаного присвоены крестьянами и казаками, «забыли» интересы казахов. Стоит отметить: понятие *моя земля* у значительной части коренного тюркского населения, как впрочем, и у аборигенов Западной Сибири – угров и самодийцев, соотносилось не с конкретным наделом, а представлением о пастбищах, промысловых и сенокосных угодьях, необходимых для семьи, тугума или фратрии на ближайшее время. Соответственно, перекочевки по пастбищам и перемещения по угодьям рассматривались ими как естественное право, на которое наступали крестьяне и казаки.

² Головачев П. Сибирь. Природа. Люди. Жизнь. – М., 1902. – С. 143–144.

³ Знаменский М.С. Исторические окрестности города Тобольска: соч. / сост. Ю.Л. Мандрика, пред. и прим. В.А. Рогачева. – Тюмень, 1997. – С. 7, 27.

⁴ Гарифуллин И.Б. Мухаммед. Ислам в Сибири. Кучум и Сузге в народных преданиях. По страницам истории сибирских татар. – Тюмень, 1993. – С. 54.

⁵ Знаменский М.С. Исторические окрестности г. Тобольска. IV. Сузгун // Лукич. – 2001. – № 2. – С. 26–29.

В отличие от летописцев Знаменский акцентировал внимание не на религиозном антагонизме, а на общности исторической памяти русских и татар, близости артефактов ее сохраняющих, единстве культурного пространства¹.

Очевидно, что ко второй половине XIX в. накопился значительный материал по жизни мусульман, хотя и не лишенный «снобизма цивилизационного превосходства». Между тем опыт совместного проживания размывал прежние границы, способствуя тому, что *чужое* становилось если не *своим*, то не *чуждым*. Например, одна из *астана* оказалась на выгоне русской деревни, а надзиралась приходящими *астана карауцы*².

Сезонный характер пребывания в сибирских пределах (с иными социокультурными и пространственными представлениями) имели купцы и ремесленники из Поволжья (куда возвращались только на зиму для получения паспортов). Основными же центрами постоянного проживания волжан выступали Петропавловск, Томск, Тобольск, влияя (наряду с прочими факторами) на увеличение числа мусульман. В Тобольске в 1870–1911 гг. оно прирастало на 1,2–3,7 % ежегодно³.

Росло значение ярмарок в близких гг. Ирбит, Троицк и с. Ичкино Шадринского уезда Пермской губернии, где казанские татары активно участвовали в транзитной торговле⁴, доставляя и необходимые для мусульман товары: книги религиозного содержания⁵, тубетеи, ткань для ритуалов и пр. Впрочем, и местные купцы предприимчивы: тарские купцы 1-й и 2-й гильдий Айтыкины торговали в Кяхте, Верном, Павлодаре, Семипалатинске, устраивали зимний путь от Ирбита до Томска⁶. С 1875 г. торговая фирма «Братья Мухамет-Сафар и Худжатулла Ченбаевы» стала известна далеко за пределами Тоболька, а сама династия дала немало просветителей и меценатов.

¹ Прокопова М.В. Диалог русской и татарской культуры в книге очерков М.С. Знаменского «Исторические окрестности города Тобольска» // Сулеймановские чтения: материалы науч.-практ. конф. – Тобольск, 2008. – С. 48

² Хроника музея за 1900 г. (по сведениям консерватора музея Н. Л. Скалзубова) // Ежегодник Тобольского губерн. музея. – 1905. – Вып. 14. – С. 10.

³ Алисов Д.А. Население Тобольска во второй половине XIX – начале XX в.: формирование и социально-культурное развитие // Национальное обозрение: этнографо-метод. сб. АОК «ДНК "Строитель"»: 2007. – Вып. I (III). – Тюмень, 2007. – С. 17.

⁴ Халиков Н.А. Хозяйство татар Поволжья и Урала (середина XIX – начало XX в.). – Казань, 1995. – С. 190.

⁵ Книги «на мусульманских языках» как сопутствующий товар продавались в лавках, но при получении справки владельцем «о благонадежности». – см.: Волкоморова О.Б. Торговля книгами на иностранных языках в Тюмени конца XIX – начала XX веков // Вторые Чукмалдинские чтения: книга как памятник культуры: тез. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 106–107.

⁶ ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 57.

Налиествовала и другая региональная специфика: в 1868 г. вместо Области сибирских киргизов образована Акмолинская область, куда вошли и казачьи поселения Ишимского, Курганского, Омского округов, а форпост продвижения российских интересов вглубь Центральной Азии – Омск не только имел резиденцию генерал-губернатора, общесибирские учреждения, но и стал центром Акмолинской области¹. Оттуда шло административное управление, распределение средств и сил.

В компетенцию генерал-губернатора входили и вопросы отношений с соседними государствами, откуда прибывали дипломатические представители или ходатаи. Естественно, что уйгурское мусульманское государство Йэтишар, образованное в результате антицинского восстания неханского населения Синьцзяна в 1860–1870-х гг., оказалось в поле внимания властей в Санкт-Петербурге и Омске. Тем более что российским властям стало известно о татарах, обучавших сарбазов в Синьцзяне воинскому делу².

Менее активно, чем ранее, осваивали край «новые» бухарцы и ташкентцы, отчасти смешиваясь с местным бухарским населением по принципу «пластичной идентичности», а в большей степени «оставаясь торговыми гостями». Влияние бухарцев существенно, в т. ч. на бытовую религиозность. И.И. Завалишин замечал: «Бухарцы, Ташкентцы и Татары носят общую восточную одежду: чалму или тебитейку, халат, чигиз с туфлями»³.

Впрочем, и бухарцы оказались этнически неоднородны:

В состав бухарцев в незначительном количестве вошли коренные сибирские татары, выходцы из Казанской губ., калмыки, казахи (например, в Петропавловске, где бухарцы относились к управлению тобольского старшины) ⁴.

К концу XIX в. в крае жило 11,5 тыс. бухарцев, а поволжско-уральских татар – 14,4 тыс. чел.⁵, расселенных неравномерно. Показательна стратиграфия Петропавловска, состоявшего на треть из казанских и касимовских татар, бухарцев и ташкентцев, поскольку удобная транс-

¹ Не случайно в гербе Акмолинской области (1878) показано на зеленом щите сооружение с двумя башнями и куполом в середине (караван-сарай), сопровождаемое золотым полумесяцем.

² *Русско-кашгарские отношения в 60-х–70-х гг. XIX в.*: докум. и извлечения / сост. С.В. Моисеев. – Барнаул, 2008. – С. 14–17, 24.

³ *Завалишин И.И.* Описание Западной Сибири / предисл. Ю.Л. Мандрики. – Тюмень, 2005. – С. 91.

⁴ *Корусенко С.Н., Томилов Н.А.* Татары Сибири в XVIII – начале XX в.: расселение, численность и социальная структура // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2011. – Вып. 2 (15). – С. 179.

⁵ *Ахметова Ш.К.* Глубина этнической памяти (К истории распространения ислама у омских казахов) // Ислам, общество и культура: материалы Междунар. науч. конф. «Исламская цивилизация в преддверии XXI века (К 600-летию ислама в Сибири)». – Омск, 1994. – С. 13–14; *Томилов Н.А.* Этническая история тюркоязычного населения Западно-Сибирской равнины в конце XVI – начале XX в. – Новосибирск, 1992. – С. 178.

портная развязка, как и льготы, предоставленные купцам, сделали его крупнейшим центром евразийской торговли¹. Опасения от включения конфессионального фактора в политические отношения с соседними государствами небезосновательны, особенно в приграничье². В Степи при появлении депутатов от казахских султанов властям рекомендовалось взять от них «по обряду той земли» обязательство на Коране в присутствии муллы, для чего подходили лояльные к российскому государству татары Поволжья и Сибири³, хотя когда-то не поверил в эту идею Ч.Ч.(М.-Х.) Валиханов...

Вследствие секуляризации сознания Валиханова и других казахских интеллигентов, прошедших через светские учебные заведения, идеи о влиянии ислама на повседневную жизнь кочевников приобрели оттенок типичного антитатарского дискурса. Созданный официальной пропагандой миф о «татаризации» для них был самым тесным образом связан с глобальной, как им казалось, утратой этнической самобытности. Конечно, такая позиция не порывала с исламом как частью местной культуры и мировоззрения, но она претендовала на перераспределение привилегий и социальных статусов в имперской системе⁴.

Министерство народного просвещения отслеживало ситуацию. На основе идей Н.И. Ильминского в 1870 г. приняты правила «О мерах к образованию инородцев относительно татар магометан», где общинам разрешалось приглашать вероучителя за собственный счет, а наблюдать за обучением должен избранный почетный блюститель. В первые два года к тому же допускалось обучение муллой (из-за недостатка кадров) на род-

¹ Торговля охватывала не только Сибирь и Центральную Азию, но и Австро-Венгрию, Германию, Францию, Османскую империю, Северную Америку, а товарооборот достиг 50 000 млн. руб. – см.: *Титова Т.А., Махмудов З.А.* Татарское население Северного Казахстана // Современные этносоциологические исследования в Республике Татарстан. – Казань, 2008. – С. 291.

² *Шеринева Е.А.* Взаимоотношение мусульман с Русской Православной Церковью в XVI – XIX вв. на Алтае // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе: сб. ст. – Вып. IV / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул, 2010. – С. 266.

³ ГБУ «ГАОО». Ф. 3, Оп. 1. Д. 419. Л. 25; *Раздыкова Г.М.* Этнический компонент в мусульманском образовании казахов Степного края в конце XIX – начале XX вв.: дисс. ... к. ист. н. – Павлодар, 2007. – С. 73; *Сарсамбекова А.С.* Межэтнические установки казахов Западной Сибири и сопредельных территорий Северного Казахстана // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 1. – Омск, 2010. – С. 269.

⁴ *Scott C.* A biography in motion: Chokan Valikhanov and his travels in Central Eurasia // *Ab imperio.* – 2009. – № 1. – P. 165–190; *Privratsky B. G.* Muslim Turkistan: Kazak Religion and Collective Memory. – Richmond; Surrey, 2001. – P. 147–148; *Frank A.J.* Muslim Religion Institutions in Imperial Russia: The Islam World of Novouzensk District and the Kazakh Inner Horde, 1780–1910. – Leiden; Boston; Koln, 2001. – P. 275.

ном языке / диалекте, способствуя превращению конфессиональной школы в этническую¹. О числе мектебе и медресе следующая таблица²:

Тобольская губерния					Всего в Западной Сибири				
заведений			учащихся		заведений			учащихся	
в губернском городе	в окружных городах	в округах	мужчин	женщин	в губернском городе	в окружных городах	в округах	мужчин	женщин
–	1	26	435	125	10	13	28	1370	300

С данной ситуацией власти и православные иерархи мирились с трудом. Поэтому в местностях со значительным аборигенным и коренным населением не только возводились препоны в открытие мусульманских заведений³, но и устраивались миссионерские школы⁴.

Особое место в системе русско-тюркских школ занимали три, предназначенные для казачат, где обучались в 1895 г.: за счет казны – 64, за собственный счет – 291, за счет войска – 58 детей⁵.

В 1882 г. Западно-Сибирское генерал-губернаторство упразднено, а вновь созданное Степное генерал-губернаторство (неофициальное название – Степной край) в подчинении имело обширное пространство Акмолинской и Семипалатинской (а до 1898 г. и Семиреченской) областей, весьма «пестрое» в этноконфессиональном отношении, миграционно и культурно влиявшее на Сибирь.

Отодвинув внешние границы, перед властями «во весь рост встал вопрос» о казаках-мусульманах, «верой и правдой» служивших российской короне в течение 300 лет, которая удовлетворяла и их духовные запросы: с 1877 г. по просьбе муфтия ОМДС в армии, в т. ч. в расквартированных в крае казачьих частях, учреждены штатные должности мулл и имамов. В 1879 г. служилых татар бывшего казачьего ведомства в Тобольском уезде (когда то центр формирования этой специфической группы населения) насчитывалось 852 чел.⁶ Служившие среди казаков муллы

¹ Этот принцип сохранялся в последующем (правила 1906, 1907, 1913 гг.).

² Ядринцев Н.М. Сибирь как колония в географическом и историческом отношении. – Т. 1. – Тюмень, 2000. – С. 471.

³ 11 лет не мог получить ал-Йангурази разрешение на преподавание в основанном им же медресе «Халисалийа» в ю. Комаровских. – см.: Бустанов А.К. Книжная культура сибирских мусульман. – М., 2013. – С. 27.

⁴ Составляли большинство в Томской губернии (65 %), а с 1884 г. все преобразованы в церковно-приходские, подчиненные Синоду.

⁵ Колупаев Д.В. Сибирское казачество во второй половине XIX в. Социально-экономическое развитие. – Барнаул, 2007. – С. 140.

⁶ Из них по волостям: Истяцкой – 12, Уватской – 118, Наддинской – 6, Вагайской – 397, Оброчных чувальщиков – 319 (для сравнения – в Тарском уезде числилось 64 служилых

обязаны быть не только богословски подготовленными, но и стать духовной «опорой» командования, для чего знать русский язык в объеме курса одноклассного народного училища¹.

Из отчета Главного управления казачьих войск Военного министерства 1878 г. явствует, что мусульмане составляли в то время 1,7 %. Конечно, в войсковом сословии иноверцев меньше, чем среди разночинцев (иностранцев), но через год министерство подсчитало, что на территории Сибирского войска на 103 947 православных приходилось 436 старообрядцев, 51 иудей, 3 419 мусульман, 92 католика и протестанта². Конечно, не все они служили в войске, но его фон оставался «пестрым».

На основании положения от 11 июня 1885 г. (из «Уложения о наказаниях») власти подтвердили привилегии православных и предписали:

...посланных от духовного начальства проповедников Слова божия губернское начальство не только охраняет между иноверными от всяких обид, но и оказывает им, во время проповеди, всякое вспомоществование²²⁰.

В то же время представители иных конфессий «за отвлечение, чрез подговоры, оболщания или иными средствами, кого-либо от христианской веры» приговаривались «к лишению всех прав состояния и к ссылке в каторжную работу на время от 8 до 10 лет». Наказание увеличивалось до 15 лет, если доказано, что применялось насилие для принуждения и отступления от христианства³. Виновные наказывались заключением в тюрьму от 2 до 4 месяцев. Перешедшего из христианской веры в другую отправляли к духовному начальству для увещания и «вразумления». До возвращения в христианство он не мог пользоваться правами своего состояния, а его имение бралось в опеку⁴.

И раньше регион отличался активными взаимовлияниями — слишком много культур пересекалось, а население не отличалось приверженностью к догмам, но важно свидетельство очевидца — тобольского губернатора о специфике религиозности:

татарина и 58 захребетников). Позднее им предложили либо продолжить службу на новой границе, либо перейти в разряд солдат, мещан и крестьян. К концу XIX в. в Tobольской губернии казачьих поселений уже не было. Оставалось несколько в Томской губернии, а больше лишь в Акмолинской и Семипалатинских областях.

¹ *Ислам на Урале: энцикл. словарь* / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. — М., 2009. — С. 93.

² *Казачьи войска Азиатской России в XVIII – начале XX века* (Астраханское, Оренбургское, Сибирское, Семиреченское, Уральское): сб. докум. / сост. Н.Е. Бекмаханова. — М., 2000. — С. 205, 213.

³ Вместе с тем закон запрещал препятствовать кому-либо при переходе в лоно РПЦ.

⁴ *Бакиева Г.Т.* О политике христианизации сибирских татар (XVII – начало XX в.) // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. — Тюмень, 2010. — С. 27.

*Принятие крестьянами баптизма и других сектантских учений, а также старообрядчества, я не могу назвать отпадением от православной церкви, так как большинство крестьян, особенно сибирского, только формально числится в ней. В лучшем случае крестьяне знакомы лишь с обрядами православной церкви, суеверно веря в спасительность самого обряда, безотносительно к внутреннему содержанию его*¹.

По-иному интерпретировали явления воцерковленные². Случаи выхода из православия в рассматриваемый период не единичны, но и не массовы³. Полагаем, что точнее осветила ситуацию энциклопедия Брокгауза и Эфрона, признав: число «еретиков» в Сибири в 22 раза превышало средние показатели по России.

Имелись среди «еретиков» и мусульмане, организованно проявлявшие нетерпимость – «Императорский молитвенный дом мактаб Гирфан, то есть Мусульманская Академия. Канцелярия Сардара Ваисовского Божьего полка староверского мусульманского общества».

Политическое по природе движение основано в Казани в 1862 г. Б.Х. Ваисовым (Сардаром), прошедшего в духовном поиске от суфизма до создания собственного учения. Ваисов считал, что нужно очистить ислам от позднейших наслоений и явных ошибок. Он жаждал перемен, но по образу и призывам к действию это типично средневековый путь, направленный, впрочем, не только против традиционалистов, иноверцев, но и государства. Последователи лидера – «Фиркаи наджия» проявили себя приверженцами экстремизма: отрицали ОМДС и сословное деление, активно проповедовали.

Ваисовцев сослали в Томскую и Тобольскую губернии, прибавив там работу жандармерии⁴. Г.Б. Ваисов, также как и последователи его отца, отбывал ссылку в 1894–1906 гг.⁵ Появление фундаменталистов (сторон-

¹ Бортникова О.Н. Формирование права на свободу вероисповедания в условиях сибирской каторги и ссылки // Проблемы истории Сибири: сб. науч. тр., посв. 80-летию профессора Ю.П. Прибыльского. – Тобольск, 2006. – С. 21.

² «...наклонность киргиз к христианству доказывается тем, что приехавшие в Петропавловск киргизы, после обряда погружения в день Богоявления Христа на реке, погружаются сами в воду, несмотря на 25–30 градусный мороз». – цит. по: Софронов В.Ю., Савкина Е.Л. Деятельность противомусульманской миссии в Тобольской епархии // Тюркские народы: материалы V сиб. симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». – Тобольск; Омск, 2002. – С. 225.

³ Мавлютова Г.Ш. Об обращении в православие татар Западной Сибири // Тюркские народы: материалы V сиб. симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». – Тобольск; Омск, 2002. – С. 196.

⁴ Для политического контроля в 1867 г. образован Сибирский жандармский округ, входивший в систему губернского управления.

⁵ Ислам на Нижегородчине: энцикл. словарь / колл. авт., сост. и отв. ред. Д.В. Мухетдинов. – Н. Новгород, 2007. – С. 33.

ников «усуль ад-дин») опасно тем, что в подобных случаях происходило «размывание» уммы, поляризовались ее представления¹.

Вайсовцы – не единственные «невольные путешественники». Тимургалей Зейнулла-оглы и Нур-Галей Тимургалей-оглы в 1888 г. этапированы в с. Викулово.

В ссылку отправляли и тех, кто проявлял антиклерикальные настроения. Из Симбирской губернии в Барабинскую степь в 1900 г. «за неподчинение муллам» выслан с семьей татарин З. Хайрутдинов². В Томскую губернию из Казанской в 1889 г. выслали имама Ю. Файзу оглы (Файзуллина) за «дурное поведение», хотя взгляды его умереннее:

Учение Файзуллина не имеет характера антиправительственной пропаганды, напротив, как он, так и его последователи молятся за царя и противники всяких беспорядков...

Его требования на тот момент ограничились созданием «мусульманской, а не инородческой» волости, отделив ее от Тунужской управы³. При этом Файзуллин вдохновенно проповедовал, пытаясь разделить умму по своим принципам:

*- мы верховные духовные начальники мира сего;
- не получившие от нас брошюры немусульмане;
- мы мусульмане староверы;
- мы Воины Вайсовского полка;
- совершающие большие грехи есть вероотступники, от коих жены талак (прочь);
- действительны только браки, записанные в староверческие метрические книги, а записанные в прочие магометанские метрические не действительны⁴.*

Вайсовцы дестабилизировали обстановку (хотя большинство сибиряков держалось «в стороне»), привлекая склонных к протестному и девиантному поведению. За ними осуществлялся надзор жандармерией и полицией, поскольку примкнули «как целые семейства мусульманские,

¹ Иззатдуст Э.С. Национальная безопасность России: институциональный контекст и человеческое измерение. – М., 2010. – С. 128.

² Корусенко С.Н., Кулешова Н.В. Генеалогия и этническая история барабинских и курдакско-саргатских татар. – Новосибирск, 1999. – С. 54.

³ Сопrotивлялись объединению с христианами в одну волость и мусульмане Туражской инородческой управы. – см.: Шершинева Е.А. Взаимоотношение мусульман с Русской Православной Церковью в XVI – XIX вв. на Алтае // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе: сб. ст. – Вып. IV / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул, 2010. – С. 268.

⁴ Шакуров К.Р. Деятельность мусульманской секты «Вайсовский божий полк» в Томской губернии // Известия Алтайского гос. ун-та. Серия: истории, политология. – № 4/3. – Барнаул, 2007. – С. 209, 211.

так и христианские, принимая ислам и становясь ваисовцами», а также (что считалось опасным) «природные, потомственные кучум-хановские наследники» из селений Усманка, Сюк, Агаш-куль, Майсас, Мангыт, Янавинская, и более того, мулла Мухаммад-Рахим Гумарулла оглы¹.

Оказались мусульмане и по «другую сторону баррикад»: в 1892–1893 гг. должность начальника дислоцированного в Тобольске жандармского управления исполнял поручик А.И. Солтан, происходивший «из дворян Минской губернии, магометанского вероисповедания»², что уникально для Российской империи, поскольку христианское вероисповедание относилось к одному из главных условий при поступлении на службу в Отдельный жандармский корпус.

Опасаясь усиления радикализма, вырабатывались меры противодействия. В случае поселения среди сибирских татар пришелец должен подтвердить:

*...к вредным сектам не принадлежит и исповедует магометанскую веру*³.

Невозможно оценить степень религиозности мусульман края (полагая, что она имела в тот период все ступени составляющей: идентификационной; эмоциональной; концептуальной; структурирующей поведение; структурирующей сознание), поскольку нередко выступала целостностью, как и «культурности» различных групп мусульманского населения края (в 527 716 д. о. п.), хотя И.И. Завалишин считал, что казахи «стояли на более высокой ступени развития», чем другие во многом потому, что исповедовали ислам и поддерживали связи с русскими⁴.

Мнение спорно уже потому, что опыт совместного проживания с русскими у сибирских татар куда как более обширен во времени и содержании. Что же касается исламизированности казахов, то она столь же специфична, что и у татар, башкир. Другой вопрос, что в этот период они вышли из подчинения ОМДС, хотя миссионер С. Борисов сохранил нас

¹ Бортникова О.Н. Формирование права на свободу вероисповедания в условиях сибирской каторги и ссылки // Проблемы истории Сибири: сб. науч. тр., посв. 80-летию профессора Ю.П. Прибыльского. – Тобольск, 2006. – С. 21; Валеев Ф.Т., Исхакова С.М. О ваисовцах в Сибири // Ислам, общество и культура: материалы Междунар. науч. конф. «Исламская цивилизация в преддверии XXI века (К 600-летию ислама в Сибири)». – Омск, 1994. – С. 38.

² Солтан дослужился к марту 1917 г. до начальника Вятского губернского жандармского управления. – см.: ГУТО «ГА в г. Тобольске». Ф. 159. Оп. 1. Д. 10. Л. 1, Д. 20. Л. 3, Оп. 2. Д. 111. Л. 68; Мусихин В.Е. Вятское губернское жандармское управление в начале XX века // Из истории вятских спецслужб и полиции: материалы докл. науч.-практ. конф. – Киров, 1997. – С. 14–28.

³ Бакиева Г.Т. Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011. – С. 136.

⁴ Завалишин И.И. Описание Западной Сибири / предисл. Ю.Л. Мандрики. – Тюмень, 2005. – С. 92.

уникальное свидетельство трансформации исторической памяти казахов после их изъятия из этого ведомства¹.

Несмотря на короткий срок проживания, казахи успели на Алтае создать священное место, типологически схоже с *астана* – Тоби-зийарат² и отражающее непрерывающиеся традиции *адатного ислама*.

Пределы региона изменились на юго-западе, северо-западе и северо-востоке, где часть его входила в состав Оренбургской, Вологодской, Пермской и Енисейской губерний, из которых лишь в Оренбургской компактно и представительно проживали мусульмане. Долгое время административное устройство фактически не менялось, но в 1895 г. новый раздел Оренбургской губернии «вывел» часть ее бывшей территории (и, соответственно, мусульманское население) в Уфимскую губернию.

В 1897 г. территория огромной Тобольской губернии составляла 1 219 229,7 верст² (делилась на 10 уездов, а в ее состав входили современная Курганская область, а также часть Томской, Омской, Свердловской областей, Казахстана). Всего населения в губернии в конце 1890-х гг. насчитывалось 1 842 400 чел.), а в небольшой Томской – 1 млн. 920 тыс. чел., где центрами инновационной деятельности, открывающей путь к формированию нового типа общественных отношений, являлись города³.

Показательно, что в том году на долю горожан, родившихся в Сибири, приходилось лишь 46,1 %, что говорит о сильнейшем влиянии миграционного фактора, хотя сословный состав (мещане – 44,6 %, крестьяне – 40 %, потомственные дворяне – 7,3 %, духовенство и купцы – по 1,4 %) немногим отличался от общероссийских показателей⁴. А вот наличие существенной крестьянской составной подтверждает идею о невозможности применения к краю вестернизированного понимания «городской быт», предполагающий разделение в пространстве и времени производственной и внепроизводственной сфер.

К тому же городское и сельское население «перетекало»: бухарцы переезжали в сельскую местность из-за большой конкуренции в городах⁵.

¹ Борисов С. Беседа с указным муллой // Томские епархиальные ведомости. – 1889. – № 13. – С. 10–13.

² Октябрьская И.В. Казахи юго-восточного Алтая: этническая история и этническая идентичность // Народы Евразии. Этнос, этническое самосознание: проблемы формирования и трансформации. – Новосибирск, 2005. – С. 30.

³ В Западной Сибири насчитывалось: три губернских (областных) и одновременно уездных (окружных города): Тобольск, Омск (37 376 чел.), Томск (самый крупный – 52 210 чел., где мусульман лишь 2,4 %); 18 центров уездов – Березово, Сургут, Ишим, Курган, Тара, Тюмень, Тюкалинск, Туринск, Ялуторовск, Каинск, Мариинск, Барнаул (одновременно центр Алтайского округа), Бийск, Кузнецк, Шадринск, а также сс. Змеиногорское и Далматовское; 1 безуездный (заштатный) город – Колывань Томской губернии.

⁴ ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 409.

⁵ Осолков М. Бухарцы в Тюмени // Лукич. – 2001. – № 4 (ноябрь). – С. 193.

Впрочем, в Тобольске численность выходцев из Центральной Азии (213 мужчин и 191 женщина) в конце XIX в. по-прежнему значительна¹.

В связи с переходом на оседлость для барабинских татар введена особая – волостная система управления, но в аулах Барабинской степи кроме 4 421 «коренного» татарина (84 %) зафиксировано: 835 поволжско-уральских татар (15,9 %), 138 казахов, 29 башкир, 16 черкесов, 4 бухарца, 15 остяков², отражая как изменения в этнической палитре доселе однородного района, так и миграцию мусульман, предпочитавших подселение к единоверцам. Не вольны были выбирать место проживания 30 абхазов, за выступление на стороне Османской империи в 1866–1877 г. высланные (т. ч. «навсегда») в разные регионы России, в т. ч. в Западную Сибирь.

К тому времени, полагаем, относятся строки в одной из поволжских песен:

*Себер белән куркытмагыз,
Себер үзбезнеке*

*Не пугайте нас Сибирью,
Сибирь для нас своя*

Впрочем, культурные отличия выступали разграничительной линией – прибывшие в д. Черталы поволжские татары спилили «священное дерево» сибирских единоверцев, собрали их «куклы» (идолов) и сплавляли на плоту по р. Таре³. Но сбросить идолов всегда проще, чем отменить традиции.

Пришельцы силой утверждали первенство в догматике и обрядах, встречая обратное противодействие – в прозвищах, отделение в поселении и местах захоронения⁴. А у непротивления злу насилием есть, полагаем, объяснение – скрытый комплекс «неполноценности» сибирских татар – как «не настоящих мусульман». Разгул насилия и в этот раз заставил отступать, но не смог искоренить память.

Усложнилась схема межличностных отношений на этноконфессиональной основе, отразившись на изменении ментальности носителей исламской идентичности. Хотя Всеобщая перепись 1897 г. учитывала рели-

¹ Панишев Е.А. Население Тобольска в конце XIX в. // Диалог культур и цивилизаций: тез. V Всерос. конф. молодых ученых. – Тобольск, 2004. – С. 107.

² Корусенко С.Н., Кулешова Н.В. Генеалогия и этническая история барабинских и курдакско-саргатских татар. – Новосибирск, 1999. – С. 26–27.

³ Карнаухов А.В. К проблеме расселения и совместного проживания различных этнических групп на территории Тарского Прииртышья // Этническая история тюркских народов Сибири и сопредельных территорий: сб. науч. тр. – Омск, 1998. – С. 243.

⁴ Поволжцев в ю. Вершинских называли *юга царыклар (лапотникам)* и *посельщикам (посельщикам)*, а в юю. Бегишевских, Сеитовских и др. образовавшими *казан цук (казанский конец)*. – см.: Бакиева Г.Т. К вопросу о расселении и адаптации поволжских татар в Западной Сибири (XVII – первая треть XX в.) // Сулеймановские чтения: материалы XV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2012. – С. 24.

гиозную, а не этническую принадлежность¹, закрепилось самоназвание *сибиртатар* (*сибиртатарлар*) – пришедший извне эктоэтноним превратился в эндоэтноним². Большинство из 46 097 *сибиртатарлар* предпочитало жить в прежних местах (в городах всего 653 чел.), тем не менее, они представляли явное меньшинство по сравнению с пришлыми поволжскими татарами³.

Наряду с вольным переселением мусульман (по убеждениям или по происхождению) продолжилось и невольное – осужденных по уголовным и политическим статьям, в т. ч. участников восстаний и заговоров, проходивших под антирусскими и исламскими лозунгами. Поскольку в Сибири принято в XIX в. всех сосланных горцев – чеченцев, дагестанцев, абхазов – именовать «черкесами», то в 1897 г. зафиксировано (по черкесскому языку, как родному) в Тобольской губернии 205 чел., преимущественно мужчин и потому, полагаем, относившихся к отбывавшим (или отбывшим) наказание. Здесь оказались и участники Андижанского восстания 1898 г., о чем приехавший посетить родной Тобольск Д.И. Менделеев написал:

Меня повели в находящуюся с краю каторжную тюрьму, где заключены на разные сроки завзятые убийцы и преступники вроде Андижанских среднеазиатцев, учинивших фанатические убийства в военном лагере, около Андижан ... Для магометан ... приглашают муллу, чтобы религиозное настроение умиротворяло запертую жизнь и облегчало внутреннее самосознание⁴.

Попутно вспомним суждение В.В. Радлова, что татары Тюменского и Ялуторовского округов, живущие на большой дороге среди русских селений, назывались «просто мусульманами»⁵. Общность религиозная духовно подпитывала и идущих по Сибирскому тракту ссыльных мусульман, надевавшихся на помощь.

¹ Иные из мусульман напуганы известием о Переписи, собираясь в мечетях и «в резиденциях у мулл. Некоторые из более разумных инородцев приезжали в Тару для разъяснений». – см.: Терехина Т.А. Первая всеобщая перепись населения (Тарский округ) // Проблема сохранения исторического наследия Тарского Прииртышья. – Тара, 2002. – С. 82.

² Ш. Марджани опасался, что и казанские татары устыдятся самоназвания, именуясь «мусульманами» или «ногайцами». – см.: Мөрҗәни. Әл-кыйсме әл-әүвәл мин китаби Мөстәфад әл-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар. – Казан, 1303/1885. – Б. 4–5.

³ Корусенко С.Н., Томилов Н.А. Татары Сибири в XVIII – начале XX в.: расселение, численность и социальная структура // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2011. – Вып. 2 (15). – С. 178.

⁴ цит. по: Науменко О.Н. Тобольский тюремный замок: страницы истории: монография. – Тюмень, 2008. – С. 78.

⁵ цит. по: Алишина Х.Ч., Калмаганова З.М. Народная этимология, отраженная в топонимических легендах и преданиях сибирских татар // Присоединение Сибири к России: новые данные: материалы Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием. – Тюмень, 2014. – С. 44..

Западная Сибирь принадлежала к «местам не столь отдаленным», тем не менее, только на территории Томской губернии насчитывалось 6 тюремных замков, через которые осужденные этапировались дальше на восток. В Сибирь к концу XIX в. сослано 562 тыс. чел., включая 172,7 тыс. членов их семей¹, добровольно последовавших за осужденными, где более $\frac{9}{10}$ переводились в разряд сельских жителей.

Мусульмане в исправительных заведениях Тобольской губернии в 1898 г. составляли 12 %, а некоторые из ссыльных (А. Тубыли, Т. Сатылганов и др.) известны в прежних местах обитания как мыслители и поэты, не представлявшие себя вне ислама². Встречались и сосланные за прозелитизм имамы. Осужден к заключению в тюрьму на 8 месяцев (с отдачей после отбытия наказания под надзор полиции на два года) и местный – имам Тобольской соборной мечети почетный бухарец Ш.А.-Б. Шарипов³. Только в 1900 г. отменена ссылка уголовников в Сибирь.

Криминальная статистика свидетельствовала, что среди этнических меньшинств Тобольской губернии чаще всего преступления совершали башкиры и татары, а на третьем месте находились уже отбывавшие наказание в Сибири представители Кавказа⁴.

Ссылнопоселенцы, заметим, вместе с коренными сибиряками и приезжими (завербованными) из Европейской части страны участвовали в строительстве Транссибирской магистрали, к 1895 г. уже дошедшей до Оби. Магистраль не только явила миру экономический потенциал края, но и расширила коммуникативные связи единоверцев: поступала литература и атрибуты для ритуалов, облегчились условия хаджа.

Хотя еще два десятка лет до того генерал-губернатор Западной Сибири Г.В. Мещеринов был в числе сторонников запретительных мер и, более того, постепенной ликвидации хаджа в Российской империи. Аргументировалась эта позиция тем, что паломники возвращаются из Мекки «фанатизированными» и, пользуясь особым уважением среди единоверцев, легко подчиняют их своему вредному влиянию. В связи с этим в 1879 г. «было испрошено особое Высочайшее согласие о предоставлении генерал-губернатору Западной Сибири права увольнять проживающих в том крае

¹ Согласно закона жены сосланных в Сибирь имели право на развод по факту, не дожидаясь разрешения от религиозных структур.

² Бортникова О.Н. Сибирь тюремная: пенитенциарная система Западной Сибири в 1801–1917 гг. – Тюмень, 1999. – С. 240; *Ислам на краю света. История ислама в Западной Сибири: [в 3 т.]*. – Т. 1: источники и историография / А.П. Ярков (ред.), И.Б. Гарифуллин, Г.Л. Файзрахманов [и др.]. – Тюмень, 2007. – С. 120–121.

³ Бакиева Г.Т. Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011. – С. 46.

⁴ Кунгуров П.А. Полиция Тобольской губернии в 1867–1917 гг.: дисс. ...к. ист. н. – Тюмень, 2014. – С. 192.

магометан за границу по личному его усмотрению и лишь вследствие особо уважительных причин»¹. Подобные меры вызвали недовольство, в частности, начались брожения среди казахов Семипалатинской области.

Отходники-строители – татары и башкиры из Казанской и Вятской губернии успевали за сезон добраться до Тобольска и Томска². Подтверждает это использование в обыденном обращении *койнэ* (среднего языка)³, сформировавшегося из компонентов фарси, арабского, узбекского, татарского языков. *Койнэ*, полагаем, тогда «переступил порог мечети», преимущественно и естественно – в городах, где концентрировались мигранты.

Несмотря на общеисламскую идентичность и лингвистическую близость в отличие от других тюрков речь у татар не сложилась окончательно. Это объяснялось:

*...татары со всех сторон слышат различные оттенки речи и в разной степени усваивают книжный язык так, что один и тот же человек нередко употребляет бессознательно одно и то же слово в различных формах*⁴.

Городовое положение (1870) и полицейская реформа (1894) при всех недостатках определили исчезновение конфессионального разделения при расселении и переселении⁵.

Впрочем, и в начале XX в. жившие в одном селении татары и бухарцы имели *свои* мечети и кладбища, а башкиры на юго-западе региона составляли, по мере оседания, улицы и кварталы (аймаки), отделяясь от единоверцев и мигрировавших ранее соплеменников⁶.

Рубеж XIX – XX вв. продемонстрировал изменение самоидентификации. Иногда это делило этнос, а значима в тех условиях оказалась не этническая, а религиозная и групповая идентичность. В Среднем Приобье если одни помнили об особенностях происхождения от башкирских

¹ ЦГА РУ. Ф. И-1. Оп. 22. Д. 431. Л. 31.

² Халиков Н.А. Хозяйство татар Поволжья и Урала (середина XIX – начало XX в.). – Казань, 1995. – С. 181.

³ Тумашева Д.Г. Татарские диалекты Западной Сибири: автореф. дисс. ... к. филол. н. – М., 1952. – С. 10; Файзрахманов Г.Л. История сибирских татар с древнейших времен до начала XX в. – Казань, 2002. – С. 247.

⁴ Радлов В.В. Наречия барабинских, тарских и тюменских татар. – СПб., 1872. – С. 68.

⁵ Десятьев Д.С. Официальное и неофициальное районирование Томска во второй половине XIX – начале XX века // Тобольск научный – 2011: материалы VII Всерос. науч.-практ. конф. – Тобольск, 2011. – С. 147; Ремнев А.В., Суворова Н.Г. Колонизация Азиатской России: имперские и национальные сценарии второй половины XIX – начала XX века: монография. – Омск, 2013. – С. 74.

⁶ Исламудинов Р. От малодворных поселений к селам и деревням // Замандаш. – 2005. – декабрь; Уральская историческая энцикл. – Екатеринбург, 1998. – С. 74–75.

/ уфимских татар, называя себя усреднено: *татар-башикурт*¹, но более определено – мусульмане, то западные и южные манси исчезли, ассимилированные татарами и русскими, соответственно становясь мусульманами или православными². Этот результат расходится с мнением М. Вебера:

*...сильные различия в диалектах и в религии не исключают полностью чувства этнической общности. Наряду с действительно сильными различиями в хозяйственном образе жизни, для веры в этническое родство во все времена играли роль такие внешние отражения, как различия в типической одежде, типичном образе обустройства жилища и питания, принятой формы разделения труда между полами*³.

Существовала и миграция из края мусульман: несколько семей тюменских татар переселились в то время на территорию Башкирии⁴, а казахов – только в пределах Тобольской и Томской губерний, Акмолинской области, где в 1897 г. их жило 45 778 чел.⁵

Российские власти опасались усиления религиозного фактора из-за внешнеполитических факторов и активной миграции. Отслеживались люди, бывавшие на Ближнем Востоке, и небезосновательно⁶. К тому же после присоединения Казахстана и Средней Азии изменилось соотношение мусульман Европейской и Азиатской частей страны: по данным переписи 1897 г. в «новоприобретенных» регионах проживало 6,996 млн. мусульман, что составляло более половины от их общей численности в империи (13,906 млн. чел.)⁷. Заметим, что в 1910 г. пропорции остались

¹ Корусенко С.Н., Кулешова Н.В. Генеалогия и этническая история барабинских и курдакско-саргатских татар. – Новосибирск, 1999. – С. 31, 48, 52.

² Ранее существовали три этнографические группы – западные (рр. Вишера, Пелым, Сосьва, часть Лозьвы, Средний Урал, восточные (р. Конда с притоками), южные (рр. Тура, Тавда), сохранявшие лингвоособенности. – см.: Соколова З.П. Народы Западной Сибири: этнограф. альбом. – М., 2007. – С. 8.

³ Вебер М. Отношения этнической общности // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2004. – № 2. – Т. VII. – С. 14.

⁴ Их потомки и сейчас живут в Благоварском и Чекматушевском районах. – см.: Томилов Н.А. Тюркоязычное население Западно-Сибирской равнины в конце XVI – первой четверти XIX в. – Томск, 1980. – С. 19.

⁵ Ахметова Ш.К., Бронникова О.М., Жигунова М.А. [и др.]. Народы Западной и Средней Сибири: культура и этнические процессы. – Новосибирск, 2002. – С. 27.

⁶ Проповедовавший степнякам «новое магометанское решение» М.Ш. Мансуров препровожден в Тобольский приказ о ссыльных. – см.: Ремнев А.В. Российская империя и ислам в казахской степи // Расы и народы. – Т. 32. – М., 2006. – С. 241.

⁷ Нуриманов И. Хадж мусульман России. Из прошлого к настоящему // Хадж российских мусульман. – Н. Новгород, 2008. – С. 79.

неизменными на фоне последующего естественного прироста населения, соответственно, 9 и 18 млн. чел.¹

Включение новых территорий укрепляло исламскую идентичность, восстановить семейные связи, возобновило традиции паломничества, отныне взятые под опеку государства. Из эпитафии Ф.И. Тынкачева явствует, что он оказался в составе российской дипломатической миссии в Константинополе, а оттуда – в свите турецкого султана – в Мекке². Другие паломники добирались через Варшаву и Вену до Константинополя, а затем морем до Аравии³. Купцы Т.С. Айтмухаметов и Н.Н. Айтыкин (знали фарси, арабский, немецкий, французский, английский языки) прошли этот маршрут, привезя домой религиозную литературу⁴.

Кроме купцов могли совершить в хадж и некоторые имамы, не только обретшие сакральность, титул «хазрат / хаджи» и привилегии. Они привозили в подарок и для продажи *шамаили* – плакетки с орнаментированными цитатами из Корана, литографические виды «священных» мест, вошедшие в интересы жилищ:

*По стенам развешаны картины с видами Мекки, Константинополя и изображением кораблей, с изречениями на татарском и арабском языках*⁵.

Это свидетельство опровергает мнение Г.Ф. Валеевой-Сулеймановой, что они (под названием *аятелькорси* и *аят*) появились в крае лишь с середины XX в.⁶. К тому же в музее д. Янтык сохранился (возможно, местного происхождения) *шамайль* XIX в. (Инв. № 26), в центре которого – круг, разделенный на шесть частей (долек)⁷.

¹ РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 472. Л. 47.

² *Ислам на Урале: энцикл. словарь* / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 365; *Щур В.М., Абрамовских Н.В., Самкова С.В.* Альменевский, Сафакулевский и Мишкинский районы в досоветский период // *Земля Курганская: прошлое и настоящее: краев. сб.* – Вып. 11. – Курган, 1995. – С. 17.

³ *Отчет штабс-капитана Давлетшина о командировке в Хиджаз.* – СПб., 1899. – С. 41; *Резван Е.А.* Хадж из России // *Восток: история и культура* (Ю.А. Петросяну к 70-летию со дня рождения). – СПб., 2000. – С. 134.

⁴ *ИЭС: [в 3 т.].* – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 57–58.

⁵ *Андроников И.А.* Татары-инородцы. Тюменские татары и бухарцы. – Тобольск, 1911. – цит. по: *Портреты городов Тобольской губернии и ее обитателей XVII – XX вв.: ист.-краев. альбом.* Гравюра. Акварель. Фотографии. Почтовые открытки. Документы. – Тюмень, 2006. – С. 110; *Бешловский Ц.А.* Медико-статистический очерк города Петропавловска Акмолинской области. Годичный отчет за 1886 год. – Томск, 1887. – С. 8–9.

⁶ *Валеева-Сулейманова Г.Ф.* Общенациональное, региональное и локальное в традиционной культуре сибирских татар // *Тюркские народы: материалы V сиб. симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири».* – Тобольск; Омск, 2002. – С. 421.

⁷ Деление проведено двойными линиями, и в результате в центре образован правильный шестигранник, – это форма *астана*. Круг, разделенный на доли, можно интерпретировать и как образ шаманского бубна. На этом шамале коранические надписи расположены по

Наличие *шамайлей* не равнозначно умению их владельцев перевести изложенную там фразу с арабского, но показывает четкое соотнесение сибиряков с обязанностями мусульман(ки)ина. Косвенно это связано с расширением применения арабского языка и укрепившаяся традиция установки намогильных плит с эпитафиями¹, где можно уловить и элементы суфийских идей. Это подчеркивалось орнаментом, высеченным на плитах, имевших форму ворот (как воплощение «порога рая»).

Установку подобных плит могли позволить не многие – в основном из-за дороговизны услуг приглашенных из Поволжья и с Урала мастеров, как и дальности транспортировки исходного материала. Известны подобные памятники на могилах купца и мецената Н.Н. Айтыкина, Абд ал-Хака ибн Абд ас-Саттара и др. Примечательно, что даты их смерти (1847 и 1891) даны не по хиджре².

Религиозность и эстетичность – не антиподы в жизни местных мусульман. «Грамота хранителя Юрумской астана» говорит не только о сохранении традиций рукописной *сачара*, но и мастерство их декорирования. Примечательно, что в орнаменте использованы круг и крест, являющихся древними солярными знаками, где круг символизирует Вселенную, вечность, а также движение планет, заключающееся в смене четырех времен года. Крест же – повторяющийся во многих культурах символ огня, тепла, солнца, добра, блага³. Есть мнение, что в сочетании круга и креста на «Грамоте» проявляются как исламские мотивы, так и традиционная орнаментация обских угров, т. к. для исламского искусства сочетание слишком простое: *гирих* представляет собой причудливое, сложное переплетение треугольников, звезд и прочих элементов, внешне похож на выверенную математически сложную узорчатую сетку. В культуре же обских угров круги и кресты (особенно кресты) широко распространены наряду с зооморфными изображениями. Тип орнамента и цветовая гамма «Грамоты» позволяют утверждать: это уже не угорские и древнетюркские, но еще и не «классические» исламские традиции оформления изделия⁴.

окружности, внутри круга, что наблюдается и при нанесении магических рисунков на бубен. Данное явление еще раз подчеркивает, что шестиугольная форма *астана* имеет местное, тюркское происхождение, уходящее корнями в тенгрианство. Шестиугольники также – непрменный атрибут исламского искусства. Они используются в геометрическом орнаменте «гирих».

¹ Надписи сделаны часто куфическим почерком, удобным для высекания на памятниках.

² Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. – М., 2009. – С. 143, 188–191.

³ Поэтому прискорбно – от незнания – суждение муфтия ДУМАЧР Н.Х. Аширова, увидевшего в гербе Российской Федерации лишь православную символику.

⁴ В исламе чтимыми являются: черный – цвет Священной Каабы, зеленый (растения), белый (чистота и духовность), золотой (символ славы, успеха, богатства, торжества), синий и фиолетовый – мистического созерцания, приобщения к божественной сущности. Более того, у си-

Оригинален по характеру рисунок, хранящийся у жительницы д. Катмыкуй Вагайского района С. Таушевой, где символически изображен «план Мира вечного с весами деяний и Райскими садами»¹.

В большем количестве, чем рукописи и шамаили, паломники ввозили печатную книгу, знакомявшую сибиряков с новыми идеями в богословии, так и прежними достижениями исламской цивилизации, ранее бывшими достоянием немногих². Как следствие, возросла потребность в арабском языке, к которому со Средневековья сохранялся в крае высокий пиетет, хотя *хутба* в сельских мечетях по-прежнему произносилась на *своих* языках.

Тобольская губерния осталась самым крупным территориальным образованием в крае, где татары составляли существенную часть мусульман. По свидетельству И.И. Завалишина в 1860-е гг. их в губернии 37 589 д. о. п. (т. е. душ, облагаемых податью), со 101 мечетью и 122 служителями культа, а в 1897 г. – уже 64 051 чел., или 4,47 %.

Более заселен татарским и башкирским населением Шадринский уезд, где насчитывалось 43 мечети, а мусульмане составляли в 1897 г. 10 % населения³. Еще существенней численность мусульман (439 663 чел. – 64,43 %) в Акмолинской области. Специфично расселены мусульмане в Томской губернии (в 1897 г. – 40 833 чел. с 35 мечетями и 33 служителями⁴). Но больше всего их в Томском округе, тогда как в других: Каин-

бирских татар бусинки синего цвета до сих пор считаются мощным оберегом: играет важную роль в магических обрядах исцеления. В обряде от глаза и сейчас применяют синюю тряпочку, на которой завязывают семь узелков с солью. Известно, что в обряде заговаривания воды писали на тарелке синими чернилами молитву, которую затем смывали водой (чаем) и давали попить больному. Красный (бордовый) для мусульман не столь значим по содержанию, хотя считался священным, магическим, имеющим «жизненную силу». Насыщенный желтый также не характерен. Приоритет отдавался золотому, светло-желтому, т. к. это цвет Священной коровы – первой жертвы Аллаху. Темный или «грязный» оттенок желтого имел негативное значение, в частности, как образ болезни. Еще один цвет в орнаменте «Грамоты» – коричневый – вообще отвергается исламом: он «замутнен», «нечист», «грязен», что основан на суре 87 Корана, где упомянут «коричневый сор». – см.: *Бортникова Ю.А.* Орнамент «Грамоты хранителя Юрумской астаны» как источник по истории исламской культуры в Сибири // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010. – С. 40.

¹ См.: *Муслим-инфо*. – 2014. – август-сентябрь.

² Встречалась и литература, призывавшая к выступлению против *кафиров*. – см.: *Лысенко Ю.А.* Православие и ислам на Алтае во второй половине XIX – начале XX вв. // Современная Россия и мир: альтернативы развития (этноконфессиональные конфликты и вызовы XXI века): материалы Междунар. науч.-практ. конф. – Барнаул, 2006. – С. 160; *Шалгынбай Ж.Ж.* О двух казахских книгах нелегальной печати // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 2. – Омск, 2010. – С. 273.

³ *Ислам на Урале: энцикл. словарь* / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 125.

⁴ *Завалишин И.И.* Описание Западной Сибири / предисл. Ю.Л. Мандрики. – Тюмень, 2005. – С. 91.

ском, Барнаульском, Бийском¹, Змеиногорском, Мариинском и Кузнецком (последние два составляли Кузнецкий край) жило сравнительно немного вплоть до конца XIX в., когда в связи с разработкой приисков население выросло – за 50 лет на 27,5 %². Там имелись микрорайоны с компактным проживанием тюрок³.

В 1904 г. в д. Юрты Константиновых имелись деревянные мечеть, двухэтажное мектебе и дом для муллы. В последующие годы переселенцами основаны небольшие поселения поволжских (Асаново и Сарсаз)⁴, касимовских (Касимовка) и сибирских (Зимник) татар, свидетельствуя не только о пространственном, но и культурном отчуждении; создании в новой природной и социальной среде локальных социумов. Лишь в немногих, как в Сарсазе, существовали мечети.

Появление на Анжерских копях в 1910 г. около 1 тыс. сибирских и казанских татар⁵ также подтолкнуло процесс их религиозной консолидации, включая появление общего прихода.

Касаясь совместного проживания мусульман, зафиксируем – случаи переселения татар в казахские селения немногочисленны⁶. Имелись мусульмане в округах (с 1898 г. – уездах) и городах, считавшихся «традиционно православными». Например, 1880 г. в Ялуторовске жило всего шесть мусульман.

Быстро увеличилась численность мусульман на Алтае: в 1877 г. татарами-переселенцами образована алтайская д. Назаровка, где в начале XX в. построена мечеть, представлявшая собой дом-сруб, на кровле которого помещалось шатровое основание для полумесяца. Рядом – в д. Мавлютовке также имелась мечеть, которая в годы советской власти перевезена в Назаровку, где перестроена в клуб. Выходцами из Заволжья

¹ В Бийском округе в 1869 г. отмечено 500 мусульман, а об их религиозной жизни известно, что в Бийске у них имелось отдельное кладбище. Характерно, что Бийск у тюрок наименовался Яш-Тура («Новый город»), отразив ценностное отличие от «русских» поселений.

² *История Кузбасса* / отв. ред. Н.П. Шуранов. – Кемерово, 2006. – С. 94.

³ В 1880 г. в Барнаульском округе оно составляло 0,56 %, Бийском – 12,89 %, Каинском – 1,83 %, Мариинском – 2,42 %, Кузнецком – 16,48 %. – см.: *Ядринцев Н.М.* Отчет о поездке в Горный Алтай, к Телецкому озеру и Вершины Катунь в 1880 г. // Записки ЗСО ИРГО. – Кн. IV. – Омск, 1882. – С. 20.

⁴ В Томской губернии тогда проживало 9 423 пришлых татарина. – см.: *Маркова М.Ф.* Татары Томской губернии в конце XIX – начале XX в.: миграционные процессы, численность и расселение // Исторические исследования в Сибири: проблемы и перспективы: сб. материалов четвертой регион. молодежной науч. конф. – Новосибирск, 2010. – С. 101.

⁵ *Рабочий класс Сибири в дооктябрьский период.* – Новосибирск, 1982. – С. 201.

⁶ *Патканов С.К.* Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды инородцев. – Т. II: Тобольская, Томская и Енисейская губернии / ЗСО ИРГО по отделению статистики. – Т. XI, – Вып. 2. – СПб., 1911. – С. 256, 258–259.

и Казанской губернии (позже появились переселенцы из Тюмени) в 1890-х гг. образована д. Букур («Корявая»), в которой построили мечеть.

Строили мечети и алтайские казахи: в 1916 г. А. Джансаринов (сапожник, потом владелец магазина) соорудил ее в Большом Кирее (ныне – с. Кирей).

В конце XIX в. мусульмане занимали относительно скромное место в этнической палитре Барнаула: казахов (0,6 % населения), татар (0,5 %), но все привержены религии. Место их консолидации – Татарский поселок, а центр – мечеть и мектебе. Еще одна мечеть вскоре появилась на ул. Сузунской¹.

Не только по всему пространству Тобольской губернии по количеству мечетей на душу населения Петропавловск лидировал (к революции 1917 г. шесть каменных и три деревянных), но обгонял даже Казань. Тому способствовало удачное расположение города и распространенные на татар и бухарцев льготы в торговле со Степью. В 1897 г. из 6 129 горожан, считавших татарский язык родным, насчитывалось 100 татарских потомственных дворян², а из 450 купцов и предпринимателей 300 – тюрки³.

Успешная торговля позволяла часть прибыли направлять на обустройство кладбища и мечетей. При этом коллегиальность решений стало нормой жизни уммы, в противовес единоличному главенству мулл. Не чурались зажиточные и светской благотворительности: петропавловский купец 1-й гильдии Баязитов несколько лет содержал городскую пожарную команду; купцы Тюменев, Давлеткильдеев (профинансировал строительство мечети, носившей его имя), Акчуринов выделяли средства на первую публичную библиотеку⁴, расширяя формы и зону культурного воздействия.

Впрочем, иные становились благотворителями под давлением, Так, еще в 1858 г. купцам и мещанам Семипалатинска вновь подтверждены прежние льготы. В ответ на привилегии эти категории общества должны были в течение трех лет заниматься благоустройством города (возводить

¹ Горнячева Т.А. Хозяйственная деятельность казахов села Керей Кулундинского района Алтайского края // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 2. – Омск, 2010. – С. 69; *Энцикл. Алтайского края*: [в 2 т.]. – Т. 2. – Барнаул, 1997. – С. 255.

² Напротив, всего лишь пять дворян, занимавшихся сельским хозяйством, числилось в с. Альменево. – см.: *Щур В.М., Абрамовских Н.В., Самкова С.В.* Альменевский, Сафакулевский и Мишкинский районы в досоветский период // Земля Курганская: прошлое и настоящее: краев. сб. – Вып. 11. – Курган, 1995. – С. 31.

³ К 1916 г. торгово-предпринимательскую деятельность вели: казанские купцы – Гафуров, Шамсутдинов, Галеев; касимовские – Давлеткильдеевы, Акчуринов, Муратовы (профинансировали строительство мечети, носившую их фамилию); тюменский – Бичурин и др.

⁴ *Титова Т.А., Махмутов З.А.* Татарское население Северного Казахстана // Современные этносоциологические исследования в Республике Татарстан. – Казань, 2008. – С. 291.

новые дома, фабрики и другие сооружения). В противном случае купцы и мещане обязывались уплатить все требуемые налоги¹.

Тем не менее, все эти люди оказались в роли транспортера культурных процессов, хотя среда обитания различалась. Так, целых три этнокультурных компонента – тюркский, угро-самодийский и русский играли важную роль в жизни одно из районов региона, но имели разную энергетику:

Русский компонент (культура православных славян) был доминирующим в силу официальной поддержки со стороны государственных органов власти. Доминанта русских культуuroобразующих форм до революции укреплялась идеями христианского миссионерства. Татарский компонент (культура тюрков-мусульман) был не доминирующим, но достаточно распространенным и вполне активным. Это объясняется многочисленностью татарского населения в Прииртышье. Для сибирских татар более чем для русских, язычество угров и самодийцев было фактом собственного недавнего прошлого².

Свидетельствует о том и изменение именника – как аккумулятора культурных традиций, где к концу XIX в. уменьшилось число древнетюркских и кыпчакских имен, а мусульманских увеличилось³. Поскольку имя характеризует, прежде всего, имянарицателей (родственников, имама), то определенно отражает мировоззренческие предпочтения. Появление же у купцов и дворян трехчленных (как у православных) формул (фамилия, имя, отчество) означало повышение статуса (ранжирование) и дало возможность передать по наследству устоявшийся «именной бренд». В массе же отчества закрепились много позже⁴.

Роль «сибирской Мекки» – ю. Карагайских осталась важной из-за суфийских традиций, сохранных авторитетными и деятельными Гайнутдином Хилката Йарканди, Кашшафом Са'идовым, Са'д-Вакасом Аллакуловым и др.⁵, которые, впрочем, не претендовали на роль контролеров над общественной моралью всей сибирской уммы.

В крае имелись и другие центры – юю. Себеляк, Сеитово (Хуца аул), а о следах суфизма свидетельствовали не только традиции переписывания *сачара* (выявленные Н.Ф. Катановым «Шейх Баховуддин шайхларнинг

¹ Журнал МВД. – 1861. – Ч. 50. – С. 9.

² Алишина Х.Ч., Айтбаева Л.Х. Финно-угорские и татарские языковые контакты в антропонимии междуречья Нижней Оби и Иртыша // Сулеймановские чтения: материалы XII Всерос. науч.-практ. конф с междунар. участием. – Тобольск, 2009. – С. 84.

³ Гильфанова Ф.Х. Антропонимия тобольских и тюменских татар середины XVII – XIX вв. – Тюмень, 2005. – С. 54–55.

⁴ Томилов Н.А., Ахметова Ш.К. Казахи аула Қаскат: традиции и инновации в культуре казахского населения Западной Сибири: монография. – Омск, 2013. – С. 240, 245.

⁵ Белич И.В., Селезнев А.Г., Яхин Ф.З. Письменные источники по исламизации Сибири // VI конгресс этнографов и антропологов России. – СПб., 2005.

гарбий Сибирдаги диний жасоратлари»), почитание *астана* и *астана карауцы*, но и *сикеры*, *мунаджаты*, связанные с музыкальной обрядовостью¹, сохраненной как культурный опыт, апробированный предшествующими поколениями².

«Чересполосица» расселения и давность поселения, этноконфессиональная и социальная «пестрота» рождали вопросы. Их нельзя разрешить, вольно «нарезая» административные границы. Не исчезало и напряжение во взаимоотношениях:

У некоторых переселенцев даже отмечали презрительное отношение к «иностранцам»: русские смотрели на аборигенов как нехристей, азиатов, орду»³.

Существовали и интегративные приемы. Общинное самоуправление и суд у сибирских татар стали аналогичны русским. Это заняло период до 1896 г., но уже тогда предусматривалась должность почетных мировых судей из местного населения⁴.

Сравнивая право казахов и алтайцев Бель-Агачской степи, С. Швецов сделал вывод, что родовой строй больше сохранился у алтайцев, но отношение к женщине как к объекту купли-продажи одинаково⁵.

Гендерный вопрос – один из маркеров исламской идентичности, где подчиненность мусульманки определялась адатом и шариатом, а закреплялось даже назидательными надписями на украшениях, типа «Жена – тень своего мужа» (дословный перевод с арабского – «Вторая фигура мужа – это жена»)⁶. С другой стороны ее социальный статус определялась местной традицией. Власть же принимала во внимание особенности жизни. Например, то, что имели по две жены окружающие

¹ *Ислам на краю света. История ислама в Западной Сибири: [в 3 т.]. – Т. 1: источники и историография / А.П. Ярков (ред.), И.Б. Гарифуллин, Г.Л. Файзрахманов [и др.]. – Тюмень, 2007. – С. 123.*

² Мулла Ильяс, рассказавший В.В. Радлову легенду об Изенмете, изустно вел родословную до 12-го колена.

³ цит. по: Алишина Г.Н. Сторожилы, «иностранцы» и новоселы Азиатской России в конце XIX – начале XX в.: факторы конфликтности // Исторические исследования в Сибири: проблемы и перспективы: сб. материалов четвертой регион. молодежной науч. конф. – Новосибирск, 2010. – С. 90.

⁴ *Крестьянников Е.С. Судебная реформа 1864 г. в Западной Сибири. – Тюмень, 2009. – С. 30, 34, 246–248.*

⁵ Возможно потому, что женщина одна в кочевой среде выжить не могла. – см.: Швецов С. Обычно-правовые воззрения алтайцев (калмык) и киргиз. Брачные и семейные отношения // Записки ЗСО ИРГО. – Кн. XXV. – 1898. – С. 4–5.

⁶ *Бортникова Ю.А. Исламское каллиграфическое искусство в Западной Сибири: из истории проблемы // Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 26.*

ахуны Тюменского и Тобольского уезда У. Расиев и М. Ниясов¹. В иных случаях за женщинами признавалось право на независимое суждение и повышенный статус.

Система традиционного общества, в рамках которого находилась большая часть уммы, с трудом привыкала к стремительной трансформации порядков, оставшихся от предков и прежних времен, запечатленных в мифах и преданиях. Они уходили из жизни, хотя их «следы» можно проследить в обрядах традиционалистки ориентированных сообществ: свадебных, родильных, похоронно-поминальных. Показательно, что во избежание кровосмесительных браков поддерживалась традиция фиксации в памяти подрастающего поколения 5-7 поколений предков и похороны по-мусульмански, но поблизости (архаичная традиция) членов одного тугума.

Для сохраненного коренными мусульманами пантеона характерно большое количество духов – *ийә* и мифологических существ, где различаются *кура ийәсе* (дворовой), *өй ийәсе* (домовой), *атқыу ийәсе* (хозяин проруби для лошадей) и др.²

Ранее в крае не существовало механизмов приема «чужаков» – все определялось миграционной емкостью и утилитарными потребностями того сообщества и природной среды, куда они попадали. Ситуация изменилась в рассматриваемый период, когда преимущественное право на поселение волей государства занимали православные и где:

*...одна господствующая Православная Церковь имеет право убеждать последователей иных Христианских исповеданий и иноверцев к принятию ее учений о вере*³.

Идея миссианства русских была распространена, но имела и противников¹.

¹ Бакиева Г.Т. Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011. – С. 79.

² Баязитова Ф.С. К изучению мифологической лексики в сибирско-татарских диалектах // Сулеймановские чтения: материалы XII Всерос. науч.-практ. конф с междунар. участием. – Тобольск, 2009. – С. 90–92.

³ Иногда миссионеры сами провоцировали мусульман на конфронтацию, предлагая брошюру «Христианская вера в сравнении с мухамедовой – лучше», а взамен слыша: «Самый проклятый тот человек, который переменяет веру свою: он ни собака, ни еврей, ни магометанин, ни русский. И я никогда не соглашусь переменить веру свою, потому что во всю свою жизнь на белом свете, сколько вер я не видел, ни одной лучше, чище и опрятнее магометанской не нашел. А ваша вера самая грязная, и грязнее веры я не видел». – см.: Шершинева Е.А. Взаимоотношение мусульман с Русской Православной Церковью в XVI–XIX вв. на Алтае // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе: сб. ст. – Вып. IV / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул, 2010. – С. 269–270.

Православные обладали особыми правами. Судебное устройство предполагало более суровое наказание за убийство христиан (особо опасное преступление), нежели сторонников иной веры. Кроме того, самой РПЦ отводилась важная социально-культурная функция: она не только регистрировала, но и освящала брак, рождение и смерть.

Правительство жаловало христиан, идущих в степные районы², расширяя на них Временное Положение 1868 г. и льготы для переселения в земельном наделе, денежном пособии и проезде, отсрочке в отбывании воинской повинности (а мусульмане вообще могли ее заменить налогом, но через крещение), кредите для приобретения семян и инвентаря. В результате наибольший приток переселенцев выпал на 1880–1890-е гг. Они шли на восток чаще всего добровольно³. Естественно, что льготы привлекли из перенаселенных центральных и юго-западных губерний России большие массы предприимчивых людей. Подобные люди в считанные годы становились на новой земле крепкими, зажиточными хозяевами, имевшими наемных работников из числа соплеменников и бывших кочевников.

В той ситуации многие переселенцы меняли прежнюю социокультурную ориентацию, отказываясь даже от традиционной обособленности, что не всегда рождало ответное желание со стороны коренных жителей. И для тех и для других природные и сакральные места находились «по ту сторону» реального бытия.

Для некоторых русских сибиряков в равной степени «нечистыми местами» считались православное и мусульманское кладбища в районе с. Кугаевского на Иртыше⁴. Этот факт не исключителен: во многих случаях генетически-, цивилизационно-, ценностно далекие культуры не только взаимообогащаются за счет прямых заимствований, но и ищут точки сопряжения, проходя порой и через конфликт.

Алтайская губерния⁵ жила в режиме веротерпимости: малочисленность населения угрожала сокращению объема рабочей силы и, следовательно, сокращения производства, поэтому гонений не допускалось. Примечательно, что в г. Колывань в 1864 г. мусульмане составляли всего

¹ С.Н. Трубецкой считал идею иллюзией: не смотря на ее очарование, не может быть претворена в жизнь, т. к. противоречит интересам других этносов России, противопоставляя их русским. – см.: *Трубецкой С.Н.* Соч. / сост., ред. и вступ. ст. П.П. Гайденко. – М., 1994.

² Но там успешно осваивались только жители таких же степных районов Южной России.

³ «Их вынуждало к этому отчаяние, безземелье и голод. Они шли с надеждой на новую жизнь, в которой будет много тяжелой работы, но не будет нужды». – цит. по: *Творчество народов Тюменской области.* – М., 1999. – С. 15.

⁴ *Панишев Е.А.* Поверья, суеверия и предрассудки села Кугаевского. – Тобольск, 2004. – С. 29.

⁵ Начавшаяся с Колыванского медеплавильного завода и управлявшаяся первой администрацией на территории Алтая – Канцелярией Колывано-Воскресенского горного начальства.

0,3 % (при 98,3 % православных), а в Кулундинской, Угловской, Михайловской волостях даже началось строительство скромных сельских мечетей¹.

В 1880 г. в ответ на запрос Русского миссионерского общества тобольскому епископу Василию (Левитову): «Неблаговременен ли теперь устроить в Киргизской степи миссию», Синод открыл ее в 1882 г. как филиал Алтайской (в конце XIX в. насчитывалось шесть ее станов). В 1881 г. и в Томске открылась миссия, а в 1889 г. (в составе Тобольской епархии, которая лишь в 1895 г. передала приходы новой Омской епархии) открыта церковно-миссионерская школа в станицы Щучинской Кокчетавского уезда Акмолинской области, из которой планировалось сформировать противомусульманскую миссию. Однако (хотя по этому вопросу переписано много бумаг) развернуть миссионерство не удалось². Власти считались с отношением казахов, полагая, что те не имеют к христианству расположения. К тому же, их кочевья разбросаны на большом расстоянии³.

Не только из этих обстоятельств, но и принципиальной невозможности «взаимной религиозно-культурной ассимиляции», очень спорно суждение Ю.А. Лысенко:

Объективные процессы socioeconomic сотрудничества русского и казахского народов в приграничной зоне способствовали взаимной религиозно-культурной ассимиляции⁴.

Напротив, исходя из различий, ставших упроченными в установках и нормах, отмечались случаи «воровства» новокрещенных и возвращения в семью. Иногда это принимало вид разбойных нападений. А из доклада Алтайскому горному правлению священника Змеиногорской Преображенской церкви явствует, что М.З. Файзов бранил новообращенных, при-

¹ Гончаров Ю.М. Город Колывань во второй половине XIX – начале XX века // Проблемы культуры городов России: теория, методология, историография: материалы VII Всерос. науч. симп. / отв. ред. Д.А. Алисов, Ю.Р. Горелов. – Омск, 2010. – С. 88; *Энцикл. Алтайского края*: [в 2 т.]. – Т. 2. – Барнаул, 1997. – С. 255.

² В 1906 г. Алтайская миссия не смогла обратить в православие ни одного, а Киргизская – 19, из которой 8 – казахи. – см.: *Шершнев Е.А.* Некоторые факторы, влияющие на возвращение крещенных инородцев в мусульманскую веру в XIX – начале XX в. в Западной Сибири // *Религия в истории народов России и Центральной Азии: материалы Всерос. с междунар. участием конф., посв. 10-летию кафедры религиоведения и теологии АлтГУ.* – Барнаул, 2012. – С. 218.

³ *ГУТО «ГА в г. Тобольске»* Ф. 156. Оп. 25. Д. 361. Л. 6.

⁴ *Лысенко Ю.А.* Православие и ислам: практики этноконфессиональной коммуникации на примере русских и казахов Верхнего Прииртышья (XIX – начало XX в.) // *Вестник археологии, антропологии и этнографии.* – 2011. – Вып. 2 (15). – С. 196.

зывая бежать в Степь, обещая возместить расходы¹. При переезде в Сибирь из Симбирской губернии обнаружилось: крещеный Н. Федоров «уклонялся в ислам», отзывался на имя Сабит Аюкапов и продолжал носить татарское платье².

Благодаря хлынувшему потоку печатной литературы (используя возможности мечетей, медресе, мектебе, библиотек и книжных лавок) у мусульман появился мощный импульс личного развития. С.К. Патканов зафиксировал, что в Тюменском уезде:

В редких татарских селениях нет мечети и муллы при ней и в этом отношении дети татар поставлены в лучшие условия, чем крестьяне. Муллы занимались обучением детей за самую ничтожную плату или даже бесплатно³.

Для сохранения их верноподданства внедрялось воспитание через образование. С этой целью в некоторых поселениях Кашегальской волости учителям предоставлялся пахотный сенокосный или рыболовный пай, хотя реже они получали жалование⁴. Об уровне и системе обучения известно:

Для образования инородческого населения, составляющего 22,7 процента общего числа волостей, или 16 процентов общего числа населения округа, до сих пор мер никаких не принималось не только для насаждения русской, но и правоверной грамоты ... Обучение ... ведется на дому, при мечетях у мулл (и их жен) или у малограмотных стариков, продолжается одну зиму, а затем более способные для продолжения учебы отправляются в Тобольский округ или же в Ембаевские юрты Бухарской волости, где учатся у «ахуна» в школе мектебе и, благодаря попечителям этих школ, богатым инородцам, они устраиваются очень хорошо, получая содержание и одежду...⁵

О воспитанниках петропавловских мектебе, где в 1886 г. обучалось свыше 300 детей, Ц.А. Белиловский сказал:

¹ Шершинева Е.А. Взаимоотношение мусульман с Русской Православной Церковью в XX в. на Алтае // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе: сб. ст. – Вып. IV / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул, 2010. – С. 268.

² Маркова М.Ф. Материалы государственного архива Томской области как источник по изучению истории татар-мусульман Томской губернии (конец XIX – начало XX в. // Документ как социокультурный феномен: сб. материалов IV Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием. – Томск, 20100. – С. 390.

³ Патканов С.К. Экономический быт государственных крестьян и инородцев Тобольского округа Тобольской губернии. – Вып. XII. – Ч. II. – СПб., 1891. – С. 34.

⁴ Бакиева Г.Т. Сельская община тоболо-иртышских татар (XVIII – начало XX в.). – М.; Тюмень, 2003. – С. 155; Киселев А.Г. Миней Мариупольский и другие (50 омских капиталистов). – Омск, 1995. – С. 43.

⁵ Лысов А.П. Народное образование в Тюменском округе в 1897 году (ист.-стат. очерк). – Тюмень, 1898. – С. 1.

...отличаются своей грамотностью, они читают и пишут не только по-татарски, но и часто и по-арабски, и по-русски¹.

Количество учащихся и хорошее знание русского (что исключительно редкое явление для «усул-и кадим») арабского, тюркских языков объясняется тем, что дети, преимущественно, из семей давно обосновавшихся в городе поволжских купцов, заинтересованных, чтобы наследники стали успешными в деловой и общественной деятельности, но не забывали свою религию².

Впрочем, случалось, что тамошние татары, близко сойдясь по торговым делам с русскими, становились православными: Х. Хабибулин в 1893 г. захотел принять крещение, но встретил сопротивление родителей, и лишь спустя год осуществил задуманное в Акмолинске.

Напротив, служившие в Омском военном округе специально получали освобождение от караулов накануне «Гайды Фитр и Гайды-Курбан»³, соответственно имея возможность посетить молитвенное собрание, а для духовного окормления их в Сибирском казачьем войске имелось в 1900 г. четыре мечети и два молитвенных дома.

Сама по себе т. н. этническая экономика есть результат социального конструирования реальности, инструмент стратификации и противопоставления *чужим* – в этническом и конфессиональном плане. Другой вопрос, что уже и не все мусульмане-купцы оставались абсолютно *своими* для местной уммы – по социальному статусу, ментальным особенностям, культурным установкам, жизненным ценностям и мотивации:

Ценностями торговой цивилизации выступают либерал-демократия, права человека, индивидуализм, предприимчивость, рынок, конкуренция, частная собственность, посредничество, изворотливость. К ценностям земельной цивилизации относятся коллективизм, традиционализм, патернализм, этатизм, нетерпимость к посредничеству, изворотливости и спекуляции⁴.

Заимствование либеральных ценностей частной собственности, рынка и конкуренции не были приняты механистично купцами из мусульман. Но именно они способствовали внедрению в умы соплемен-

¹ Белиловский Ц.А. Медико-статистический очерк города Петропавловска Акмолинской области. Годичный отчет за 1886 год. – Томск, 1887. – С. 10.

² Пока не выяснено, могли ли получать образование в мектебе касимовские татары из крещеных.

³ Загидуллин И.К. Мусульманское богослужение в учреждениях Российской империи (Европейская часть России и Сибирь). – Казань, 2006. – С. 18, 36, 66, 82.

⁴ Безбородов В.П. Две концепции модернизации России // Права и свободы человека: теория, история и практика (к 20-летию отмены статьи 6 Конституции СССР): материалы Всерос. науч. конф. / отв. ред. С.А. Величко. – Омск, 2010. – С. 52.

ников новой картины мира, ранее ограниченной окрестностями и *астана*. Мифы о «Священной Бухаре» сменились реальными рассказами побывавших там, как, впрочем, и в Индии, Китае, на Ближнем Востоке. Имена легендарных правителей и подвижников ислама (Багау-д-дина, Кучума и др.) дополнились именами современников – купцов-благотворителей, немалую часть прибыли направлявших на помощь единоверцам. У тех, в свою очередь, на смену фатализму пришла уверенность в собственных силах, ведь рядом – пример успешности и достижительности, не противоречащей образу идеального мусульманина.

Купцы-мусульмане не чурались общественной деятельности, выступая благотворителями, а Г. Мансурова даже избрали гласным Омской городской Думы и председателем – в Попечении об учащихся мектебе. Не был в стороне и известный благотворительностью екатеринбургский торговый дом «Братья Агафуровы», имевший филиалы в Сибири¹. Занимали достаточно высокую ступеньку социальной лестницы тюменские купцы семейного клана, объединенного в фирму «Валики Ильчигуловы наследники».

Исламская экономическая модель предполагает, в идеале, как в христианстве и иудаизме, концепцию – первичным, истинным собственником является Бог. Поэтому в условиях «религиозности» российской государственности и большей части социума, бизнес мусульман в крае развивался не в отрыве, а в русле общих тенденций, хотя трудно вычленишь объем торгового капитала мусульман².

Одновременно признаем, что банковская система у них отличалась специфическим характером. В частности, при наличии собственности у мусульман, банки не должны применять договора залога, поскольку право собственности – залог по определению³. Очевидно, что предприимчивые мусульмане-сибиряки стремились сохранить в неприкосновенности религиозные ценности и постулаты, приспособившись к правилам

¹ *Екатеринбург*: энцикл. – Екатеринбург, 2002. – С. 3; *Ислам на Урале*: энцикл. словарь / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 24; *Казакова-Апкеримова Е.Ю.* Формирование гражданского общества: городские сословные корпорации и общественные организации на Среднем Урале (во второй половине XIX – начале XX в.). – Екатеринбург, 2008. – С. 275.

² В 1898 г. в Томске насчитывалось 1 063 торговых заведения с оборотом в 27 млн. руб., в Тюмени – 530 с оборотом в 17 млн. руб.

³ *Вычужганин А.Л.* Мусульмане в банковских операциях Тобольской губернии // Сулеймановские чтения: материалы XV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2012. – С. 46–50.

бизнеса, распространенным в стране¹. Они не занимались ростовщичеством, но получение кредитов не возбранялась, а для привлечения мусульман с 1899 г. по сберегательным кассам рассылались специальные брошюры на татарском и казахском языках. При этом все равно учитывалась специфика исламского сообщества, тем более, что в том году появилась фетва М. Абдо, разъяснившего, что получение кредита на банковские вклады не тождественно греховному ростовщичеству².

Известна династия бухарцев, купцов и меценатов из ю. Ембаевских Кармшаковых-Сайдуковых (Сейдуковых), где выделяются братья Нигматулла, Рахматулла, Хабибулла, сыгравшие важную роль в развитии экономики и культуры. Характерна деятельность Н. Сайдукова в учетно-ссудном комитете отделения Государственного банка в Тобольской губернии. В 1897 г. управляющий отделением Н.Н. Седов дал ему характеристику:

...человек в крае пользующийся общим уважением среди своих единоверцев и русского купечества, знает край хорошо и ведет большие торговые дела при значительном капитале ... положительно для нас необходим, так как никто кроме его не знает так хорошо состояния и дела ... бухарцев. Личность вполне порядочная и известная во всем округе по своей честности и добросовестности. В случае его неутверждения я буду поставлен в безвыходное положение относительно оценки векселей и кредитоспособности многих тюменских бухарцев³.

Оставаясь бережливыми и расчетливыми, Сайдуковы не приветствовали иждивенчества некоторых единоверцев, но благодаря им новый импульс получило Ембаевское медресе («Магометанское духовное училище»), куда для 10-15 шакирдов (запроектированная вместимость) приглашались лучшие преподаватели, такие как просветитель и поэт, сибирский татарин из рода шейхов М. Юмачиков⁴, казанский татарин Х. Бурундуков – директор в 1883–1890-е гг.

¹ Примечательно участие сибирских купцов-мусульман в работе биржи на Макарьевской ярмарке. – см.: *Ислам в на Нижегородчине: энцикл. словарь / колл. авт., сост. и отв. ред. Д.В. Мухетдинов.* – Н. Новгород, 2007. – С. 46.

² *Милославская Т.А., Милославский Г.В.* Некоторые вопросы теории и практики финансово-экономической деятельности // *Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики:* сб. ст. – М., 1985. – С. 61.

³ В разные годы в состав Тобольского и Тюменского комитетов входили также Т.С. Айтмухаметов, М.-А.А. Мирсалимов, А.-К.М. Муртазин, М.С. Ченбаев. – см.: *Вычужданий А.Л., Отрадных О.А.* История банковского дела Тюменской области. – Тюмень, 2004. – С. 148–149; 154–155.

⁴ М. Юмачиков писал на тюрки, фарси и арабском языках. Известны два его труда по исламу и около десятка – светского содержания. Он перевел на казахский язык дастан Хисама Кятиба «Джумджу-мусултан». Поэт не только прославил благотворителей – братьев Сайдуковых, но и в байте об Ирбитской ярмарке осуждал антиобщественное поведение отдельных торговцев из числа единоверцев.

Педагоги приезжали даже из Турции, а для передачи знаний использовались фарси, тюркские (казахский, узбекский, татарский, турецкий / османский) и арабский языки, обогащая формы сибирскотатарского языка / диалекта.

Как известно, функциональная нагрузка литературного языка зависит от закрепления отдельных коммуникативных сфер за той или иной формой существования языка. Ситуация в Ембаевском медресе благоприятствовала развитию богослужебной функции татарского языка, и, как считал Р. Фахретдин, там одним из первых введен звуковой метод обучения¹. Шакирды становились квалифицированными имамами, а обогащенная ими во время обучения лексика отразилась не только в арабизмах и фарсизмах обыденной речи уже их воспитанников.

С помощью Сайдуковых сибиряки стали обладателями священной реликвии – волоса пророка Мухаммада (му-и мубарак)². Они же оказали финансовую поддержку в получения образования талантливым молодым людям, а с Ю. Сагитовым (в последующем руководителем Ембаевского медресе и ахуном мечети) и породнились³.

Приобретая на ярмарках и в магазинах в Казани, Уфе, Ирбите, Троицке, Москве, Константинополе, Бухаре, Ташкенте книги и манускрипты религиозного и светского характера на арабском, фарси, тюрки, Сайдуковы способствовали укреплению традиций книжной культуры и норм литературного языка. Братья-меценаты заложили основу первой в регионе татарской библиотеки (с 1888 г.), насчитывавшей 2 200 книг и рукописей⁴.

Многие из состоятельных людей сами прославились как знатоки. Например, главный спонсор строительства 1-й семипалатинской мечети Шафи Бай был не только богатейшим человеком, но и прекрасным знатоком права. Он являлся постоянным участников собраний (*меджлис*) улемов, где принимал участие в религиозных диспутах⁵. Высокий авторитет элиты способствовал укреплению в массах региональной мусульманской идентичности.

Благодаря поддержке предпринимателей увеличилось и число улемов, готовых теоретически отстаивать свое вероучение. Пополнялись

¹ Валиев Ф.Т. Сибирские татары. Культура и быт. – Казань, 1993. – С. 196.

² Волос пророка запаян в стеклянную колбу, укрыт последовательно 37 зелеными платочками и помещен в шкатулку. В ходе изыятия «церковных ценностей» из Ембаевской соборной мечети реликвия передана в созданный в Тюмени музей атеизма. С 1932 г. хранится в фондах краеведческого музея (ныне – ГАУК ТО «Музейный комплекс им. И.Я. Словцова»).

³ Мечети и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 6.

⁴ Среди которых два списка «ат-Талвих» Са'д ад-Дина Тафтазани, переписанные в 1385–1386 гг. и др. – см.: Бустанов А.К. Книжная культура сибирских мусульман. – М., 2013. – С. 41.

⁵ Qurban-Ali Khalidi. An Islamic Biographical Dictionary of the Eastern Kazakh Steppe (1770–1912) / Qurban-Ali Khalidi; ed., translation and commentary Allen J. Frank, Mirkasym I. Usmanov. – Brill; Leiden; Boston, 2005. – P. 44–45.

кадры и по другим причинам: ученик суфия Габделрахим хазрата Ахметджан бин Шамсутдин бин Салим по обвинению в убийстве в 1873 г. сослан, но не переставал проповедовать, а в окрестностях Тобольска в а. Ишай даже содержал медресе¹. Х. Ярмухаметов учился в медресе Стерлитамака (Башкирия) и Мечкере (Татарстан), а по возвращении служил имамом в родном Кырынколе, где к тому времени его воспитатель, купец и меценат Н. Сайдуков построил мечеть². А. Уразаев (Курмаши) после обучения в медресе «Кышкары» в Казанской губернии вернулся в Петропавловск, где начинал богословское образование, и преподавал в медресе.

А.Г. Ибрагимов получил в мектебе и медресе в Тобольской губернии начальное образование, а затем продолжил его в Казанской губернии, в Мекке, Медине и Стамбуле³. Вернувшись, с 1885 г. он работал имамом Тарской соборной мечети и мударрисом медресе. Обладая огромной харизмой, став уважаемым среди мусульман России улемом, в 1892 г. он избран заседателем ОМДС. Деятельность их не ограничивалось богословием: Ибрагимов в 1895 г. опубликовал в Константинополе книгу «Чулпан Йолдызы», где критиковал политику царизма по отношению к мусульманам России, чем вызвал возмущение властей и неоднозначную оценку единоверцев; Курмаши выступал как поэт⁴, высоко оцененный образованной частью мусульман, в т. ч. Г. Тукаем; учившийся в одном медресе с Курмаши М. Жумабаев стал известным казахским поэтом.

Отметим, что в ответ на давление господствующей идеологии в среде тюркской элиты (мало охватив массы) обозначилось общественное брожение (в т. ч. антирусское движение), что отражено в фольклоре, произведениях писменников, привозной литературе⁵.

¹ *Фахшатов М.Н.* «Дело» башкирского шейха Зайнуллы Расулева (1872–1888) // Власть и суфизм: сб. докум. – Уфа, 2009. – С. 95.

² *Гарифуллин И.Б., Ярков А.П.* Сын муллы Хамит Ярми // Мир национальностей. – 2003. – С. 50–53.

³ Во время учебы не только овладел богословскими знаниями, многими языками, но и воспринял у министра просвещения Османской империи Муниф-паши идею реформы образования, основанной на европейской программе в стенах медресе при сохранении исламских ценностей и норм.

⁴ В 1874 г. в Казани им опубликована поэма «Буз егет». Был автором одного из вариантов лирико-эпической поэмы «Тахир и Зухра», пользовавшейся большой популярностью (переиздавалась более 10 раз). Написанная ритмической прозой на татарском и казахском языках (впервые издана в Казани в 1876 г.) она содержала древние арабские и персидские мотивы, элементы татарских и казахских песен и преданий. – см.: *Северо-Казахстанская область: энцикл.* – Алматы. 2004. – С. 359.

⁵ Там оплакивалась зависимость татар от Российского государства, восхвалялись мусульмане, которые должны восторжествовать над православными. – см.: *Шершинева Е.А.* Взаимоотношение мусульман с Русской Православной Церковью в XX в. на Алтае // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе: сб. ст. – Вып. IV / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул, 2010. – С. 271.

Между тем в российской умме шли более важные процессы, ибо среди тюркского и ираноязычного населения в России укрепил позиции джадидизм – движение модернизации, возникшее во второй половине XIX в., а уже в конце столетия господствовавшее в жизни интеллектуальной части мусульман¹.

Модернизационные изменения проникали и в среду служителей культа, вызывая конфликты и противоречия. Так, сын ахуна Семипалатинска Яхьи Абд ал-Алим выделялся тем, что носил европейского стиля одежду, феску и турецкую униформу. Отец осуждал его. И в один из дней, когда сын пришел просить денег, заявил:

Посмотри на свой внешний вид. Ты думаешь, что ты умный русский, который зарабатывает деньги. Ты должен знать, что ты – плохой русский².

Подобная европеизирующая элита и в городах немногочисленна, а сельчане вообще остались консервативными по отношению к реформам, хотя движение джадидизма не являлось чисто религиозным или светским. Оно – синтетическое, захватившее не только систему образования, но и общественную мысль, этические нормы (особенно среди купечества и интеллигенции), относительно органично утверждая связь ислама с просвещением и наукой, а в политической сфере пыталось «помирить» ислам с демократическими и даже социалистическими идеями.

Джадиды выступали за расширение возможностей применения знаний, развитие искусства и литературы³, повышение роли женщины в обществе, реорганизацию деятельности служителей культа, а предложенная ими реформа отражала пассионарный тип взаимодействия, поскольку ориентирована на развитие (но в ином облике, нежели ваисовцы) социума и индивида. Необходимо учесть, что многие сельские муллы являлись приверженцами старого порядка, хотя со временем их места стали занимать джадиды.

¹ Джадидизм не внедрен насильственно, а «красиво привит на дерево» самобытной духовной культуры, совпав по времени с ростом этнического самосознания мусульман, осознавших необходимость равенства и паритетности прав в стране. Недовольные отставанием российского мусульманского сообщества от мировых темпов в части реформирования социальной жизни, татарские теологи Курсави и Марджани выдвинули категорию свободомыслия: интерпретацию догматов веры на основе индивидуальной творческого начала, где каждый человек мог самостоятельно трактовать суры Корана.

² *Qurban-Ali Khalidi. An Islamic Biographical Dictionary of the Eastern Kazakh Steppe (1770–1912) / Qurban-Ali Khalidi; ed., translation and commentary Allen J. Frank, Mirkasym I. Usmanov. – Brill; Leiden; Boston, 2005. – P. 91.*

³ Где стандартизированный и упрощенный язык Нового времени – тюрки должны были стать одной из основ сложения тюркской нации, а печать и образование – через книги – стали бы в том реальным механизмом.

При участии И.-Б. Гаспринского и при поддержке купечества, реформа в российской умме началась с просвещения¹. Безусловно, социальная почва для реформирования уммы в Европейской части России иная: в т. ч. по количеству вестернизированных и по-мусульмански образованных кадров. Показательно, что в 1897 г. в Tobольской губернии лишь восемь тюрков имели образование выше начального. Различались: социальная и цивилизационная «продвинутость», качественные характеристики образовательных учреждений и мн. др.

В Сибири, тем не менее, идеи джадидизма оказались созвучны чаяниям части тюркского социума (особенно купечества), придав динамизм общественным процессам. Причина успеха и в том, что относительно поволжских коллег улемы-кадимисы немногочисленны и слабо подготовлены, а их методы убеждения – устаревшими. Соответственно, они не могли стать серьезными противниками джадидам².

Показательно, что обвинение в фанатизме кадимисты адресовали обновленцам:

Скоро будет поздно, когда татары своими вольными школами фанатизируют население и внесут в него ту массу предрассудков, которая помешает ему на пути истинного просвещения³.

К тому же канонические исламские догмы соседствовали с элементами тенгрианства и шаманизмом, а живя в тесном соседстве и часто дисперсно, тюркское население оказалось более восприимчиво к инокультурным традициям⁴.

¹ По данным 1897 г. грамотность (на родном языке) в Tobольской губернии среди татар (мужчин – 25,4 % и женщин – 16,8 %) превышала аналогичные показатели среди русских – 17,5 % и 4,5 %. При этом среди татар 93 % грамотных на своем языке и лишь 7 % на русском, среди казахов 64 % грамотных на своем и татарском языке, и лишь 36 % грамотных по-русски. – см.: Юрцовский Н.С. Очерки по истории просвещения в Сибири (1703–1917 гг.): Общий ход развития школьного дела в Сибири. – Новониколаевск, 1923. – С. 203.

² Характерна дискуссия 1891 г на Алтае, описанная священником И. Никольским, когда мулла охотно шел на контакт, рассказывая о своей образовательной деятельности, но замкнулся, когда разговор зашел о вере, а единственный довод: «в какой вере человек родился, в такой и должен умереть». – см.: Шершневa E.A. Взаимоотношение мусульман с Русской Православной Церковью в XVI–XIX вв. на Алтае // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе: сб. ст. – Вып. IV / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул, 2010. – С. 269.

³ Гарифуллин И.Б. Ислам в сибирском регионе в средствах массовой информации // Сулеймановские чтения: материалы IX Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2006. – С. 31.

⁴ Характерен ответ русскому миссионеру на вопрос: «Почему татары отказались от шаманства и не приняли христианство?» татарина: «Когда нашим предкам не хотелось следовать шаманизму, то они перестали ... думать о всякой религии. И вот в это самое время приходят из Бухары, Самарканда и Казани мусульмане с целой пачкой книг, заставляют наших людей делать пятикратные намазы, соблюдать пост, совершать омовение, давать милостыню, хо-

Идеи джадидизма распространились в крае (первоначально с помощью книг на арабском, татарском, фарси и благодаря выпускникам учебных заведений Поволжья и Урала, ставших улемами и имамами), придав динамизм общественным процессам среди местных мусульман, включая систему образования и этические нормы. Если в старометодных (усул-и кадим) мектебе ученики обучались начальной грамоте в среднем 3–5 лет, то в новометодных (усул-и джадид) – за год.

Не столь активно, но явственно продвигались в обиход сибиряков литературные нормы татарского языка. Способствовало тому деятельность людей, приобщившихся к ним во время обучения в медресе Европейской части страны. Среди них и Акмулла Мифтахетдин Камалетдин угылы – слепой учителей и поэт, путешествовавший по Уралу, Сибири и Казахстану, мечтавший об освобождении ислама от фанатизма и провозглашавший победу просвещения:

*Иң әүвәл пакъләү кирәк эчнең керен,
Эчтә тулып ятмасын нәжес-эрен,
Аһ дәрига, эч тазарсын, эч тазасын,
Булмаса – файда бирмәс коры белем¹.*

Кочующие учителя-просветители важны, но еще значимее деятельность стационарного Ембаевского медресе, которое первым в Азиатской части страны заработало по новой программе (с 1890 г.). Благодаря его выпускникам в мектебе и медресе (юю. Саусканские, Турбинские, Тоболтуринские и др.) установлен твердый учебный год; осуществлен переход к классно-урочной системе преподавания; шакирды разделены на классы; заведены учебные программы. В отличие от усул-и кадим, где русский язык не изучался, в новометодных он введен как обязательный.

Кроме изучения религии и богословских наук, в программе имелись общеобразовательные предметы (история, география, физика, математика). В Таре, Тобольске, Томске, ю. Ембаевских открылись первые женские отделения, а уже в 1896 г. в Кашегальской волости Тюменского уезда обучалось 230 мальчиков и 250 девочек, а в Тобольской городской инородной волости насчитывалось 17 мектебе, где училось 316 мальчиков и 140 девочек², которым дали сведения по медицине, а не только по религии. Обучение хоть и осуществлялось отдельно, но появились возможности

дять в Мекку, быть мусульманами. Так мы сделали мусульманами, а татарские чиновники и священники, люди очень почтенные и преклонные ... нам о веровании в Гайсу (Иисуса) ничего не говорили». – см.: *Елисеев Е.* Учреждение противомусульманской миссии и Тобольской губернии. – СПб., 1902. – С. 5.

¹ *Мифтахетдин Акмулла.* Шигырьлар / тәзүчесе Ф.З. Яхин. – Казан, 2001. – Б. 36.

² *ГУТО «ГА в г. Тобольске»* Ф. 2. Оп. 1. Д. 10. Л. 25.

для общения: старожилы вспоминали, что в Тюмени на втором этаже здания обучались юноши, а на первом – девушки¹.

В открытом в 1897 г. Втором Томском магометанском училище преподавались те же предметы, что и в аналогичных светских заведениях, но горожане дорожили тем, что:

...сохранилась национальная культурная специфика, и ... создавались условия для подготовки профессиональных кадров по многим сферам деятельности².

Поскольку преподавание перешло с арабского на татарский язык (в поволжском варианте), который не только обрел статус учебного предмета (что существенно), появились предпосылки для развития литературных (как наддиалектных) форм, характеризующихся определенной степенью обработанности, функциональностью, стилистической дифференциацией и тенденцией к регламентации; что противостоит обыденной речи и диалектам.

Художественный вкус воспитывался в учебных заведениях, где популярны произведения мировой и русской классической литературы, как и шедевры арабской и персидской. Учителя инициировали первые театральные постановки на татарском языке любительскими объединениями, способствуя духовному развитию и расширяя культурный кругозор населения³. Как следствие, из медресе вышло немало ярких личностей, украсивших и страницы советской истории края.

По данным Тобольского губстаткомитета в конце XIX в. из 275 тюрких поселений в 63 имелись мектебе или медресе (названы мусульманскими училищами)⁴. Об условиях их работы писалось:

В Авазбакиевской волости учебные занятия в восьми школах проходят в частных домах, а в Сингульской (в семи школах) – в домах, устроенных на средства сельских обществ. О пригодности этих домов для школ, с точки зрения санитарных требований, трудно сказать. Об их размерах, кубатуре, светоосвещении данных нет. Классной мебели в этих училищах нет, учебные занятия проходят на «нарах»⁵.

Не все было безоблачно: в «Историко-статистическом очерке о народном образовании в Тюменском округе» в 1897 г. указано:

¹ Гарифуллин И.Б. Татарская школа Тюменской области: прошлое и настоящее. – Тюмень, 1998. – С. 14.

² Айтмухамбетов А.А. Исхак Джаксалыков и Томское магометанское училище // Сулеймановские чтения: материалы науч.-практ. конф. – Тобольск, 2008. – С. 209–210.

³ Ярков А.П. Джадидизм в Западной Сибири: попытка культурологического анализа // Сулеймановские чтения: материалы VII межрегион. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2004. – С. 140–143.

⁴ Гарифуллин И.Б. Татарская школа Тюменской области: прошлое и настоящее. – Тюмень, 1998. – С. 10.

⁵ Ежегодник Тобольского губернского музея. – Тобольск, 1895.

...для образования инородческого населения, составляющего 22,7 % общего числа волостей, или 16 % от общего числа населения округа, до сих пор мер никаких не принималось не только для насаждения русской, но и правоверной грамоты. Чтобы получить должность муллы инородцы вынуждены держать экзамены при уездных училищах. В русских училищах обучается в настоящее время только один инородец – в Луговском училище и хорошо читает по-русски¹.

Новый этап в развитии системы контроля наступает в конце XIX в., когда реорганизация коснулась верхнего звена государственных школ. Надзор за их деятельностью МНП осуществляло Управление Западно-Сибирского учебного округа, созданное в 1885 г. и располагавшееся в Томске. В состав округа входили Тобольская, Томская губернии, Акмолинская, Семипалатинская и Семиреченская области, а во главе образовательных учреждений вместо Главного инспектора стоял Попечитель, при котором действовал совет для рассмотрения учебных и административных вопросов.

Трудно судить, как отнести к Сибири утверждение: «В условиях отсутствия какого-либо контроля во многих медресе и мектебе широко пропагандировались антирусские взгляды, идеи панисламизма и пантюркизма», хотя периодически в ряде стран возникала идея объединения мусульман в самостоятельное госполитическое образование, а сама идея «Великого Туркестана» (Великого Турана) базировалась на трех «китах»: тюркизации, исламизации и модернизации. Имелся и план построения халифата².

В ходе выявления реализаторов этого плана стамбульская агентура Департамента полиции еще накануне Русско-турецкой войны 1877–1878 гг. донесла в Петербург, который известил и Тобольск:

Константинопольское мусульманское духовенство употребляет всевозможные усилия, чтобы вступить в сношения с русскими мусульманами для того, чтобы взволновать их умы и возбудить религиозный фанатизм. С этой целью ... рассылаются агенты, преимущественно из русских же мусульман, фанатизированных в Турции³.

Необходимо иметь в виду, что никакая пропаганда извне не может достичь успеха при отсутствии на то внутренних предпосылок. Подозре-

¹ Лысов А.П. Народное образование в Тюменском округе в 1897 году (ист.-стат. очерк). – Тюмень, 1898. – С. 1.

² Нуриахметова Ф.М. Ислам и геополитика // Ислам, общество и культура: материалы Междунар. науч. конф. «Исламская цивилизация в преддверии XXI века (К 600-летию ислама в Сибири)». – Омск, 1994. – С. 109.

³ ГУТО «ГА в г. Тобольске» Ф. 152. Оп. 7. Д. 288. Л. 2.

вали в реализации планов и реформаторов из числа мусульман, хотя А. Беннигсен дал оценку джадидам:

*...именно благодаря их деятельности, плохо известной на Западе и игнорируемой самими мусульманскими историками, ислам перестал быть препятствием к прогрессу, и был очищен путь к реформам в других областях: языка, просвещения и политической организации*¹.

Здесь следует разъяснить, что понятия панисламизм и джадидизм сложно разделить. По сути, они бывали синонимичны. Привычно воспринимать панисламизм в сугубо деструктивном ключе. Между тем, в сочетании с просветительской идеологией он нес в тех социально-политических условиях адекватное содержание, ставя целью освобождение от европейского колониализма путем восприятия достижений западной мысли. Совсем иным смыслом панисламизм наполняли консервативные силы. В подобной трактовке он нес лишь разрушение, превращаясь в идеологию войны, спекуляцию на представлениях о джихаде и халифате².

Благодаря джадидам произошел существенный прорыв во многих сферах социального бытия мусульман, в т. ч. и в гендерном вопросе, соответственно рождая у воспитанников новых учебных заведений уважительное отношение к женщине. Примечательно и изменение численности семьи, склонной к малой нуклеарной³.

Социально активны становились и сами мусульманки. Примечательно на помощь в перестройке ветхой деревянной мечети (1820-х гг.) в ю. Казаровских (Курункуль) Тюменского округа, оказанная женой зажиточного бухарца ю. Ембаевских Х. Сайдукова – Б. Абсалямовой. За собственный счет, не полагаясь на средства бедного прихода и помощь казны, она построила новую – на каменном фундаменте⁴.

В тот период во многих селениях появились мечети, по объемно-пространственной композиции имевшие большое сходство с мечетями других регионов России и, в первую очередь, с зодчеством Казанской губернии, чему способствовали не только переселенцы, но и регламентирующее строительство законодательство:

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

² Иные современные исследователи из Средней Азии и Казахстана термины «панисламизм» и «пантюркизм» употребляют с осторожностью, заменяя их «мусульманской» или «тюркской солидарностью», носившими, по их мнению, антиколониальный, прогрессивный характер. – см.: Нуртазина Н.Д. Казахстан и Средняя Азия: тенденции развития духовной общности на рубеже XIX – XX вв.: автореф. дисс. ... к. ист. н. – Алматы, 1993. – С. 18–19.

³ Корусенко С.Н. Структура семьи тарских татар в XVIII – XIX веках // Этническая история и культура тюркских народов Евразии: сб. науч. тр. – Омск, 2011. – С. 223.

⁴ Бакиева Г.Т. Сельская община тоболо-иртышских татар (XVIII – начало XX в.). – М.; Тюмень, 2003. – С. 153.

Привлекательны для «образцового» проектирования своего времени были и основные черты таких зданий – простота внешнего облика, симметричность, анфиладность, которые легко вписывались в узаконенную структуру классицизма. Регламентация только расширила пространственный ореол мечетей с минаретом на крыше. Благодаря глубокой укорененности в татарском зодчестве они удержались в строительной практике до XX в.¹

Скромным обликом характеризуется т. н. Малая мечеть («Ак мечеть») в ю. Ембаевских, построенная в 1871 (1874?) г. на средства четырех купцов под руководством Кабира хаджи (К.М. Муртазина). Она синтезировала:

...традиционные черты татарского монументального зодчества и русской архитектуры периода эклектики².

Впрочем, обозначились и иные тенденции. Примером целостного архитектурно-пространственного решения является выполненный по проекту архитектора Тобольской православной епархии Б.(Г.)Б. Цинке³ комплекс Большой мечети в том же селении, состоящий из восьми объектов, включая находящиеся в одной ограде мечеть, медресе, библиотеку и подсобные сооружения, а невдалеке – жилой дом спонсора всего строительства Н. Сайдукова. В этом случае более очевидно влияние православной архитектуры⁴, хотя использование в кладке чередование элементов орна-

¹ *Афанасьева-Козлова Е.М.* Особенности архитектуры деревянных мечетей юга Тюменской области (конец XIX – нач. XX вв.) // Сулеймановские чтения: материалы X Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2007. – С. 53.

² *Архитектурное наследие Тюменской области: иллюстрированный науч.-практ. каталог / авт.-сост. Е.М. Козлова-Афанасьева.* – Тюмень, 2008. – С. 392.

³ По его проектам построено несколько каменных мечетей. Поэтому ошибочно утверждение, что авторами Ембаевской мечети были архитекторы из Константинополя (Стамбула). – см.: *Балонов И.В.* Археологические исследования Тобольской соборной мечети // Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 13.; *ИЭС: [в 3 т.].* – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 669.

⁴ «Кирпичное одноэтажное с полуподвалом здание ... удачно соединяет принципы построения мусульманских и христианских православных культовых сооружений. Влияние «регламентированной» архитектуры прослеживается в характере объемно-планировочной композиции, напоминающей трехчастное построение церквей, и в классицистической обработке фасадов рустами и пилястрами. В то же время сохранены и традиционные черты: ориентация плана по оси север – юг, многогранная форма высокого стройного минарета с круговым балконом и островеком шатром, купольное покрытие молитвенного зала. Стилизованы в восточном духе очертания окон, скругленные на три четверти круга. Характерна для татарских мечетей и постройка минарета прямо на здание, а не рядом. Украшением фасадов служат также хорошо прорисованные карнизы, обогащенные орнаментальной выкладкой, килевидные фронтоны, венчающие северный вестибюль и ризалиты основания минарета. В целом архитектурным формам памятника свойственны строгость и изящество, а декору – тонкая пластическая моделировка. Внутри помещение собственно молитвенного зала перекрыто системой крестовых сводов и организовано двумя рядами колон с пышными лепными

мента в шахматном порядке не чуждо исламскому искусству: оно встречается в орнаменте *гирих*¹.

В декоре деревянных мечетей резное обрамление выполнено по «русскому» образцу, сближая две сибирские культуры. Совпадение не случайно, т. к. его нередко исполняли русские мастера. Это прослеживается и в накладной резьбе в виде стилизованных цветочных розеток в оконных наличниках Конченбургской мечети, которая:

*...обладая острым, стремительно возносящимся силуэтом, выразительной пластикой форм, продолжает оставаться архитектурной и художественной доминантой села, придавая пространству необычайную привлекательность*².

Конечно, в орнаментике подобных объектов, как и прикладного искусства, присутствовало иное стилевое начало, чем в сооружениях русских сибиряков³.

Заметим: расстояние между двумя ембаевскими мечетями составляет 500 м., а голос азанчи доносился до середины этого расстояния, т. е. до условной границы двух *махалля* (название не использовалось). Между мечетями – 13 дворов (современная ул. Советская). Следовательно, вокруг каждой мечети располагалось 6–7 рядов, – это 60–80 дворов или несколько больше. Учтивая, что в каждом дворе (семье) проживало в среднем 5–6 чел.⁴, то вокруг каждой мечети насчитывалось 350–600 чел. (или несколько больше). Это стандартные размеры среднеазиатского квартала и, т. о. вторая мечеть размещена с учетом данной традиции, пространстве акцентируя два центра духовного притяжения в селении с правильной – европейской планировкой. Две мечети имелось в томских дд. Теплая Речка и Туйле⁵.

капителями, на которые опираются арки». – см.: *Архитектурное наследие Тюменской области: иллюстрированный науч.-практ. каталог / авт.-сост. Е.М. Козлова-Афанасьева*. – Тюмень, 2008. – С. 388–389.

¹ *Бортникова Ю.А.* Орнамент «Грамоты хранителя Юрумской астана» как источник по истории исламской культуры в Сибири // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010. – С. 39.

² *Афанасьева-Козлова Е.М.* Особенности архитектуры деревянных мечетей юга Тюменской области (конец XIX – нач. XX вв.) // Сулеймановские чтения: материалы X Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2007. – С. 53.

³ *Фаткулина Ф.М.* Архитектурная резьба тарских татар // Современное общество. – Омск, 1999. – С. 28.

⁴ *Тюменская область: народы, языки, культуры* // Энцикл. справочник. – Тюмень, 2007. – С. 299.

⁵ *Кокоулин В.Г., Рахматуллина А.Р.* Томская мусульманская община: история и современность. – Новосибирск, 2011. – С. 70.

Однако большинство сибирских мечетей вступали в резкое противоречие с окружающим пространством¹. Объехав много стран, А.Г. Ибрагимов с горечью указал на контраст между христианскими и мусульманскими кварталами в российских городах, хотя одной из лучших построек в стране он считал соборную «Красную» томскую мечеть в комплексе с медресе². Построенная на месте сгоревшей деревянной (и на основе тобольского проекта) в 1904 г., она вмещала до 5 тыс. верующих.

Заметим, что в связи с изменением государственной политики мечети получили право строиться вблизи культовых зданий других конфессий и даже вдали от места компактного проживания мусульман³.

В тот период трансформировался и облик поселения, где перестал соблюдаться принцип центрального расположения мечети. Это связано с типами размещения – приозерным и приречным⁴, где селение могло расширяться только в трех направлениях. Поэтому строящаяся мечеть могла оказаться и на окраине, но, по мнению информатора:

...раньше мечети ставились в чистых или святых местах, а не в сельских поселениях⁵.

Из Степи пришла традиция постройки из сырцового кирпича мавзолеев и мечетей⁶, а стилем модерн отличается комплекс, воздвигнутый в Петропавловске купцом Х.В. Янгузаровым: прямоугольная мечеть (имеющая в южной части полукруглый выступ с михрабом, богато декорированным аттиком) составляла единое целое с прилегающим к нему двухэтажным особняком с изразцами и сводами.

¹ Впрочем, грязь и неблагодостроенность характерна: «До самого последнего времени сибирские города мало чем с внешней стороны отличались один от другого. Распланированные по «сибирскому» масштабу, просторные, с широкими, прямолинейными, не замощёнными улицами и огромными площадями, с деревянными, незатейливыми и иногда своеобразной архитектуры, строениями, редко двухэтажные, но всегда прочно сложенными, убогие на окраинах, пыльные в жаркое время года и невозможно-грязные в ненастье – таковы были Сибирские города еще 20-30 лет назад». – см.: *Турчанинов Н.В.* Города Азиатской России // Азиатская Россия. – Т. I: Люди и порядки за Уралом. – СПб., 1914. – С. 289.

² *Ибрагимов Г.* Дәүре Галәм / Китапны басмига әзерләде Ф. Әхмәтова-Урманче. Мәхәррир Б. Агишев. – Тәмән, 2007. – Б. 53.

³ Характерна, например, панорама ул. Спасской в Тюмени, где в пределах нескольких кварталов можно было увидеть костел, мечеть, синагогу, православную церковь (впрочем, она доминировала вертикально).

⁴ *Сибирские татары* // URL: <http://www.etnolog.ru/people.php?id=TATA>

⁵ Информатор К. Сулейманов 1904 г. р. (Омутинский район, д. Русакова).

⁶ Стены прорезаны высокими окнами. Имелся и михрабный выступ. – см.: *Ахметова Ш.К., Толпеко И.В.* Казахские мемориальные комплексы юга Омской области // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 2. – Омск, 2010. – С. 41–42.

Появление в усадебном комплексе купца П.И. Подаруева (1870-е гг.), затем существенно перестроенным в 1907 г. Н.Д. Машаровым (Тюмень) айвана-веранды на каменных столбах, обращенного во двор, отражает процесс заимствования восточных архитектурно-пространственных форм. Есть и любопытная тенденция строительства мечетей на территории усадеб¹, хотя большинство купцов полагали важным сооружать мечети для всех земляков-единоверцев.

Редкая для края конструкция отдельно стоящего минарета в Тюмени выдает среднеазиатское влияние, что свидетельствовало – сибиряки активно путешествовали по миру, впитывали через прессу и книги, альбомы новые веяния.

В регионе оказались представители и других мусульманских регионов страны, способствуя взаимообогащению культур, принадлежавших к одной цивилизационной системе. Взаимодействие происходило как по вертикали – немало закончивших учебные заведения (и не только конфессиональные) уроженцев Европейской части страны мусульман преподавали здесь (в т. ч. в светских школах и училищах²); так и по горизонтали, в т. ч. через общение в мечетях на арабском, тюркском «койнэ» и собственных, но близкородственных языках³.

К концу XIX в. в крае насчитывалось немногим более 1 млн. мусульман по происхождению и, в значительной степени – по убеждению, по преимуществу татар и казахов⁴, а побывавший здесь в 1891 г. наследник престола Николай познакомился с их культурой, видя приветствия и принимая подарки с надписями в арабской графике, встречаясь с депутациями от местных сообществ⁵, тем самым полагая, что религиозная жизнь его подданных полнокровна, и их веру не ущемляют. Так ли это обстояло на самом деле? «Стучащееся в дверь» новое столетие это опровергло... К тому же в 1896 г. издается документ, регламентировавший юридическое положение существующих на территории империи конфессий – Устав духовных дел иностранных исповеданий.

¹ *Титова Т.А., Махмутов З.А.* Татарское население Северного Казахстана // Современные этносоциологические исследования в Республике Татарстан. – Казань, 2008. – С. 293.

² Хотя Указом 1888 г. введено ограничение на занятие мусульманами должностей в образовании.

³ *Файзрахманов Г.Л.* История сибирских татар с древнейших времен до начала XX века. – Казань, 2002. – С. 247.

⁴ К 1897 г. в крае проживало более 50 тыс. казахов в: Омском округе Акмолинской области – 38 тыс. чел., Тюкалинском округе Тобольской губернии – 5,2 тыс. – см.: *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 2. – Новосибирск, 2009. – С. 4.

⁵ *Вычугжанин А.Л., Отрадных О.А.* История банковского дела Тюменской области. – Тюмень, 2004. – С. 155; *Турсунов И.А.* Очерки истории казахов Омского Прииртышья: учеб. пособие. – Омск, 2000. – С. 33.

На материалах Тобольского, Тарского и Ялуторовского уездов отмечено у мусульман «усердие к вере, точное выполнение религиозных требований, послушание муллам и распространение грамотности и множества мечетей», а «причиной» названы муллы, что:

...являлись учителями не только детей, но и взрослых; посещая дома татар, они поучают их вере, читают книги, толкуют Коран¹.

В укреплении веры много значила возможность не только постигать священную для мусульман книгу на арабском, изучать родной язык / диалект, но исполнить все обязанности, в частности, в хадже. Совершили его в начале XX в. омские казахи², до того не имевшие возможностей или удовлетворявшиеся посещением казахстанских и среднеазиатских святынь. С благотворными последствиями хаджа связывали и внутрисемейные события: в 1904 г. у имама Х. Ярмухаметова после посещения Мекки и Медины родился сын, ставший впоследствии известным советским ученым³.

Среди подвижников ислама в то время немало ярких людей: в близком Троицке суфийской ханакой ветви Халидийа руководил Зайнуллаха-афанди Расул-и ал-Ма'мури (Расулев) – сторонник усул-и джадид и преемник Ахмада Дийа ад-Дина ал-Камашханави (одного из известных шейхов в «золотой» цепочке *Накибандийа*, преемник известного на Ближнем Востоке Джамал ал-Лайли ал-Макки)⁴, а его ученик Х. Халилов (получил начальное образование в ю. Турбинских Тобольского уезда) после инициации продолжительное время вел просветительную деятельность: в ю. Чебургинских сам содержал мектебе с 200 учениками и ученицами⁵. С взглядами Расулева могли познакомиться учившиеся в Троицком медресе А.(В.) Ахметов и Кульмаметьев⁶.

¹ *Файзрахманов Г.Л.* История сибирских татар с древнейших времен до начала XX века. – Казань, 2002. – С. 247; *Филипов М.* Чтения по истории и обличению мухаммеданства. – Тобольск, 1904. – С. 4–6.

² *Ахметова Ш.К.* Глубина этнической памяти (К истории распространения ислама у омских казахов) // Ислам, общество и культура: материалы Междунар. науч. конф. «Исламская цивилизация в преддверии XXI века (К 600-летию ислама в Сибири)». – Омск, 19994. – С. 13.

³ *Гарифуллин И.Б., Ярков А.П.* Сын муллы Хамит Ярми // Мир национальностей. – 2003. – С. 50–53.

⁴ *Шихалиев Ш.* Сайфулла-кади Башларов // Ислам. – 2008. – № 2 (19). – С. 28.

⁵ *Курманова Л.Х.* Жизнь и педагогическая деятельность Вагапа Ахметова // Сулеймановские чтения: материалы науч.-практ. конф. – Тюмень, 2001. – С. 121.

⁶ Заметим, что и в начале ХХ в. считались последователями Расулева мусульмане ю. Новоатъяловских, поскольку дед их лидера М. Биктимирова – Н.-Б. Биктимир учился в медресе шейха. Вернувшись в родное селение, Биктимир творил всякие чудеса (*карамат*). И, якобы, ему «открылось» в начале XX в. местонахождение *астана* 'Алаф-'азиза – сына султана Баязита. Возможно, Биктимиру стала известна одна из редакций *сачара*, но явно не на территории, ныне определенной как Новоатъяловская астана. – см.: *Бустанов А.К., Беллич И.В., Гумеров И.Г.* Прошлое и настоящее в рукописях сибирских мусульман: отчет об

Используя значимую для мусульман идею о первых праведных халифах (а для сибиряков еще и легенды о *аулийлар*), иные деятели направляли историческую память в русло заботы о конкретном и местном объекте, создавая его культ. Встречались и случаи показного благочестия, не отражая внутреннюю духовную работу, но демонстрируя окружающим знатность, богатство, претензии на благородство помыслов и действий¹. «Оборотная сторона медали» – мракобесие, фанатизм, которые существовали среди части местной уммы².

Факты свидетельствуют о внимании не только многих сибирских татар, но и части номадов к воспитанию и образованию, где только в 1901–1902 гг. в Акмолинской области открылись 6 начальных (аульных) школ. Действовал и повышенный тип – областные русско-казахские школы с 4-летним курсом обучения (по программам приходских училищ) и 2-классные русско-казахские школы. В Карагайской волости в 1904 г. обучалось 260 детей, приняв (вместе с родителями) путь приобщения к мировой культуре через русскую.

Если исходить из того, что на всю Сибирь, согласно Переписи 1897 г. приходилось всего 29 тыс. чел. (1,8 % самостоятельного населения)³, занятых интеллектуальным трудом, то можно представить: насколько мал процент интеллигенции в мусульманской среде. Он разнился: в Томской губернии (в Томске три вуза) выше, чем в Тобольской. Отметим, что учителя (92 чел.) являлись самой большой частью тюркской интеллигенции в Тобольской губернии, тогда как чиновников – 22, а медиков – 31 чел.⁴

Впрочем, и во всероссийском масштабе незначительно участие мусульман в делах управления, что с горечью отмечал А.Г. Ибрагимов⁵. И, хотя число интеллектуалов, получивших светское образование в российских учебных заведениях, небольшое, их значение в жизни соплеменников и единоверцев – огромным⁶.

археографических работах в 2011 г. // Тобольск научный – 2011: материалы VII Всерос. науч.-практ. конф. – Тобольск, 2011. – С. 123; *Мечети* и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 69.

¹ «Теократическое мышление присуще людям, которые не верят ни в бога, ни в черта, но спекулируют на моде, на возможности получить дивиденды, заработать славу». – см.: *Тошченко Ж.Т.* Теократия: фантом или реальность? – М., 2007. – С. 368.

² Это нельзя игнорировать при анализе исторических процессов, имплицитно переносимых в XXI в.

³ *Красильников С.А.* Численность и состав сибирской интеллигенции накануне 1917 г. // Великий Октябрь и социалистические преобразования в Сибири. – Новосибирск, 1980. – С. 39.

⁴ *Тобольские* губернские ведомости. – 1905. – 5 апреля (№ 14).

⁵ *Сибгатуллина А.Т.* Проблемы российских мусульман в книге Абдрашида Ибрагима «Алем и ислам» // Сулеймановские чтения: материалы науч.-практ. конф. – Тобольск, 2008. – С. 61.

⁶ *Ремнев А.В.* Колониальность, постколониальность и «историческая политика» в современном Казахстане // *Ab Imperio*. – 2011. – № 1. – С. 176.

Считаться со стремлением части мусульман к вестернизации прихотилось и РПЦ. Опасаясь утраты прежних позиций по настоянию тобольского владыки Антония IV в 1900 г. вышел Указ Синода об открытии противомусульманской миссии с задачами: обращение в православие, предупреждение перехода новообращенных обратно в ислам и просвещение. Ее возглавил Е.К. Елисеев¹ – выпускник Казанской духовной академии, а переводчиком стал И. Петров, в 1903 г. возведенный в диаконы церкви с. Куларовского.

Их деятельность, предполагалась, должна стать успешной потому, что оба из крещеных татар Казанской губернии², следовательно, знали языки / диалекты тюркского населения и систему его социальных связей. Результаты у миссии таковы: 18 ноября 1901 г. обращено в православие: трое – в тюменском Троицком монастыре, а шестеро – в с. Велижанском Тюменского уезда. Крещение проведено на татарском языке и с «возможной торжественностью»³.

Елисеев разъезжал и «заводил знакомства с муллами, учениками медресе, мектебе», что, как думал, приносило плоды, а одним из главных результатов считал не только молитву, но и «ласковое и мирное обращение».

Полагаем, что он неправильно расставил акценты и определил задачи, т. к. говорил о пагубном влиянии Корана на прогресс мусульман, противопоставляя православие положениям шариата (не приняв во внимание редкое его использование сибиряками). Естественно, что это объясняет многочисленные факты отказа татар от крещения и даже их демонстрации перед тобольским монастырем⁴.

И в последующем Елисеев писал о встречах, беседах, полемических столкновениях, об официальных визитах деятелей ислама и об ответных вояжах в юю. Ембаевские и Старицкие, что привело к отказу от «лобового» наступления на убеждения мусульман. Цель осталась прежней, но должно (исходя из опыта общения с имамами) возникнуть желание по-

¹ Е.К. Елисеев одновременно состоял на должности священника Иоанно-Введенского монастыря, регулярно публиковал статьи на страницах «Тобольских епархиальных ведомостей», издал на сибирскотатарском диалекте / языке книги: «Первоначальные сведения о православной христианской вере, сообщаемые татарину Тобольской губернии» (СПб., 1903), «Имадеддин Столп веры» (Тобольск, 1907) и др. Активно выступал он и на страницах центральных изданий: «Православный благовестник», «Церковные ведомости» и др. с сообщениями о проведенных беседах и молитвах, размышлял о том, как нужно поставить дело миссии в епархии, чтобы избежать просчетов и ошибок.

² Софронов В.Ю. Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви в Западной Сибири в конце XVIII – начале XX в.: автореф. дисс. ... д. ист. н. – Барнаул, 2007. – С. 41.

³ В пользу новокрещеных пожертвовали средства русские купцы П.И. Матягин и А.И. Текутьев.

⁴ Елисеев Е.К. Записки миссионера за 1902 г. – СПб., 1902; *Он же*. Учреждение противомусульманской миссии в Тобольской епархии. – СПб., 1902.

глубже разобраться с особенностями *сибирского ислама*. Возможно, что Елисеев направил усилия соратника – И. Петрова на их изучение, поскольку тот в 1915 г. опубликовал очерк по истории ислама у сибирских татар, заложив основу его изучения в регионе¹. Но еще ранее, в 1904 г. он указал, что «особым усердием и умелым ведением дела отличился толмач, диакон Петров».

В 1905 г. «отрадное явление» – крещение татарской семьи из пяти чел. Случалось, что неофиты приводили соплеменников с просьбой о крещении. Количество сотрудников миссии колебалось (10–13 чел.), а сами они считали, что литература религиозно-нравственного содержания, переведенная на язык / диалект местного населения, должна оказать помощь их делу. Миссия выпустила десять книг и брошюр², однако издаваемое не приносило ожидаемого эффекта, поскольку не применялось в мектебе и медресе, а в русско-татарских школах обучалось мало мусульман.

Священник Черно-Ануйского отделения Алтайской духовной миссии печалился:

...некоторые из новокрещенных киргизов высказывают сильное расположение к мусульманству; соблюдают мусульманские посты и праздники, на поминках молятся по-мусульмански³.

Между тем иное соседство на низовом уровне рождало уважительные отношения: известный суфийский ишан Х. Халилов поддерживал контакты с православными священниками из сс. Худяково и Черное, а один из них, по договоренности, обучал шакирдов русскому языку⁴. Есть свидетельство, что в открытую в 1885 г. под стенами Иоанно-Введенского монастыря школу для русских и татарских детей из ближайших селений приходили мусульмане:

По временам и муллы бывали в школе и в обители и заходили к настоятелям монастыря. Один старший мулла, пораженный семейным несчастьем,

¹ Он сыграл важную роль в деле ознакомления читающей публики с догматами и ритуалами *другой* религии.

² В т. ч. «Краткий русско-татарский словарь» (1904), «Русско-татарский разговор. Практические уроки русского и татарского языков» (1905), «Русско-татарская азбука» (1906), которые оказались важными для последующего развития литературных форм сибирскотатарского языка / диалекта.

³ *Шершнев Е.А.* Некоторые факторы, влияющие на возвращение крещенных инородцев в мусульманскую веру в XIX – начале XX в. в Западной Сибири // Религия в истории народов России и Центральной Азии: материалы Всерос. с междунар. участием конф., посв. 10-летию кафедры религиоведения и теологии АлтГУ. – Барнаул, 2012. – С. 216.

⁴ *Курманова Л.Х.* Жизнь и педагогическая деятельность Вагапа Ахметова // Сулеймановские чтения: материалы науч.-практ. конф. – Тюмень, 2001. – С. 121.

с Евангелием на татарском языке пришел в школу, завел речь о Христе, искал утешения себе и нашел в беседе о Нем с учительницей.

Та учительница, очевидно, – послушница Н. Лепехина, обучившаяся татарскому языку / диалекту от местного муллы и детей, которым преподавала русский¹. Расширила лингвистические познания и ее сподвижница – Е. Глазкова. Родители-татары с самого начала живо заинтересовались обучением детей. Как отмечала настоятельница монастыря:

...ни одного дня не проходит, чтобы кто-либо из отцов или матерей питомцев не посетил школу и со вниманием не послушал, как малолетки их обучаются русской грамоте, арифметике и проч. ... Теперь уже родители начали понимать пользу обучения, особенно те из них, которые несли или несут общественные должности или служили в казаках.

Стимул обучения, как видим, вполне утилитарный. Сторонникам же ассимиляции казалось, что причина – в притяжении к православной вере, а благодаря школе дети татар «восприимчивее будут к усвоению в своем быту начал русской гражданственности»².

По Переписи 1897 г., русский язык назвали родным 268 тобольских и 167 барабинских татар (напротив, в тоболо-иртышской группе даже среди многих крещеных татар в конце XIX в. основным разговорным был татарский). Имея *свою* систему мектебе, и башкиры высказывали потребность в русской грамоте, нужной им для прагматических нужд³. Полагаем, что занимая относительно скромное место в этнической палитре Барнаула, где жило казахов (0,6 % населения), 134 татарина (0,5 %) ⁴, турки должны чаще использовать русский язык в общении с земляками.

Востребован русский язык, прежде всего, нарождавшейся интеллигенцией из мусульман. Но и на их фоне выделялся Чингизид по происхождению (придавало ему дополнительный авторитет среди степняков) А.Н. Букейханов, который после окончания медресе и Каркаралинского училища поступил под фамилией Нурмухамбетов в Омское техническое училище, а затем в Петербурге закончил даже два вуза. В 1895 г. он уже преподаватель Омского лесного училища.

По российским правилам неправославные могли занимать должности на гражданской службе преимущественно в отдаленной местности,

¹ *Двадцатипятилетие* Тобольского епархиального комитета Православного миссионерского общества. 1872–1896. – Тобольск, 1897. – С. 108–109.

² Бакиева Г.Т. Реформы в системе образования у сибирских татар во второй половине XIX – начале XX в. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2011. – Вып. 2 (15). – С. 102.

³ Буканова Р.Г., Фешкин В.Н. Башкиры в трудах русских ученых и исследователей. – Уфа, 2007. – С. 162.

⁴ Барнаул: энцикл. – Барнаул, 2000. – С. 198.

но власти нужны подобные люди в губернских и областных центрах периферии, где, есть мнение:

...формирование национальной интеллигенции было, скорее, продуктом империи, нежели естественным процессом развития самого казахского общества¹.

И здесь необходимо признать, что не в Степи, а за ее пределами шла секуляризации казахов, т. к. там им сопротивлялось монолитное сообщество, опирающееся на традиционализм, не испытывавшее ощутимого влияния идей Просвещения, сохранявшее архаичную модель взаимоотношений, придававшей высокую значимость родовым интересам в условиях потестарно-племенной организации. Родовые интересы², служили главным механизмом регулирования социальных отношений даже в местных институтах управления, внедренных российской администрацией.

Те, кто стремился вырваться за пределы традиционализма, формировали казахскую интеллигенцию не там, где жило большинство их соплеменников.

Власть использовала интеллектуальные ресурсы при издании цензурируемых газет: в Омске выходили «Киргизская степная газета» и «Сельскохозяйственный листок», с которыми Букейханов сотрудничал, распространяя свои взгляды среди единомышленников, в т. ч. сельчан, жизнь которых менее подвержена инновациям:

В начале XX в. в составе жителей Сибири горожане составляли ... 1/10 части, но реально людей, ведущих действительно городской образ жизни, было вдвое-втрое меньше, т. к. значительная часть городов представляла собой большие деревни³.

Губернские и уездные центры оставались форпостами, как российской государственности, так и центрами перемещения экономической деятельности из аграрного сектора, в т. ч. и среди мусульман, увидевших для себя перспективы. Известно, что чем активнее население включено в процесс урбанизации, тем шире диапазон его культурных потребностей. Следовательно, образование, информационная среда оказались более доступ-

¹ Rottier P. Legitimizing the Ata Meken: The Kazakh Intelligentsia Write a History of Their Homeland // Ab Imperio. – 2004. – № 1. – С. 468.

² Однако сами по себе межродовые отношения не носили характера генетически выраженного противостояния, и в основном обуславливались экономическими факторами. – см.: Джампеисова Ж. Казахское общество и право в пореформенной степи. – Астана, 2006. – С. 99.

³ К 1914 г. городское население всей Сибири составило 971,3 тыс. чел., а к 1917 г. перешагнули сотысячный рубеж лишь Омск, Томск, Новониколаевск. – см.: ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 282, 409.

ными для тех, кто придерживался исламских ценностей, но стремился изменить нормы повседневности. Артефакты культуры это подтверждают¹.

В ряде районов православное (по убеждению или лишь по происхождению) население изменило – в сторону уменьшения – удельный вес мусульман. На рубеже веков в Курганском уезде их насчитывалось всего 0,04 %, тогда как православных (в т. ч. старообрядцев) – 96,7 %², хотя по другим уездам Тобольской губернии сохранялось стабильное соотношение – там насчитывалось около 200 селений сторонников ислама, руководствовавшихся в повседневной жизни ее нормами.

Заметим, что к началу XX в. умма в Томской губернии насчитывала свыше 20 тыс. чел., где только в Томском уезде мечети имелись в 11-ти населенных пунктах³.

И хотя горожане составляли лишь малую часть уммы, это по-своему творчески активная среда, способствовавшая расширению ее влияние на массовое сознание. Одним из ярких свидетельств тому является одежда, головные уборы (у мулл зеленые и белые чалмы⁴) и обувь сибиряков, которые, очевидно, всегда подвергались изменениям под влиянием достижения собственных ремесленников и ассортимента привозной торговли.

Характерно распространение различных тубетеек в виде четырехгранной пирамиды, невысокого или усеченного конуса (кабец / тубетэй)⁵, традиционно привозимых купцами из Центральной Азии. Эти головные уборы носились постоянно, а зимой надевалась (иногда поверх) другая, более теплая шапка – домашнего изготовления. Они не обходили, но и не нарушали предписаний, исходя из особенностей климата и этикета⁶.

¹ Например, одной из жемчужин Заисточья Томска является дом купца К. Хамитова – восточный дворец в миниатюре с множеством окон и тенистым двориком, в облике которого эклектично соединены формы классицизма, ренессанса и модерна. – см.: *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 500.

² *История Курганской области*. – Т. 2 (1861–1917 гг.). – Курган, 1996. – С. 407–408.

³ *Духовные ценности ислама и образование: историко-культурная традиция и современность* / отв. ред. С.С. Аванесов, Т.А. Костюкова. – Томск, 2008. – С. 26; *Кокоулин В.Г., Рахматуллин А.Р.* Томская мусульманская община: история и современность. – Новосибирск, 2011. – С. 3.

⁴ *Александров Н.А.* Народы России. Этнографические рассказы для детей. Инородцы лесов с 6 рис. (Сибирь). Специально для инородцев. – М., 1899. – С. 194–195.

⁵ *Смирнова Е.Ю.* К вопросу о влиянии ислама на традиционную одежду сибирских татар конца XIX – первой трети XX в. // *Ислам, общество и культура: материалы Междунар. науч. конф. «Исламская цивилизация в преддверии XXI века (К 600-летию ислама в Сибири)»*. – Омск, 1994. – С. 138.

⁶ Напротив, для волостных старшин оказалось проблематичным требование носить поверх одежды особый знак, поскольку это оскорбляло их религиозные чувства «в виду изображения на одной стороне креста». Требование было отменено определением Тобольского губернского управления лишь в 1900 г. – см.: *Бакиева Г.Т.* Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011. – С. 26.

Одежда, по определению, должна быть ритуально чистой, т. е. изготовленной из кожи (шкуры) «разрешенных» животных, а ткань не содержать изображения живых существ, но и в этом отношении сибиряки оказались «непоследовательными последователями» ислама – использовали для изготовления верхней зимней одежды шкуры местных диких животных, конечно, не упоминаемых средневековыми арабскими улемами.

Существовали местные особенности в этикете: если восточная башкирка почти ни от кого, за исключением свекра, не закрывала лица¹, то сибирские татарки, казашки и даже бухарки их не закрывали и в подобных ситуациях, а свою одежду дополняли талисманами и оберегами², зримо подтверждая сохранение архаичных верований. Бухарки более консервативны, на голове нося «узкие перевязки, сверх того – белые косые платки кисейные и бязинные».

Внешние кодификаторы идентитета – ювелирные украшения для женщины важны и «вне дома» – в мечети или на улице³. Праздничный головной убор сибирских татарок, напоминающий диадему – *sarauц*, перекрытый платком с кистями или покрывалом (отражая общеисламские требования скрывать очертания фигуры и прикрывать лицо) в XIX в. заменен на платок. Его повязывали глубоко на лоб, завязав концы на затылке⁴, ибо он не сковывал движения, занятых повседневными заботами, и больше сочетался с теплой одеждой, которую носили значительную часть года.

Анализируя фотографии, где представлены городские татары и бухарцы, можно выявить их стандартизированный ракурс – постановочный, исключающий спонтанность, но различие социокодов (в т. ч. его смещение в сторону европейского платья): традиционно одеваемые мусульманами и носимые даже в помещении головные наборы; обнаженная (возможно только для съемки в фотоателье) голова у мужчин, одетых в сюртуки; европейская одежда (в т. ч. мундиры). Иногда отмечается отсутствие головных уборов у взрослых мужчин и женщин, тогда как дети почти всегда одеты традиционно. Очевидно, что родители стремились поддержать веками проверенные формы воспитания и иерархию знаковых систем. Че-

¹ Руденко С.И. Башкиры: ист.-этнограф. очерки. – М.; Л., 1955. – С. 268.

² Смирнова Е.Ю. К вопросу о влиянии ислама на традиционную одежду сибирских татар конца XIX – первой трети XX в. // Ислам, общество и культура: материалы Междунар. науч. конф. «Исламская цивилизация в преддверии XXI века (К 600-летию ислама в Сибири)». – Омск, 1994. – С. 139.

³ Валеев Ф.Т. Сибирские татары: культура и быт. – Казань, 1993. – С. 165; Чаббаров Р.Х. Некоторые особенности тюркского прикладного искусства и задачи по его развитию // Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 11.

⁴ Бакиева О.А. Традиционные формы развития костюма сибирских татар // Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 11; Валеев Ф.Т. Сибирские татары: культура и быт. – Казань, 1993. – С. 150.

рез зрительные ощущения они закреплялись по взрослению через воспоминания, что рождали фотографии «из детства».

К тому же фотографии изменяли ментальные установки девушек и женщин, формально не нарушающих запрет на демонстрацию лица посторонним мужчинам и облегчая работу свах. Вообще затворничество не характерно для местных татарок (а с течением времени и бухарок), но гендерные отношения в семьях выстраивались по традиции, и лишь немногим суждено их изменить. Поэтому изменения заметны не только среди внешних примет, но и при анализе глубинных процессов, проистекавших особенно в среде купечества и интеллигенции, своим положением, возможностями и предназначением призванных внедрять инновационные модели, стратегии, технологии.

Охватил это процесс и часть образованных татарок и бухарок (следует понимать образование лишь на уровне начального, т. к. в 1897 г. в Tobольской губернии лишь одна тоболячка и, заметим, старше 50 лет, имела подготовку на порядок выше) в зажиточных семьях. Ими, например, стал культивироваться закреплённый в памяти и из прочитанной на русском языке поэмы П.П. Ершова – образ жены Кучума по имени Сузге¹. Известно, что в домашних театрах ставились даже сценки на этот сюжет².

В то время образ мусульманок не только мифичен, но и наполнен новым содержанием, отвечающим реалиям капитализма, особенно в крупных городах края. Среди мусульманок с активной жизненной позицией выделялись: З.-Х. Яушева – организатор женского мектебе в Петропавловске³ и обучавшая в медресе Тары в 1890-х гг. Б.-Х. Ниязова (Ниязи), которая, как писала газета «Гарджиман», «отличается большими познаниями в турецкой и арабской письменности», выступала переводчиком. В печати она излагала взгляды и на образование единоверцев⁴.

Изменилось и отношение к ним. Высоко ценилась прогрессивной частью мусульманского сообщества поэтесса, журналистка, просветительница Ф. Новрузова. Дочь купца из Казанской губернии закончила мектебе, бывала за границей. Вместе с мужем – М.-В. Новрузовым переехала в Томск, где стала слушательницей Высших женских курсов⁵. Очевидно, что для этой семьи характерна иная система отношений между

¹ Якобы жившая на холме Сузге-Тура.

² Театрализована на татарском только в 1922 г. – см.: *Гарифуллин И.Б.* Мухаммед. Ислам в Сибири. Кучум и Сузге в народных преданиях. По страницам истории сибирских татар. – Тюмень, 1993. – С. 54.

³ *Татары* на севере Казахстана (история и современность). – Петропавловск, 2004. – С. 81.

⁴ *Валеев Ф.Т.* Сибирские татары: культура и быт. – Казань, 1993. – С. 195–196.

⁵ *Томск* от А до Я: краткая энцикл. города / ред. Н.М. Дмитриенко. – Томск, 2004. – С. 221.

супругами. Хотя она во многом еще определялась сферой ценностей традиционного общества, но не подлежала жесткому социальному контролю, как ранее принято в умме.

Постепенно число «вестернизированных» семей увеличилось, отражая процесс секуляризации, где нормы адата уже не соответствовали динамизму их жизни.

В меньшей степени процесс коснулся массы сельчан. Миссионером М. Филиповым зафиксировано: «насколько татары по характеру добродушны, скромны, доступны, гостеприимны, настолько оказываются нетерпимы, фанатичны, коль скоро коснутся вопросов веры», и в этом отношении «сибирские татары, особенно тюменские и тобольские, нисколько не уступают казанским в фанатичной привязанности к исламу и, пожалуй, в учености»¹.

Оценки миссионеров субъективны, а иные сравнения примитивны. О казахах миссионер Большенарымского стана в 1891 г. написал:

Мусульманству преданы киргизы настолько, насколько может быть предан человек своей вере, фанатизма в них. По свойствам характера киргизы не имеют этих свойств характера, которые питают и разогревают фанатизм: нет в них характерной стойкости и религиозности, которыми отличаются татары, турки и прочие фанатические мусульмане. Впрочем, ислам способен перевоспитать и киргизов, если только допустить его в степь во всей силе².

Имелось и другое мнение. Заступивший на пост туркестанского генерал-губернатора вскоре после Андижанского восстания 1898 г. С.М. Духовской вообще воспретил «водворение среди кочующих киргизов выходцев из татар и из других оседлых местностей, являвшихся, как замечено, нередко с вредными целями, с возложением штрафов до 500 рублей за неисполнение сего»³.

Подводя итог периоду истории ислама в крае до реформ 1905–1906 гг., отметим:

– государство менее жестко, чем ранее, регулировало вопросы жизни уммы, но продолжало «держатъ руку» на ее «пульсе», одновременно поощряя миссионерскую деятельность РПЦ, иногда не менее фанатичную, чем иных мусульманских проповедников;

¹ Филипов М. Чтения по истории и обличению мухаммеданства. – Тобольск, 1904. – С. 4–6.

² Шершинева Е.А. Взаимоотношение мусульман с Русской Православной Церковью в XVI – XIX вв. на Алтае // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе: сб. ст. – Вып. IV / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул, 2010. – С. 270.

³ ЦГА РУ. Ф. И-461. Оп. 1. Д. 1260. Л. 10.

- сибирская умма осталась синергетической системой, для отдельных частей которой характерна вариативность и изменчивость (традиционалисты-«адатники», ваисовцы, кадимисты, джадида), являясь условием ее развития;
- окреп вектор духовной переориентации местных мусульман – с Центральной Азии на Поволжско-Уральский регион, а джадидизм становился все более привлекательным;
- ислам для большинства тюркского населения остался верой, образом жизни, нормой, регулирующей социальные стороны бытия. Эти нормы легли в основу массового сознания, а также общественно-политических представлений и татарской интеллигенции. Мектебе и медресе, существовавшие практически во всех селениях, помогали распространению грамотности и формированию нового мировоззрения;
- в отличие от других регионов страны (Средняя Азия, Поволжье) ключевые институты ислама как религиозной системы в сибирском регионе оказались слабы.
- недостаточная развитость экономических принципов существования уммы, в т. ч. института вакуффов, сохранение реликтов прежних верований оставались особенностями адатного (в сибирском варианте) ислама.

Глава 2. Период Смуты

Бремя социальных экспериментов в XX в. обрушилось не только на отечественных мусульман.

Поскольку в исламе жесткого разделения на светскую и духовную власть нет, то в силу обстоятельств верующий часто становился заложником идеологической борьбы, и тогда его трагическая судьба «пеплом Класа» стучала в сердцах потомков.

Не менее важно, что весь предшествующий путь мусульман, пройденный, иногда параллельно, а потом все чаще – вместе с земляками другой культурной ориентации, подвел к пониманию необходимости секуляризации жизни.

Сосуществовали, иногда даже в жизни одного человека, и поверхностная религиозность, и поверхностный (не научный) атеизм, позволяя пересматривать прежние установления, казавшиеся аксиомой, не требующей доказательств. Отечественный менталитет позволил сформированные веками архетипы сочетать с желанием – потребностью «окончательно и бесповоротно» разрушить традиционный уклад жизни.

Был ли это прорыв к демократии, либерализации и что же из того получилось?

§ 2.1. В начале столетия

Российские власти долго не оценивали панисламизм как угрозу. И не только в настоящем, но и в будущем, а Андижанские события 1898 г. восприняли лишь как рецидив отживших моральных установок, где официальная позиция формулировалась:

В мусульманстве нет непрерывного движения вперед, идеи прогресса ему совершенно чужды, и магометанские государства обречены на застой до тех пор, пока в основе их жизни будет лежать коран. Начало, служившее до сих пор явной причиной упадка мусульманских государств, не может внезапно обратиться в источник их могущества и силы, опасных для европейской культуры и ее носителей – европейских государств¹.

Напротив, В.П. Наливкин отметил в 1900 г.:

Мусульманство длинной и широкой лентой облегло южные границы Европы и Западной Сибири, грозя здешним народам газаватом, грозя ворваться в их земли с огнем и мечом ... Мы, несомненно, должны спокойно и обдуманно ждать обще-мусульманского газавата, наиболее тяжелая часть борьбы с которым выпадет, конечно, на долю России, в силу особенностей ее географического положения².

Заметим, что вопрос о газавате – уровень большого числа улемов, достигших уровня иджитхада, чувствующих ответственность за вынесенную *фетву амма*³ на основе задаваемого вопроса. Наливкин должен был это знать, вынося подобное суждение.

Есть мнение, что начало XX в. – рубеж и конец традиционной культуры в России, поскольку знаменует переход к индустриальному (капиталистическому) обществу⁴. Но пространство страны велико, как и разница в социокультурных параметрах населения, что вряд ли стоит понимать первый тезис как аксиому.

Другой вопрос, что тогда столкнулось столько тенденций и концепций социального развития, что на это обратили внимание даже за рубежом противники России (и не только сторонники отнесения ее к странам, находящимся в состоянии «вечной постоянной войны» («кафр харби хукман») с халифатом»⁵.

¹ РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 612. Л. 374 об.

² Там же. Л. 206.

³ Фетва, которая издается для всех мусульман.

⁴ Лурье С.В. Историческая этнология. – М., 1998. – С. 179–180.

⁵ Показательно предложение М. Хартмана создать на границе России и Китая (захватив и юг Западной Сибири) независимое государство с населением в 10 млн. мусульман. – см.: Hartmann M. Chinesisc Turkestan. Geschichte, Verwaltung, Geistesleben und Witschaft. – Frankfurt; M., 1908.

Критически относилась к существовавшему в России законодательству о религиозных культах часть интеллигенции, а не только большевики¹. Поэтому стоит события немногим более десяти лет рассмотреть подробно. Тем более что эта часть Азиатской России являла сложное целое, отраженное и в пространственных представлениях старожилов, себя именовавших русскими, но отграничивавших край от «Руси», находящейся «там, за Уралом».

В самоидентификации жителей края укрепилось, что они – сибиряки, где не обязателен отказ от «природной» этничности. Это приводило к появлению составных определений: «коренной сибиряк», «сибирский казак», «сибирский татарин»². Многоукладность хозяйства, сложная структура местного социума (где существенная часть аборигенного и коренного населения не имела представления о размерах государства, в котором жила), ставит под сомнение идею, что:

*Процесс включения сибирского региона в общеимперский дискурс на рубеже XIX–XX веков был тесно связан не только с административно-территориальным структурированием, но и с построением монолита социальной идентичности российского общества в целом*³.

Административные изменения и миссионерская деятельность РПЦ оказались не столь существенны, чтобы повлиять на позиции ислама и его сторонников. И здесь стоит согласиться с Ю.А. Лысенко, касаясь ситуации в Степи и сибирском ее приграничье:

Православное миссионерство выполняло этноразделительную функцию. Ислам, напротив, выступил мощным интеграционным фактором, поскольку в предыдущие исторические периоды население степи уже переживало несколько волн исламизации и для его закрепления здесь имелись объективные и субъективные исторические предпосылки. Ислам стал осознаваться ка-

¹ Таким был работавший в 1898–1903 гг. в Томском университете М.А. Рейснер, с 1905 г. член РСДРП /б/, а в 1918 г. участвовавший в подготовке Декрета «Об отделении государства от церкви и школы от церкви».

² Любопытны автостереотипы сибирских татар, называющих себя: *татар, себер / сибир-татарлар / себерак / сыбыр / сыпын / сибирлар*, но часто использовавших общегрупповые самоназвания, определяя места прежнего расселения предков: *тюменские (төмәнлек), тобольские (табулык), тарские (тарылык), барабинские (бараба)* и т. д. – см.: Валиев Ф.Т., Томилов Н.А. Татары Западной Сибири: история и культура. – Новосибирск, 1996; Селезнев А.Г. Барабинские татары: истоки этноса и культуры. – Новосибирск, 1994; Томилов Н.А. Тюркоязычное население Западно-Сибирской равнины в конце XIX – первой четверти XX в. – Томск, 1981; Он же. Очерки этнографии тюркского населения Томского Приобья. – Томск, 1983.

³ Фролова Т.А. Чиновничество в сибирском социуме поздней имперской России: социальная и локальная идентичность // Сибирская, Тобольская, Тюменская губерния: исторический опыт и современные управленческие практики: докл. и сообщ. Всерос. науч.-практ. конф., посвящ. 300-летию образования Сибирской губернии. – Тюмень, 2009. – С. 40.

*захским населением как этнический компонент, идентификационный признак, отличающий его от русских казаков и крестьян-переселенцев*¹.

Важнее оказались социальные изменения, связанные с миграцией и не всегда позитивные². Чтобы снять напряжение, в соответствии с Указом от 9 ноября 1906 г. организовано переселение крестьян из Европейской части. Например, переселенцам из Казанской губернии предоставлены наделы в Тобольской, Томской и Иркутской губерниях³. Вообще же основными районами, куда отправлялись мигранты в 1896–1914 гг., Д. Ландграф назвал Томскую губернию и Акмолинскую область⁴, где стали заметны изменения⁵.

Ритуальная культура того периода преимущественно традиционна, но в ряде случаев уже несла отпечаток трансформации: если на могиле купца и мецената бухарца Н. Сайдукова соорудили кирпичный мавзолей, то у сибирских татар традиционно ставились резные столбы (баганы, орма). Доказана их связь с образом «лестницы в небо» в угорской культуре, а также их антропоморфность⁶. Примеры – баганы на кладбище д. Тукуз (ныне Вагайского района)⁷. Элементы, похожие на баганы, отмечены на могилах казахов – заостренные сверху «доски»; что ставились с двух сторон от захоронения (в ногах и голове), где присутствовала и исламская символика⁸. Распространены и шесты, на которые «нанизан» шар; в других случаях увенчанные полумесяцем⁹.

По-прежнему сложно с традициями обстояло у крещеных столетиями раньше:

¹ Лысенко Ю.А. Православие и ислам: практики этноконфессиональной коммуникации на примере русских и казахов Верхнего Прииртышья (XIX – начало XX в.) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2011. – Вып. 2 (15). – С. 199.

² Возросшая мобильность сельского населения приводила к маргинализации морально нестойких.

³ Коробушкин Д.Г. Чуваши Западной Сибири. – Новосибирск, 1997. – С. 12.

⁴ Landgraf D. Amur, Ussuri, Sachalin. 1847–1917. – Muenchen, 1989. – S. 736–737.

⁵ В этой области на площади в 497,2 тыс. верст² проживало в: 1897 г. – 682,6; 1906 г. – 787,8; 1914 г. – 1 523,7; 1916 г. – 1 549,7 тыс. чел, а удельный вес горожан составлял в: 1897 г. – 10,9 %, а в 1916 г. – 13,3 %. Из 5 уездов: Акмолинского, Атбасарского, Кокчетавского, Омского и Петропавловского в последних двух жили в 19 станицах и 88 поселках казаки (в 1897 г. – 138,8 тыс. чел.). В результате оказывания и массового переселения из Европейской части России удельный вес казахов уменьшился с 63 % (1897) до 38 % – в 1911 г.

⁶ Селезнев А.Г., Селезнева И.А. Погребальные сооружения сибирских татар // Сибирский ислам: региональный вариант религиозного синкретизма. – Новосибирск, 2004. – С. 230.

⁷ Фотография опубл.: Бакиева Г.Т. Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011. – С. 92.

⁸ Последние баганы установлены в начале XX в. – см.: Селезнев А.Г., Селезнева И.А. Погребальные сооружения сибирских татар // Сибирский ислам: региональный вариант религиозного синкретизма. – Новосибирск, 2004. – С. 230.

⁹ Смазлов Б.К. Погребальный обряд казахов Омской области конца XIX – XX вв.: автореф. дисс. ... к. ист. н. – Омск, 2002. – С. 22.

Ясачные, крещеные, полуобруселые потомки их и смешавшиеся с ними русские долго сплошь и рядом отличались татарскими полигамическими наклонностями и непокорностью православно-церковным русским нравам и обычаям ... снова обращались к басурманским суевериям, или вернее сказать, упорно сохраняли их¹.

Архаичные по происхождению элементы присутствовали в жизни сибирских мусульман, не всегда ими оцениваемые. Таким оставалось сочетание круга и креста в ремесленных изделиях, не соотносимые с религиозной символикой², а поволжские татары, приехавшие на р. Тавду на рубеже XIX – XX вв. встречали местных татар, поклоняющихся идолам-куклам, спрятанным в лесу.

Бескомпромиссность А.Г. Ибрагимова поддерживалась почерпнутым в поездках по миру опытом и верой в истинность того, что делал. Он предпринял путешествие по Китайскому Туркестану, Монголии. Контактывал и с представителями правительства Японии в 1902–1903 гг., что связано с активизацией ее разведки в Маньчжурии, в т. ч. среди татарских поселенцев, недовольных политикой царизма³. На Всероссийских мусульманских съездах и в печати Ибрагимов уделял пристальное внимание развитию культуры, но критически оценивал состояние духовной жизни земляков-единоверцев. Между тем усилился переход к джадидизму как «очищенному» исламу:

В итоге религия отделилась от культуры, самостоятельной сферой стала и область политики, где проблемы религии занимали хотя и важное, но подчиненное положение⁴.

¹ Щапов А.П. Историко-этнографическая организация русского народонаселения // Соч. – Т. II. – СПб., 1906. – С. 148–149.

² Например, в фондах ГАУК ТО «Музейный комплекс им. И.Я. Словцова» хранится экспонат (Инв. № КП ОФ 9392/5) первой трети XX в. – ткань для покрытия стола при ритуальной трапезе размером 50 см. х 5 м., красного цвета, на которой вышиты изображения полумесяца и звезд, а также крестов, заключенных в окружность. Звезды изображены не как приложение лунницы, а как равнозначные ей. Ткань использовалась не только в торжественные моменты, но и для поминального стола.

³ Ибрагимова считают основателем уммы в Японии, начало которой положили татары, ранее служившие в российской армии и не пожелавшие после Портсмутского мира вернуться на Родину. В 1909 г. Ибрагимов познакомился с представителями националистического «Общества черного дракона» и офицером разведки Такеёси Охара, принявшим ислам и основавшим общество «Азия гикай», ориентированном на пропаганду идей японско-мусульманского единства в Восточном Туркестане. Из Токио Ибрагимов отправился в хадж вместе с офицером японской разведки. Так, правящие круги Японии нащупывали опору в мусульманском мире, создавали условия для уммы в своей стране, но не спешили с действиями в соседних. – см.: Усманова Л. Первые мечети в Японии // Гасырлар Авазы. – 2005. – № 2. – С. 67.

⁴ Исхаков Д.М. Национальное движение волго-уральских татар «первой волны» и его особенности // Этническая мобилизация во внутренней периферии: Волго-Камский регион начала XX в.: сб. докл. / под ред. С. Лаллукки, Т. Молотовой; отв. за вып. К. Куликов. – Ижевск, 2000. – С. 133.

Тенденция к политизации ислама усилилась в 1905–1907 гг., в которых участвовали и представители инородцев¹, иногда весьма своеобразно. Если А.Н. Букейханов лишь инициировал предложение об образования самостоятельного муфтията для казахов (в противном случае, он надеялся на возвращение в ведомство ОМДС²), то среди членов Союза русского народа, сочетавшего великодержавный шовинизм с антисемитизмом, в Томской губернии (где больше всего черносотенных организаций) встречаем имя Гильмана Габдул Оглы Булгари³. Впрочем, в программных документах Союза есть положение, что союз «из иноверцев выражает свое благорасположение содержащим Магометов закон».

Процесс трансформации уммы связан с общей тенденцией либерализации российского общества. Начатый с екатерининских реформ, он привел к провозглашению Манифеста 17 октября 1905 г., содержавшего и положение о свободе (слова, собраний и т. д.). В надеждах направились из Томска в Санкт-Петербург депутации: одна – по нуждам мусульман, а вторая – от татар Телеутской инородческой управы для разрешения вернуться в ислам. Пытались томские мусульмане и на месте разрешать вопросы, обратившись в апреле 1905 г. в городскую Думу с просьбой изменить правила торговли в некоторые православные праздники, не ущемляя интересы приказчиков-христиан⁴.

Право на свободу вероисповедания отражено в 81-й статье 8-й главы Конституции 1906 г., но для «перевода» в условиях империи из разряда декларируемого права в реальное нужно сделать многое⁵. Так, не удалось в 1908 г. Хамзе бен Мухаммад-Амин ал-Хамиди ат-Томи открыть при томской мечети библиотеку-читальню⁶. И, с другой стороны, закрепились Циркуляром от 21 апреля 1909 г. правила проведения богослужений

¹ Жидков В.С., Соколов К.Б. Десять веков российской ментальности. – СПб., 2001. – С. 415.

² Эту позицию разделяли и другие представители алашского движения. – см.: Письмо М. Танышпаева председателю Совета Министров (18 февраля 1905 г.) // Хрестоматия по истории Казахстана. 1900–1945 / Сост.: Козыбаев М.К., Козыбаев И.М. – Алматы, 1994. – С. 5–10.

³ ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 3. – Новосибирск, 2009. – С. 481; Шакуров К.Р. Деятельность мусульманской секты «Вайсовский божий полк» в Томской губернии // Известия Алтайского гос. ун-та. Серия: истории, политология. – № 4/3. – Барнаул, 2007. – С. 212.

⁴ Кокорулин В.Г., Рахматуллина А.Р. Томская мусульманская община: история и современность. – Новосибирск, 2011. – С. 4; Маркова М.Ф. Татары Томской губернии в конце XIX – начале XX в.: миграционные процессы, численность и расселение // Исторические исследования в Сибири: проблемы и перспективы: сб. материалов четвертой регион. молодеж. науч. конф. – Новосибирск, 2010. – С. 105.

⁵ Тем более что и государственная власть, судя по «Особому совещанию» 1910 г. озабочена выявленной задачей мусульманских руководителей по религиозному и культурному объединению на автономных началах «под водительством высшего духовного лица».

⁶ Известен также как поэт. – см.: Бустанов А.К. Книжная культура сибирских мусульман. – М., 2013. – С. 56.

в местах отбытия наказаний, где отдельно могли совершать коллективные намазы политические, уголовники, несовершеннолетние, женщины¹.

Инородцы на правах, аналогичных крестьянским, с того времени допущены к выборам. Это стимулировало политическую активность: муллу Ш. Кошегулова избрали от Акмолинской области депутатом I-й и II-й Государственных Дум²; А.Н. Букейханов как член кадетской партии (с 1905 г.) и член ее ЦК (с 1906 г.) участвовал в создании отдела этой партии в Омске³. М. Жумабаев образование получил в медресе в Петропавловске, а к 1913 г. он проявился как общественный деятель и поэт⁴.

В 1907 г. А.Г. Ибрагимов предвидел необходимость реформ в устройстве социума:

...российское правительство в данное время и не согласится на автономное устройство входящих в его состав народов, через десять-двадцать лет оно все равно и, безусловно, будет вынуждено провести это⁵.

Апеллируя к провозглашенным идеям о свободе, Ибрагимов обратился к землякам, и 150 семей из селений Черналы (Царналы), Койгалы, Яланкуль, Улянкуль Тобольской губернии в 1906–1908 гг. выехали в Османскую империю⁶. Их ждали испытания и на новой Родине: в 1908 г. Младотурецкая революция покончила с прежним режимом, введя конституционную монархию⁷. Та революция привела страну к республиканской форме правления, а светский характер государства оставил веру лишь личным выбором человека. Убежавшие от реформирования религиозной жизни в условиях Российской империи сибирские татары и бухарцы не ушли от нее и на турецкой земле.

Огрехи переселенческой политики отразились шквалом недовольства на страницах журнала «Тааруфуль Муслимин», где появилась статья

¹ Молодов О.Б. Циркуляры Главного тюремного управления начала XX в. об организации духовно-нравственного воспитания осужденных // Гуманитарно-пенитенциарный вестник. – 2009. – № 4. – С. 71.

² Кошегулов соседствовал на депутатских креслах с соплеменниками: интеллектуалом А.Н. Букейхановым (I-я Дума) и скотопромышленником Т.Т. Нароконовым (II-я Дума).

³ Первый из мусульман, с 1908 г., член ложи масонов. В том же году Букейханова арестовали и отправили в ссылку. – см.: ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 258.

⁴ В Казани выпустили на казахском языке сборник стихов «Шолпан».

⁵ Ибрагимов Г. Татары в революции 1905 года / пер. с татар. – Казань, 1926. – С. 236.

⁶ Кокоулин В.Г., Рахматуллина А.Р. Из истории эмиграции бухарцев в Турцию // Сулеймановские чтения: материалы Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием. – Тобольск, 2009. – С. 171; Ниязова Г.М. Кантуган (Мы с вами одной крови) // Национальное обозрение: этнографо-метод. сб. АНОК «ДНК "Строитель"». – Вып. II (IV). – Тюмень, 2007. – С. 20.

⁷ Младотурецкая революция, как и события в Иране, произвели сильное впечатление на российскую правящую элиту, заставив обратить пристальное внимание на настроения подданных из мусульман. Именно тогда П.А. Столыпин поднял вопрос о распространении среди хаджей идей панисламизма и пантюркизма.

А.Г. Ибрагимов под заголовком «Государственная Дума и киргизы». В ней автор писал:

Там, где должна быть справедливость, царствует беззаконие. Российская Государственная Дума решила насильно отнять земли у киргизов в пользу переселенцев – хохлов, число которых увеличивается с каждым годом и в настоящее время составляет крупную цифру¹.

Оставим «за скобками» эмоциональность оценки заселения и освоения степных пространств, используемых лишь для экстенсивного скотоводства, а не для земледелия и овощеводства, заметив – переселенцами являлись не столько украинцы, сколько русские.

Не менее своеобразна ситуация и в других районах: в 1908–1909 гг. заселялась западная часть Кулундинской степи, до того почти не имевшая оседлых поселений²; кроме «старых» городов быстро развивающиеся Новониколаевск, Камень, Славгород стали центрами новых одноименных уездов, где мусульмане максимально (в тех условиях) активны. В Кургане, благодаря превращению его в крупнейший центр маслоторговли, число мусульман увеличилось с 27 (1897) до 563 чел. (1909), что позволило им вскоре устроить мечеть, но они не получили представительства в местных органах власти³.

Мечети не вмещали верующих: в прошении в Томскую городскую Думу отмечено:

Магометанское общество нуждается в постройке другой мечети и школы при ней для детей данной местности ввиду того, что в большие праздники, а именно: Рамазан, Курбан-байрам, а также и в недельные праздничные дни многие прихожане лишены возможности быть на молитве ... так как они имеют место жительства на большом расстоянии от существующей мечети⁴.

В 1914 г. в Томской губернии жило 51 211 мусульман, где 11 772 – горожане. В том же году из 350 тыс. бывших кочевников Тобольской, Томской, Енисейской и Иркутской губерний власти перечислили в оседлые 233 тыс., а в составе кочевых и бродячих осталось около 116 тыс. чел. – 33 % коренного и аборигенного населения.

¹ РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 469. Л. 188.

² Кочевавшим там казахам (около 5 тыс. чел.) выделены пастбищные наделы до 40 дес. на душу, а вся остальная земля отведена переселенцам – в ста созданных поселках их водворилось около 80 тыс. чел.

³ Ислам на Урале: энцикл. словарь / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 125, 226.

⁴ Кокоулин В.Г., Рахматуллина А.Р. Томская мусульманская община: история и современность. – Новосибирск, 2011. – С. 3.

Одновременно проведена волостная реформа¹, где из важных особенностей то, что в 1910 г. волость Оброчных чувальщиков расформирована, повлияв на изменение этнического сознания и конфессиональную консолидацию.

Стабильным осталось положение бухарцев, живших компактно и дисперсно², тогда как мишари предпочитали селиться вместе, допуская браки с казанскими татарами³.

Абсолютное большинство мусульман проживало в сельской местности, в т. ч. на территории Сибирского казачьего войска, население которого на январь 1914 г. составляло 298 284 чел., где мусульман – 0,8 %. Селились на территории войска и поволжские татары: с 1910 г. в д. Казанской (Омский уезд) основную часть населения составляли переселенцы из Казанской губернии⁴, успевших, однако, на новом месте поставить мечеть и школу.

Вне территории войска, вблизи Тюмени другая «поволжская» Казанка украсилась в первые годы своего существования мечетью⁵. Из центральной части России приходило все большее число отходников (в 1912 г. – 63,2 тыс. чел.), нуждавшихся в духовном окормлении. Впрочем, среди переселенцев имелись и служители культа – выпускники медресе, подобные М.М. Суфитову, но работавшему на новом месте лишь учителем⁶.

Появление нового мусульманского населения не изменило брачных традиций сибиряков, предпочитавших «близкие как по расстоянию, так и по родству»⁷, а среди казахов и татар по-прежнему предопределяло пра-

¹ У причисленных к оседлым, вместо родовых и инородческих, введены сельские и волостные управления (по общероссийскому образцу) во главе со старостами и волостными начальниками, избранными на сходах. Низшая административно-территориальная единица – сельское общество из «инородцев», а несколько обществ составляло волость. – см.: *ИЭС*: [в 3 т.]. – Новосибирск, 2009. – Т. 1. – С. 13, 59; Т. 2. – С. 225.

² В 1910 г. в юю.: Ембаевских из 1 288 жителей – 1 228 бухарцев, Тураевских из 884 – 811, Акияровских (Акъяр) из 797 – 380, Казаровских (Курункуль) – 166 из 359, Каскаринских – 166 из 407.

³ В 1911 г. ими в Тобольском уезде образована д. Дулепино (Акккуль). – см.: *Бакиева Г.Т.* К вопросу о расселении и адаптации поволжских татар в Западной Сибири (XVII – первая треть XX в.) // Сулеймановские чтения: материалы XV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2012. – С. 25–26.

⁴ *Кокорулин В.Г., Рахматуллина А.Р.* Из истории эмиграции бухарцев в Турцию // Сулеймановские чтения: материалы XII Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием. – Тобольск, 2009. – С. 173.

⁵ *Мечети* и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулахитов. – Тюмень, 2011. – С. 23.

⁶ *Ислам на Урале: энцикл. словарь* / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 327.

⁷ *Исмагилова Р.Ш.* Свадебная терминология тобольских татар (по произведениям Я.К. Занкиева) // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010. – С. 56.

вила левирата и сорората¹. При отправлении обрядов обозначались различия, пришлым неведомые. Если «Суга туй» («Праздник первой борозды») проходил, как и у волжан, с исламскими ритуалами, то зерна ржи и пшеницы при этом сеяли вместе с яйцами. А чтобы урожай был хороший, после сева зерновых организовывали моления, вызывая дождь. К тому же:

У сибирских татар сохранились также пережитки древнего обычая принесения жертвы после сева. У кладбища организовывали жертвоприношения с чтением намаза².

Поселившись в Стамбуле, А.Г. Ибрагимов опубликовал книгу: «Мусульманский мир и утверждение ислама в Японии», которая нелегальным путем попала в Россию³. В 1910 г. в журнале «Сирати мустахим» в статье «Панисламизм» он призвал «исправлять ошибки прошлого» и объединять усилия:

Если бы Персия действовала солидарно с Турцией, то Россия не могла бы иметь никаких интересов по отношению к этим государствам. Поэтому единение необходимо. Если султан голова тела, то остальные мусульмане – суть члены его. Ученые мусульмане, мусульмане-солдаты и, вообще, каждый мусульманин является частью этого общего тела ... Персия, Марокко, Афганистан, Бухара – все это мусульманские государства. Они обязаны, как один человек отражать натиски врагов нашей религии.

Но в Персии имелась специфика – исповедуемый значительной частью населения шиизм. Поэтому Ибрагимов предложил:

Морально связать себя с единственным защитником Ислама, с турецким халифатом. Твердо помнить, что наше подчинение единственному защитнику Ислама, повелителю правоверных, наместнику нашего Пророка, султану Мухаммеду V обязательно⁴.

¹ Где вопреки воле сородичей умершего мужа, вдова могла отказаться от повторного брака только при обстоятельствах: оставалась в роду мужа; давала обет не выходить замуж; имела взрослых сыновей. – см.: *Материалы по обычному праву казахов*. – Алма-Ата, 1948. – С. 81, 97, 105.

² *Баязитова Ф.С.* Лексика религиозно-мифологических представлений и обрядов в диалектах сибирских татар: суга туй «праздник первой борозды» // Сулеймановские чтения: материалы науч.-практ. конф. – Тобольск, 2008. – С. 112–113.

³ Автор полагал, что создание в Японии уммы лишь первый шаг на пути ислама. Он призвал императора показать подданным пример, считая, что Япония с мусульманином во главе придаст мощный потенциал мусульманскому движению во всем мире. Японское правительство демонстрировало полное отсутствие инициативы, пока мусульманский фактор не приобрел значение из-за обозначившихся в начале 1930-х гг. перспектив экспансии в Восточный Туркестан и советскую Среднюю Азию.

⁴ *ЦГА РУ*. Ф. И-461. Оп. 1. Д. 1260. Л. 99 об.

Вряд ли вдохновила шиитов подобная перспектива (впрочем, мало воодушевляющая и всех мусульман в XXI в.). Шииты, не признавая Омейядов, Аббасидов, Османов в качестве халифов правоверных, отнеслись к подобной идее безразлично. Ибрагимов называл поднятый державами «Персидский вопрос» возмутительным и призывал суннитов и шиитов покончить с давними ссорами, которые играют на руку врагам ислама¹.

Ибрагимов становился все оппозиционнее к России, а Турцию считал более близкой по духу: журнал «Тааруфуль Муслимин» (июль 1910 г.) поместил анонимное воззвание (за подписью «русский подданный»)², где автор:

*...призывает способствовать усилению турецкого флота и выражает надежду, что русские мусульмане, любовь и привязанность коих к Турции не ограничена, не откажут в щедрых пожертвованиях на эту цель, имеющую огромное значение для увеличения могущества родной Турции*³.

За псевдонимом «русский подданный» скрывался А.Г. Ибрагимов, о котором внешнеполитическое ведомство России сообщало:

*Знакомый с условиями русской жизни, посвященный во все тонкости местных политических течений и брожений Ибрагимов, конечно, постарался зарекомендовать себя перед мусульманами в качестве глубокого знатока русской жизни и русских порядков и пользуется в этом отношении у них авторитетом. С другой стороны – приверженный идеям панисламизма и озлобленный своим неудачами в России, этот делец воспользовался своим авторитетом среди мусульман и в ряде своих статей и речей постарался излить перед доверчиво внимающей ему аудиторией свою ненависть к русскому правительству, обвиняя его в беспримерных притеснениях русских мусульман, гонении ислама, порабощении школы и других, подобных этому поступках, чем, безусловно, добился того, чего желал: произвел сильное впечатление и вызвал неприязнь к России и ее правительству*⁴.

По некоторым вопросам критика, исходившая от Ибрагимова, имела под собой основания, как и в случае с организацией школьного дела, но и здесь не все однозначно. О характере же издаваемого им журнала в России известно следующее:

*...пользуется особенной популярностью среди мусульман, отличается при этом крайней враждебностью к русскому правительству и его начинаниям. Журнал этот издается группой турок и русских мусульман, причем главную роль в нем играет русский выходец духовного звания Абдурашид Ибрагимов*⁵.

¹ ЦГА РУ. Ф. И-461. Оп. 1. Д. 1260. Л. 99 об.

² РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 469. Л. 111.

³ РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 469. Л. 111–111 об.

⁴ Там же. Л. 109 об.–110.

⁵ Там же. Л. 109.

Вскоре Ибрагимов отозвался гневной статьей на меры российского правительства, препятствовавшего сбору средств для османского флота:

Эмир бухарский подарил России судно под названием «Эмир бухарский». Почему же ему не принять участие в усилении османского флота? Мы очень удивляемся русским и считаем уместным задать вопрос: почему подобные явления беспокоят их? Из достоверных источников нам известно, что русское правительство запретило мусульманскому населению участвовать в деле усиления турецкого флота. Неужели русское правительство думает подобными официальными распоряжениями подавить чувства, которые мусульмане питают к халифу? Распоряжения правительства могут иметь силу для мулл и имамов, но власти забывают, что пожертвования могут проходить и помимо помянутых лиц. Нам остается сказать русскому правительству следующее: «Кто пойдет против течения, тот будет унесен им!» Никто и ничто не может повлиять на мусульманские чувства к халифу, и надобно русским помнить это в их интересах¹.

Собранная сумма позволила правительству Османской империи построить в Германии два броненосца². Событие должно продемонстрировать общемусульманское единство перед лицом халифа, и верность установкам панисламистов в «шахматной политике» с Германией³. Между тем, турецкие корабли продолжали строиться в Великобритании⁴.

Летом 1911 г. семипалатинский и самаркандский губернаторы доложили об имевших место фактах задержания нескольких турецких подданных, занимавшихся денежными сборами среди мусульман на усиление османского флота. При этом Семипалатинский губернатор заявил об изъятии при обыске у турецкого эмиссара Джан Али Актиана воззвания, призывающего к объединению в духе панисламизма.

Позиция Ибрагимова становилась антипатриотичнее, двигаясь в одном векторе с большевиками. В 1910 г. «Тааруфуль Муслимин» опубликовал его статью «Соединение тюркского народа», где сказано:

Единственно и по обычаю очень простая вещь, что в Сибири старики говорят: «у меня есть красота и тюркский язык». В пустынях Туркестана и Алтая, если спросишь у какого узбека или киргиза: «умеешь ли ты читать?», то он ответит: «Слава Богу, я знаю Тюрка⁵». Вообще, народы Туркестана, Татарии, Киргизии считают себя народом тюркского племени

¹ Там же. Л. 188 об.

² Там же. Л. 188.

³ Там же. Оп. 8. Д. 612. Л. 204 об.

⁴ К началу Первой мировой войны там оставалось два заказанных турецким правительством военных корабля. — см.: Кинросс Л. Расцвет и упадок Османской империи. — М., 1999. — С. 653.

⁵ То есть тюркский язык.

*и гордятся этим. Язык один, нервы те же, религия одна... Весь недостаток в том, что по прошествии долгого периода времени они позабыли друг друга*¹.

Ориентиром для тюрок должны стать турки, а их язык общим для всех, хотя Ибрагимов признавал: «...османского языка кроме жителей Стамбула никто не понимает», но не терял уверенности, что «постепенно улучшая этот язык можно сделать его понятным для всего народа тюркского племени», вслед за чем, «быть может, явится надежда и в утверждении одного общего тюркского языка». Достижение же единства тюрок он считал промежуточным этапом к мусульманскому единству², где пантюркизм представлялся не в качестве самостоятельной доктрины, а как часть идеологии панисламизма.

На родине Ибрагимова обозначились новые тенденции. Признаком тому много, в т. ч. в политической сфере, когда стали возникать моноэтнические движения, учитывавшие и религиозные факторы, но «поверх» административных границ: один из создателей партии «Алаш» омский судья Я. Акпаев (Акпайулы Жакып), боровшийся за права казахского населения, в 1910–1912 гг. отбывал ссылку в Тобольской и Томской губерниях³.

Параллельно с ростом активности российских мусульман развернулось наступление их радикалов, а П.А. Столыпин поставил правительство перед нелицеприятным фактом:

*При таких условиях не только нельзя рассчитывать на приумножение в будущем стада Христова, но с трудом охраняются от натиска фанатически настроенных магометан и состоящие в христианстве тюркские и финские инородцы востока*⁴.

Между тем, в местном социуме, помимо властей и религиозных авторитетов, укреплялись принципы толерантности. Освещая их состояние, М. Петров заметил:

*Отношения между различными религиозными течениями терпимые, мирные. Даже к язычникам сибиряки относятся хорошо, за разное верие их не гоняют и не презируют*⁵.

Ускорила модернизация образования: в 1907 г. в Акмолинской области уже имелось 15 аульных школ, 2 волостные с четырехлетним обучением и русско-казахское училище; в 1908 г. в Томске имелось 6 мектебе (450 мальчиков и 165 девочек); в 1909 г. в Тобольском уезде насчитывалось

¹ РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 469. Л. 98.

² Там же. Л. 96–96 об.

³ Ислам на Урале: энцикл. словарь / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 31.

⁴ РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 472. Л. 94.

⁵ Западная Сибирь. Губерния Тобольская и Томская // сост. М. Петров. – М., 1908. – С. 84.

12 мектебе (800 мальчиков и девочек) и медресе, ориентировавшихся на новую методику, что не уже не устраивало власти. В 1911 г. томское училище стало казенным, а потерявшие над ним контроль джадиды в пикку создали новое, двухклассное. Другое, учрежденное томским обществом мусульман-прогрессистов женское мектебе так и не получило разрешение на обучение¹.

Принятые 14 июня 1913 г. правила означали внедрение системы приобщения инородцев к русской культуре через государственный язык, а не через православие, как полагал Н.И. Ильминский.

Вопрос открытия учебных заведений зависел от финансовых возможностей и удельного веса различных групп населения. В Тюмени в 1912 г. из 42 562 жителей лишь 985 мусульман, для которых по ходатайству местного муллы открыто русско-татарское училище, в марте 1913 г. постановлением Тюменской городской Думы включенное в школьную сеть². В Омске тогда уже существовали два мектебе, а через два года в Омском уезде насчитывалась 31 аульная школа (504 мальчика и 56 девочек)³. Появлялись отдельно женские медресе (Тобольск) или общие (!) мектебе в новых сибирских городах (Новониколаевск, где камень в основание мечети заложили лишь в 1916 г.)⁴.

Эти заведения разного характера⁵, но выполняли культуротворческую миссию, а джадидские стали «опорной точкой» в формировании личных качеств активных людей, не сопоставимых с предками по образованию и тяге к секулярной модели жизни. Сказалось это и на гендерных вопросах, хотя и не во всей умме⁶.

¹ *Кокоулин В.Г., Рахматуллина А.Р.* Томская мусульманская община: история и современность. – Новосибирск, 2011. – С. 5; *Сулимов В.С.* Деятельность мусульман-прогрессистов Томска по развитию образования в начале XX века // Сулеймановские чтения: материалы XV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2012. – С. 160.

² *Нам И.В.* Национальные меньшинства Сибири и Дальнего Востока на историческом переломе (1917–1922 гг.). – Томск, 2009. – С. 105.

³ *ИС:* [в 3 т.]. – Т. 2. – Новосибирск, 2009. – С. 456.

⁴ *Мечети* и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 28; *Этнические группы сибирского мегаполиса: взаимодействие культур, особенности поликультурного и национального образования.* – Новосибирск, 2003. – С. 7.

⁵ Показательно, что на 1911 г. в Сингульской и Авазбакевской волостях жило 5 276 татар, было 15 приходов и 15 соборных мечетей, 4 хатыпа, 18 имамов. При этом: старометодных мектебе 10, а медресе 5. Всего в уезде 15 школ, где учились 135 учащихся. – см.: *ГУТО «ГАТО»*. Ф. 417. Оп. 1. Д. 589. Л. 36.

⁶ Просвещенные казахи зачастую предпочитали браки с татарками и бухарками, активнее включенными в «европейско-городскую систему отношений, тогда как европейски образованных казашек оказалось немного». – см.: *Айтмухамбетов А.А.* К истории взаимоотношений казахов-служащих с татарами Сибири // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010. – С. 10.

Остались в крае и сторонники усул-и кадами – прежней системы, постепенно сдававшей позиции¹. Показательно, что в Тобольской губернии имелось 20 новометодных школ и 2 медресе, 5 старометодных школ и 6 медресе. Из рапорта Ишимского уездного исправника 1912 г. о мектебе в Беловской волости, известно, что они:

...относятся к одноклассному типу с трехгодичным курсом, преподается в них на татарском диалекте чтение Корана, изучение религиозных обрядов и элементарное письмо. Мавлютинская школа ... содержится на средства крестьянина деревни Мавлютки Хабизунова Изитулина Амирова, он же состоит и преподавателем. Окуневская школа открыта в 1906 г. без всякого разрешения и содержится на средства общества, преподавателем состоит крестьянин Шихяздан Шаги Ахметов. Оба эти лица на право преподавания разрешения не имеют.

Определенная демократизация общественно-политической жизни коснулась конфессионально-государственных отношений, а принятые законоположения о свободе совести и веротерпимости фактически отодвинули вопросы веры из государственной в приватное поле. В ряде случаев это привело к усилению позиций конфессий, а мусульмане заявляли: «государь дал нам свободу, теперь не имеете права проповедовать среди мусульман о Христе». В новых условиях прежнее название Тобольской миссии – противомусульманская неточно и, к тому же, в ее ведении находилось не только мусульмане. Поэтому в 1906 г. миссия переименована в Центральную, но к 1911 г. обратив в православие лишь 39 чел.²

Основной упор по-прежнему делался на работу с мусульманами, используя выходцев из крещеных татар, но безуспешно: к приезду Г. Волкова мусульмане отнеслись равнодушно, при встречах лишь здоровались, а когда диакон пытался заговорить о «порочности их веры», то избегали. За год, в итоге, не удалось склонить ни одного человека к крещению. С Волковым приехала сестра, знавшая татарский язык, уговаривая креститься, но услышала: «переходи, девочка, в нашу веру: наша вера лучше вашей». Сам миссионер был раздосадован, узнав, что после его беседы татары избили чувашей-солдат, «чтобы отбить охоту слушать христианскую проповедь».

Стоит заметить, что армейская служба татар – тоже не сахар. Не случаен призыв к терпению – *сабыр* (упоминается в Коране 90 раз), обнаруженный в исторических песнях татар-мишарей. Там ведущее место

¹ Описание методики и особенностей обучения см. *Бакиева Г.Т.* Реформы в системе образования у сибирских татар во второй половине XIX – начале XX в. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2011. – Вып. 2 (15). – С. 98–99.

² Из них 7 мусульман, 17 евреев, 9 католиков и 1 лютеранин, что не соответствовало их удельному весу в населении губернии.

отведено образам беглецов, вынужденных бежать из-за тяжелых условий и невыносимого положения в армии¹. Понимая ситуацию, в 1906 г. в Уфе собралось совещание, где поднят вопрос о введении военных мулл, а в 1908 г. Николаем II принят документ «Об учреждении штатного магометанского духовенства в войсках».

В. Мрзьев направлен в ю. Адбашевские Тобольского уезда, откуда сообщил, что из-за дальности расстояний даже до ближайших татарских селений (30-70 верст) он ни разу не побывал там, а беседовал лишь с приезжавшими. Не увенчалась успехом и деятельность И. Купцова в ю. Бегишевских (Тубысы) того же уезда, писавшего:

...татары к его появлению отнеслись недоверчиво из-за того, что он сам допустил несколько нетактичных выражений по поводу мусульманской веры, мулла просто не стал с ним разговаривать.

Центром миссионерской деятельности в Степи являлась Семипалатинская Духовная миссия, учрежденная с целью распространения православия среди иноверцев Алтая и кочевых казахов. Православные миссионеры занимали исключительно привилегированное положение по сравнению с представителями иных конфессий, которые были законодательно лишены права на проповедническую работу (в ст. 4 Устава духовных дел иностранных исповеданий). Сравнительно малое количество отложившихся от православия объясняется отнюдь не крепостью христианской веры среди новообращенных, а изначально скромными достижениями местных миссионеров.

Отпадение крещеных инородцев из православия (с 17.04.1905 по 1.01.1910)2	
область	количество перешедших в ислам (чел.)
Семипалатинская	97
Акмолинская	11
Семиреченская	24

Несмотря на поддержку государства, перевес сил оказался не на стороне Православной Церкви. При том, что по А.Г. Ибрагимову:

*...казахские степи были полны русскими миссионерами*³.

В «Тобольских епархиальных ведомостях» признавалось: «здесь приходится иметь дело с фанатиками, которых убедить креститься очень трудно», хотя приводились и факты успешной деятельности в ю. Новоап-

¹ Ниязова Х.Н. Генеративная роль фольклора в становлении культуры сибирских татар: дисс. ... к. культурологии. – Нижневартовск, 2009. – С. 90.

² РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 472. Л. 47об.–48.

³ Там же. Ф. 821. Оп. 133. Д. 469. Л. 188.

тулинских; сообщалось о посещении Елисеевым ю. Тарманских в сопровождении иеромонаха Иннокентия, которого татары знали как Василия Осиповича. Было рассказано и о неприязни мусульман, трудностях проповеди и невозможности распространения веры лишь наставлениями и увещеваниями – для успеха дела нужны средства и другие меры. И, видимо, по этой причине издана в Петербурге в 1910 г. книга «О единой вере. Миссионерско-христианская апологетика».

В том же году ее автор Е.К. Елисеев выступил на миссионерском съезде в Казани с докладом, обрисовав ситуацию: около 70 тыс. мусульман жили в четырех уездах губернии (Тобольском, Тюменском, Тарском и Ялуторовском), в 22 инородческих волостях, а всего же в ведении миссии находилось около 100 тыс. инородцев в 437 селениях (в 1913 г. в губернии жило 2 107 226 чел.¹). Несмотря на вложенные средства и силы, успехи скромны: число обращенных не превысило 150 чел., т. е. миссия не решила задачи – ей противостояла верность людей выбору предков².

При общей малочисленности в крае крупной и средней буржуазии (в 1912–1914 гг. вместе с семьями 55–60 тыс. чел.³), мусульман среди них немного, как и интеллигенции, но эти люди показывали пример: Ф. Новрузова участвовала в местном Педагогическом обществе и литературно-артистическом кружке, а ее произведения становились популярными⁴. Супруг – ревнитель просвещения ходатайствовал об открытии народной библиотеки-читальни, считая:

Среди мусульманского населения России происходит за последнее время заметное движение в сторону европейской культуры и наблюдается вообще стремление к просвещению и даже научному образованию⁵.

Прошение отклонили, т. к. Устав общества мусульман-прогрессистов не предусматривал библиотеку. Напротив, в 1913 г. купец М.З. Абакумов смог открыть подобную в Тобольске, книжный фонд которой в 1916 г. составил 1 205 книг. А в пропаганде различных знаний среди мусульман

¹ ГУТО «ГА в г. Тобольске» Ф. 417. Оп. 1. Д. 266. Л. 55; Тобольская губерния // Азиатская Россия. Западная Сибирь. – СПб, 1914. – С. 83.

² Зафиксировано: «насколько татары по характеру добродушны, скромны, доступны, гостеприимны, настолько оказываются нетерпимы, фанатичны, коль скоро коснутся вопросов веры», и в этом отношении «сибирские татары, особенно тюменские и тобольские, насколько не уступают казанским в фанатичной привязанности к исламу и, пожалуй, в учености». – см.: Филипов М. Чтения по истории и обличению мухаммеданства. – Тобольск, 1904. – С. 4 об.–6.

³ Мосина И.Г. Формирование буржуазии в политическую силу в Сибири. – Томск, 1978. – С. 35–36.

⁴ Томск от А до Я: краткая энцикл. города / ред. Н.М. Дмитриенко. – Томск, 2004. – С. 221.

⁵ Кокоулин В.Г., Рахматуллина А.Р. Томская мусульманская община: история и современность. – Новосибирск, 2011. – С. 5.

важное значение имела переводческая деятельность купца Х. Ченбаева, окончившего гимназию в Тобольске¹.

Немного документов о вакуфах. Видимо, пожертвования в тот период не оформлялись как вакуфная собственность. В 1908 г. зажиточный крестьянин А. Галеев пожертвовал дом в Кургане, но лишь в 1912 г. разрешено использовать его под мечеть и школу². В том же году Тагман Мухаммед Могди Мухаммед-оглы (Т.М.М. Мухамад-оглы) из д. Аиткуловой Тарского уезда пожертвовал в виде вакуфа 500 р. в пользу служащих при мечетях и медресе имамам и муэдзинам для пользования, 300 р. назначил для раздачи бедным и сиротам своего селения, 1 500 р. – на ремонт мечети, а в Барнауле построены мечеть и мектебе, где преподавал имам Н.З. Галеев³. Из представления МВД Департамента духовных дел иностранных исповеданий ОМДС известно, что разрешили:

...принять пожертвованное бухарцем Сулкарнаем Речачовым недвижимое имущество в г. Тюмени по Спасской улице под № 9, заключающееся в каменном доме с надворными постройками и землей под ними, в пользу Тюменской мечети⁴.

Неоформленное как пожертвование через вакуфный фонд, иное действие может быть оценено таковым: в начале XX в. житель ю. Истяжских Айбат-бабай являлся состоятельным человеком, но сам совершить хадж не мог, и потому отправил другого мусульманина совершить его, оплатив все расходы⁵.

Среди местных мусульман происходили интеграционные и дезинтеграционные процессы, что связано с очередной «смутой» (фитна) – циклически повторяющейся борьбе между сторонниками обновления и салафиты (призывая следовать поведению «праведных предков») – *ас-салаф*

¹ В 1911–1917 гг. им переведены с русского на татарский язык ряд популярных брошюр «Кто изобрел паровую машину», «О вредных и полезных для человека» и др.

² *Ислам на Урале: энцикл. словарь* / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 226.

³ *Бакиева Г.Т.* Наследственное право у сибирских татар в XIX – начале XX века // Истор. сб. – Тобольск, 2009. – С. 25; *Она же.* Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011. – С. 101; *ЦХАФ АК.* Ф. 219. Оп. 1. Д. 85. Л. 2–5.

⁴ Сохранилось описание дома: «двухэтажный с мезонином и с выходом на площадку мечети, крытый железом. Символ верования. Минара медная. 1 пуд 20 фунт луженая. Внутри мечети. Молебная мечети устлана коврами в четыре простыми (крашеными) шириной 3 сажени и длиной 3 сажени, 2 аршина, пять штук белых коленкорových оконных занавесок и больше в мечети кроме деревянного подмостка для моления, окрашенного белой краской и обнесенного загородкой. – см.: *ГУТО «ГАТО».* Ф. 2. Оп. 1. Д. 298. Л. 316–317; Ф. 152. Оп. 34. Д. 946. Л. 3.

⁵ *Ислам в истории и культуре Тюменского края: сб. докум. и материалов* / сост. И.Б. Гарифуллин; ред. А.П. Ярков. – Тюмень, 2004. – С. 58.

ас-салихун). Расширился разрыв между «региозной грамотных и неграмотных», а ОМДС не смогло разрешить конфликты. Это выразилось в споре между «старыми» (кадимистами) и «молодыми» (джадидами) муллами, о чем сообщал «Тобольский церковный листок» 7 июля 1913 г.¹, совпавшего с выходом в журнале «Мир ислама» наказа «благочестивых мусульман» в отношении джадидов, считая их осквернителями ислама².

Да и со стороны властей изменилось отношение к новометодному образованию: это рассматривалось в тесной взаимосвязи с противодействием панисламистской пропаганде, где школы могли, якобы, стать «тайными организациями»³. Поэтому решено:

*...подчинить содержащиеся мусульманами учебные заведения с общеобразовательными предметами всем существующим для остальных школ этого типа общим правилам*⁴.

Отмечая тенденции, наблюдатели из правительственных сфер считали, что мусульманское движение являлось просто предлогом:

*...должно озаботить Государство не по стремлениям отдельных народностей к религиозному самоопределению или к сохранению своих бытовых особенностей, но по своему антигосударственному характеру*⁵.

Сами мусульмане не безучастны, болезненно реагируя на притеснения в экономической и культурной сфере, межгосударственные конфликты⁶. В борьбе за равноправие их «подспорьем» оказались панисламизм и пантюркизм, и если второй считался новой идеологией, связанной с мла-

¹ Позиции первых в отдельных мухтасибатах были сильны, поддержанные такими авторитетными ахунами как сафакулевский башкир М.М. Салихов, оставшийся духовным лидером Челябинска даже в тот момент, когда все его окружение в местной умме – джадидское. – см.: *Ислам на Урале: энцикл. словарь / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов.* – М., 2009. – С. 322.

² Предписывалось: враждебно относиться к джадидам, считать врагами; не есть и не пить с ними; противостоять, препятствуя их делам; не вступать в браки. – см.: *Мир ислама.* – Т. 2. – Вып. 12. – 1913. – С. 132.

³ В циркуляре МВД разъяснялось, что джадиды ведут сплочение мусульман вокруг школ в ущерб государственным интересам. Под этим предлогом закрыли школы в с. Шульгат Мариинского уезда, на Анжерских и Судженских копях. – см.: *Нам И.В.* Национальные меньшинства Сибири и Дальнего Востока на историческом переломе (1917–1922 гг.). – Томск, 2009. – С. 105–106.

⁴ РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 472. Л. 97 об.

⁵ Там же. Л. 96.

⁶ Г. Курбангалиева за антирусские проповеди в связи с Балканской войной лишили звания ахуна и сослали в Петропавловск. – см.: *Ислам на Урале: энцикл. словарь / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов.* – М., 2009. – С. 177.

дотурками, то первый – более традиционной¹. Это разделило социум. Между тем для местной уммы по-прежнему характерен дуализм: архаичные верования, вступая в определенное противоречие с исламской догматикой и ритуальной практикой, выработали «третий путь».

Созданное в 1909 г. первым (и последним в крае из закрытых – в 1915 г., якобы «по соображениям национально-религиозного свойства»²) томское общество благодаря большому интеллектуальному потенциалу в 1912–1915 гг. признано одним из самых деятельных в России³. Там супругами Новрузовыми с 1912 г. издавалась на тюркском языке общественно-политическая и литературная газета «Сибирья», распространявшаяся и в казахских районах. Кстати сказать, из казахов – членов кадетской партии сформировалась еще в 1905 г. партия «Алаш», а по инициативе С. Сейфуллина из интеллигенции, студентов и учащихся возникло в 1914 г. Омское общество «Бирлик», при котором действовал культурно-просветительский кружок.

Деятельность этих организаций имела разные векторы, но отражала тенденцию – усиление общественной активности тюркской интеллигенции⁴, что насторожило власти, «прикрывшее» объединения «мусульман-прогрессистов». Причина, видимо, в том, что из 14 учредителей «Общества распространения образования среди мусульман» лишь один не из приезжих – сибирский татарин Н.М. Карпов⁵.

Острой ситуация была со ссыльными вайсовцами, призвавших в 1906 г. мусульман Каинского уезда бойкотировать выборы уполномо-

¹ Жалменова О.П. Средневековый джадидизм как попытка выхода из духовно-психологического кризиса // Человек в экстремальных условиях: ист.-психол. исследования: материалы XVIII Междунар. науч.-практ. конф. – Ч. 1. – СПб., 2005. – С. 135.

² Нам И.В. Национальные меньшинства Сибири и Дальнего Востока на историческом переломе (1917–1922 гг.). – Томск, 2009. – С. 78.

³ *Сибирская жизнь*. – 1911. – 13 ноября; *Утро Сибири*. – 1912. – 1 апреля, 1913. – 31 декабря.

⁴ О позиции власти по образованию, «христианизации» и «мусульманизации», А.В. Ремнев сказал: «...была далеко не однозначной, порождала полемику не только среди интеллектуалов, включая казахскую национальную интеллигенцию, но и в правительственных кругах. Стремление к модернизации и цивилизации соседствовало у участников этих дискуссий с фобиями конкурирующих угроз пантюркизма и панисламизма и проявлений сохраняющейся или нарастающей нелояльности самих казахов. Поэтому удивительным образом в решении перечисленных вопросов могли сотрудничать люди, стоявшие на самых разных политических позициях, но объединенные спасительной миссией в отношении народа, которому угрожает культурная экспансия со стороны "чуждого" прогрессу ислама». – см.: Ремнев А.В. Колониальность, постколониальность и «историческая политика» в современном Казахстане // *Ab Imperio*. – 2011. – № 1. – С. 176.

⁵ Маркова М.Ф. Материалы государственного архива Томской области как источник по изучению истории татар-мусульман Томской губернии (конец XIX – начало XX в. // Документ как социокультурный феномен: сб. материалов IV Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием. – Томск, 20100. – С. 390.

ченных в Думу. В том году вернувшийся в Казань из ссылки Г.Б. Ваисов (принявший от отца звание *Сардар* как имя) возбудил перед Министерством внутренних дел ходатайство о возвращении на Родину отбывающих наказание в Тобольской губернии единомышленников¹.

Перемены в составе уммы причиняли беспокойство: в Томской губернии 296 чел. «причислены» к ваисовцам, а губернатор написал в Департамент Духовных дел иностранного вероисповедания о состоящих под надзором, что те вели себя крайне скрытно, игнорируя должностных лиц, но активно «идя в народ». Среди сибирских мусульман существовало настороженное (если не отрицательное) отношение, хотя распространяемые ими брошюры «Истинная мусульманская вера» требовали: «Кто не имеет сей брошюры, тот вероотступник»². У полиции и жандармерии возник вопрос о месте их издания и способе транспортировки в Сибирь.

Сложная ситуация сложилась в Ишимском и Ялуторовском уездах, где ваисовцы проповедовали и распространяли литературу на ярмарках, а Е.К. Елисеев признал: «секта эта опаснее и вреднее всяких рационалистических и мистических».

Важно, что для пресечения распространения идей ваисовцев православный миссионер Елисеев использовал непримиримую позицию мулл из Тюмени и ю. Ачинских³, убеждавших прихожан, что взгляды ваисовцев не соответствуют кораническим установлениям и мнению современных улемов⁴. Союз служителей разных религий интересен для изучения, т. к. оказался первым в крае совместным актом по противодействию экстремизму – более опасному явлению, нежели их мировоззренческие различия.

Власть контролировала ситуацию, а полиция и жандармерия собирали досье. Предвидя опасность со стороны фанатиков, а формально за неповиновение и подстрекательство к неплатежу податей, 11 ваисовцев высланы за пределы Каинского уезда, а томский губернатор ходатайствовал

¹ Шакуров К.Р. Деятельность ваисовцев в Сибири // Сулеймановские чтения: материалы IX Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2006. – С. 145.

² Валеев Ф.Т., Исхакова С.М. О ваисовцах в Сибири // Ислам, общество и культура: материалы Междунар. науч. конф. «Исламская цивилизация в преддверии XXI века (К 600-летию ислама в Сибири)». – Омск, 1994. – С. 38.

³ Шакуров К.Р. Деятельность мусульманской секты «Ваисовский божий полк» в Томской губернии // Известия Алтайского гос. ун-та. Серия: истории, политология. – № 4/3. – Барнаул, 2007. – С. 210.

⁴ Такого же мнения придерживались имамы из Каинского уезда Х. Кирыков и М. Шамсутдинов.

о прекращении впредь их ссылки, учитывая «вредное, разлагающее воздействие» на сибиряков¹.

Избравший стезю «мученика за веру» Г.Б. Ваисов вновь арестован и в 1910–1913 гг. содержался в Томском исправительном арестантском отделении, а после отправлен в г. Зайсан под надзор полиции.

Ориентируясь на фундаменталистские догмы, сторонники Ваисова продолжали сопротивляться в выплате налогов: к 1913 г. в а. Бугояк накопилась задолженность в 430 руб. – среди отказавших платить власти и ОМДС, в котором видели проводника царской политики. Ваисовцев поддержали и те из местных мусульман (заметим, немногих), кто недоволен правилами, например, при утверждении в статусе муллы, как М. Гумеров². О тех правилах говорит документ:

По Указу Его Императорского Величества, Губернское правление, по выслушании доклада об утверждении инородца Мухамета Якупова имамом в Боровской приход Кречетинской волости, Тюменского округа. Приказали: по рассмотрении доносчиками, Губернское правление нашло, что инородец Тюменского округа, Кречетинской волости, юрт Тарханских Мухамет Якупов, избранный имамом в Боровской приход той же волости и округа, под судом и следствием не был, не состоит и не принадлежит ни к каким вредным сектам, выдержал установленные испытания в знании правил магометанской религии и русского языка, а потому признавая инородца Якупова удовлетворяющим законным требованиям для назначения имам-хатылом... Губернское правление полагает: утвердить Якупова в означенном звании.

Получение подобным путем власти над уммой давало возможность, как отстаивать ее интересы перед государственной властью, так и получать доходы для себя.

Иные из сибиряков, получив начальные сведения по исламу, продолжили образование в светских заведениях³. Аналогичные явления наблюдались в различных районах, но в авангарде изменений оказались

¹ Валеев Ф.Т., Исхакова С.М. О ваисовцах в Сибири // Ислам, общество и культура: материалы Междунар. науч. конф. «Исламская цивилизация в преддверии XXI века (К 600-летию ислама в Сибири)». – Омск, 1994. – С. 38.

² Шакуров К.Р. Деятельность мусульманской секты «Ваисовский божий полк» в Томской губернии // Известия Алтайского гос. ун-та. Серия: истории, политология. – № 4/3. – Барнаул, 2007. – С. 210, 212.

³ Ичкинский татарин Д.Х. Юмаев получил знания в Альменевском мектебе, а в Троицке в медресе «Мухаммадия» и русско-татарском училище, став поэтом и журналистом; башкир Г.Г. Таган (Таганов) после обучения в мектебе в Танрыкулово (Кармаш) Катайской волости Челябинского уезда закончил русско-башкирскую школу, а затем и учительскую семинарию, став учителем русского языка. – см.: Ислам на Урале: энцикл. словарь / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайрегдинов. – М., 2009. – С. 412; Таган Галимжан. Этнографические заметки о башкирах и других тюркских народах / пер. с венгер. Й. Тормы. – Уфа, 2005.

Томск, Тобольск и, бесспорно, Омск, аккумулировавший интеллектуальные силы, привлекавший возможностями в получении образования и карьерного роста молодежь, в т. ч. из Степи¹.

Исходя из численности групп населения в быстро растущих городах и пристанционных поселках, загодя предпринимались меры по их планировке: в Славгороде отводились места для будущих культовых построек для православных, католиков, лютеран, мусульман². Но не всегда власть удовлетворяла просьбы мусульман, отказав в 1914 г. жителям ю. Эуштинских в утверждении имам-хатыба – из-за малочисленности прихода, хотя имелось основание – в распутицу не мог приезжать томский ахун Х. Хамитов³.

Задача сохранения лояльности мусульман актуализировалась для царской власти уже накануне Первой мировой войны, поскольку существовали опасения, что могли повлиять на ситуацию возможные военные действия с Османской империей (как и ранее: в 1806–1812, 1828–1829, 1853–1856, 1877–1878 гг.), которой по-прежнему правил (хотя с учетом Конституции) султан – халиф всех мусульман.

В 1914 г. из 350 тыс. бывших номадов Тобольской, Томской, Енисейской и Иркутской губерний власти перечислили в оседлые 233 тыс., а в составе кочевых и бродячих осталось около 116 тыс. чел. – 33 % коренного и аборигенного населения. Абсолютное большинство мусульман проживало в сельской местности, в т. ч. на территории Сибирского казачьего войска, население которого на январь 1914 г. составляло 298 284 чел., где мусульман – 0,8 %. Селились на территории войска и поволжские татары: с 1910 г. в д. Казанской (Омский уезд) основную часть населения составляли переселенцы из Казанской губернии⁴, успевших, однако, на новом месте поставить мечеть и школу.

Среди местных мусульман происходили интеграционные и дезинтеграционные процессы, что связано с очередной «смутой» (фитна) – цик-

¹ А.Т. Турлубаев после окончания Омской гимназии и получения в Петербурге юридического образования служил судьей в Ишимском уезде, Каинске, Омске; А.Е. Ермаков окончил гимназию и среди немногих мусульман – Томский технологический институт. – см.: *Кемеңгер К.* Айдархан Тұрлыбайұлы өмірінің Омбы кезеңі // *Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.*: [в 2 т.]. – Т. 1. – Омск, 2010. – С. 99; *Памятная книжка Томской губернии на 1915.* – Томск, 1915. – С. 108.

² *Трегубов А.Л.* По новым местам. – СПб., 1913. – С. 26.

³ *Маркова М.Ф.* Материалы государственного архива Томской области как источник по изучению истории татар-мусульман Томской губернии (конец XIX – начало XX в. // *Документ как социокультурный феномен: сб. материалов IV Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием.* – Томск, 2010. – С. 389–390.

⁴ *Кокорулин В.Г., Рахматуллина А.Р.* Из истории эмиграции бухарцев в Турцию // *Сулеймановские чтения: материалы XII Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием.* – Тобольск, 2009. – С. 173.

лически повторяющейся борьбе между сторонниками обновления и салафиты (призывая следовать поведению «праведных предков» – ас-салаф ас-салихун). Расширялся разрыв между «религией грамотных и неграмотных», а ОМДС не смогло его преодолеть. Отмечая тенденции, наблюдатели из правительственных сфер считали, что мусульманское движение являлось просто предлогом:

...должно озаботить Государство не по стремлениям отдельных народностей к религиозному самоопределению или к сохранению своих бытовых особенностей, но по своему антигосударственному характеру¹.

Сами мусульмане Сибири не были безучастны, болезненно реагируя на притеснения в экономической и культурной сфере, международные конфликты. В борьбе за равноправие их «подспорьем» оказались панисламизм и пантюркизм, и если второй считался новой идеологией, связанной с младотурками, то первый – более традиционной². Это разделило социум. Между тем для местной уммы по-прежнему характерен дуализм: архаичные верования, вступая в определенное противоречие с исламской догматикой и ритуальной практикой, выработали «третий путь».

В то время появились объединения, не делившиеся по происхождению членов, в т. ч. «Общества мусульман-прогрессистов», поддержку которым оказали купцы и чиновники. Служивший в окружном суде казах А. Темиров возглавил подобное общество в Тобольске, а казначеем там выступил бухарец Т.С. Айтмухаметов – гласный городской Думы. Большой вес имели офицер Б.Ш.-А. Кульмаматьев и депутат городской Думы, почетный потомственный гражданин Ченбаев³. К 1913 г. тобольское общество объединяло 53 чел.⁴. Активностью отличалась и часть сельчан, преимущественно бухарцев, например в ю. Ембаевских, где они доминировали и численно: в 1912 г. там жило 1 295 бухарцев и только 49 татар⁵, включая обучавшихся в медресе, признанном центром джадидизма.

Верноподданные чувства проявляли в начале Первой мировой войны все: 31 августа 1914 г. к томскому губернатору поступила от местных

¹ РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 472. Л. 96.

² Жалменова О.П. Средневековый джадидизм как попытка выхода из духовно-психологического кризиса // Человек в экстремальных условиях: ист.-психолог. исследования: материалы XVIII Междунар. науч.-практ. конф. – Ч. 1. – СПб., 2005. – С. 135.

³ Айтмухамбетов А.А. К истории взаимоотношений казахов-служащих с татарами Сибири // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010. – С. 10.

⁴ Сафаргалеева Ю.У. Роль ислама в духовном просвещении сибирских татар // Проблемы истории Сибири: сб. науч. тр., посв. 85-летию проф. Ю.П. Прибыльского. – Тобольск, 2011. – С. 117.

⁵ История населенного пункта //

URL: <http://www.rodina-portal.ru/settelments/history/id/7200100001600>

мусульман просьба отправить царю телеграмму, гласившую: «Томское мусульманское население, собравших с томским ахунм Х. Хамитовым во главе мечети и вознося горячие победы российскому воинству молитвы Всевышнему о здравии возлюбленного монарха и дарований», а в донесении акмолинского губернатора министру внутренних дел от 15 октября 1914 г. описывалась ситуация: «В патриотических манифестациях в гор. Омске, Петропавловске и других городах, наравне с русскими, участвовали и мусульмане татары и киргизы. В Омске во время одной из манифестаций портрет Государя Императора нес татарин Мамин»¹. В том месяце Османская империя вступила в войну, а ее шейх-уль-ислам призвал всех мусульман Антанты объявить газават, но оренбургский муфтий М. Султанов обосновал нелегитимность призыва². В Омске «более интеллигентные из мусульман отлично понимают, что Турция действует в интересах Германии, которая и подтолкнула Турцию на выступление против России и разъясняют это своим единоверцам»³.

Для сравнения: пытавшиеся вступить в военные действия на стороне Османской империи аджарцы осуждены и высланы в Сибирь, где не нашли единомышленников.

Сибиряки откликнулись на решение собравшегося в декабре 1914 г. в Петрограде Мусульманского съезда (присутствовали делегаты из Томска), участвовали в создании санитарного отряда для отправки на Кавказский фронт, организации в Омске и Томске акций и даже комитетов по оказанию помощи воинам и их семьям⁴.

В отличие от национальных формирований из крымских татар, кавказцев и туркмен, приравненных в регулярным полкам российской армии, коренные сибирские мусульмане не призывались в армию, за исключением казаков (в 1914 г. на территории Сибирского казачьего войска проживало 1 368 мусульман обоого пола, но не все они – казаки) и добровольцев, каким был Ш. Тахтабаев. Воспитывавший его дядя – муэдзин из ю. Турбинских отправил племянника добровольцем в казачьи войска, где тот дослужился до сотника⁵.

¹ Цит. по: *Шиловский М.В.* Социально-политические процессы в Сибири во время Первой мировой войны (июль 1914–февраль 1917 гг.). // Вопросы истории Сибири в новое время: сб. науч. ст. – Вып. 2. – Новосибирск, 2012. – С. 141.

² *Исхаков С.М.* Отношение российских мусульман к Первой мировой войне // Российская история. – 2014. – № 5. – С. 109.

³ Цит. по: *Шиловский М.В.* Социально-политические процессы в Сибири во время Первой мировой войны (июль 1914–февраль 1917 гг.). // Вопросы истории Сибири в новое время: сб. науч. ст. – Вып. 2. – Новосибирск, 2012. – С. 141–142.

⁴ *Нам И.В.* Национальные меньшинства Сибири и Дальнего Востока на историческом переломе (1917–1922 гг.). – Томск, 2009. – С. 79.

⁵ *Сто лет Первой мировой // Муслим-инфо.* – 2014. – март-апрель.

Подлежали призыву поволжские татары и башкиры, а также происходившие родом из других мусульманских регионов России, служившие или призванные из края¹. От того времени сохранилась частушка, свидетельствуя о том, как «вплелся» в фольклор русских казаков тюркский:

Милый мой, кайда барасын?

Милочка, германцев бить!

Милый мой, онда елесін!

Милочка, не может быть!²

С.М. Червонная утверждала, что в годы войны мусульмане-эмигранты вынашивали идею создания независимого от России Туркестана, восстановления Крымского и Казахского ханств³, но сибирская мусульманская интеллектуальная элита была занята иными вопросами. Джадиды в годы войны стремились отстаивать свои интересы в образовательной сфере через воссоздания объединений бывших прогрессистов⁴.

Томская община в тот момент самая большая – в 1915 г. только «Красную» посещало до 1 600 мусульман, а в том же году построена по проекту А.И. Лангера в средназиатском стиле «Белая» мечеть. Местная татарско-бухарская интеллигенция именно в тот момент пополнила репертуар созданных кружков и объединений небогатым по разнообразию, но довольно колоритным материалом⁵. А к апрелю 1915 г. уже и казахская интеллигенция выступила с театрализованным номером на «Сибирском вечере»⁶, демонстрируя иное, нежели у основной массы соплеменников, отношение к новациям.

В тот период продолжилось крестьянское переселение (с августа до конца 1914 г. в Сибирь прибыло 1,3 тыс., в 1915 г. – 28,2 тыс., в 1916 г. – 7,5 тыс., в 1917 г. – 5,1 тыс. чел.), но к октябрю 1915 г. сюда прибыло еще

¹ Таким был К.-А.М. Есиев – полковник 47-го Сибирского стрелкового полка, в 1915 г. ставший георгиевским кавалером. Угадываются тюркские корни и в династии Сейфулиных, из которых два – отец и сын служили в 6-м Сибирском стрелковом полку, в 1914 г. и 1915 г. также удостоенные этого знака храбрости. Весь советский период жизни прятал три георгиевских медали сибирский казак А.М. Аитов. Столько же наград имел А. Ягуфаров. Были и добровольцы, например тоболяк А. Темиров. Полным георгиевским кавалером стал Х. Якин – потомок служилых казаков. Некоторые, как, учитель Г.Г. Таганов, сделали затем военную карьеру.

² Багизбаева М.М. Русский фольклор Восточного Казахстана. – Алма-Ата, 1991. – С. 23.

³ Червонная С.М. Пантюркизм и панисламизм в российской истории // Отечественные записки. – 2003. – № 5. – С. 162.

⁴ Нам И.В. Национальные меньшинства Сибири и Дальнего Востока на историческом переломе (1917–1922 гг.). – Томск, 2009. – С. 79.

⁵ Кокоулин В.Г., Рахматуллина А.Р. Томская мусульманская община: история и современность. – Новосибирск, 2011. – С. 6.

⁶ Айтмухамбетов А.А. К истории взаимоотношений казахов-служащих с татарами Сибири // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010. – С. 11.

105 тыс. беженцев из прифронтовых регионов, а к октябрю 1916 г. оказалось и 244,4 тыс. военнопленных¹, в т. ч. мусульман из Турецкой Армии.

Хотя известно лишь о поручении христианским служителям культа кормить своих верующих из числа пленных, но очевидно, что не отказывали и имамы в просьбах совершить обряды. Да и сами военнопленные, исходя из особенностей ислама, могли совершать ритуалы, не особо себя позиционируя. К тому же со временем режим содержания турецких пленных упрощен², а часть стала безконвойными, что облегчало контакты с единоверцами. В феврале 1916 г. это насторожило отделение губернского жандармского управления в Курганском уезде:

По сведениям в России повсеместно образованы татарско-турецкие комитеты, деятельность которых направлена к оказанию всяческого содействия побегам военнопленных и по пересылке корреспонденции последних через своих агентов, минуя военную цензуру. В комитетах состоят наиболее зажиточные татары, пользующиеся популярностью среди своих иноверцев. Предписываю установить наблюдение с целью выяснения: имеются ли в районе комитеты по организации побегов военнопленных³.

Но к туркам, как к итальянцам, румынам, эльзасцам, не применялось дополнительных мер охраны (кроме общего надзора).

В годы войны обострились взаимоотношения государства, этнических и конфессиональных групп. Это волновало и интеллектуалов из мусульман. Так, в 1915 г. А.Р. Ибрагимов вместе с Ю. Акчурой – члены «Comite pour la Defense des Droits des Peuples Turco-Tatars musulmans de Rusie» («Комитет по защите прав тюрко-татар-мусульман России»), а в 1916 г. подписался под телеграммой Президенту США В. Вильсону с просьбой о защите интересов нерусских в России».

В свою очередь, тобольский епископ озаботился вопросом об ограждении православных от влияния мусульман⁴. Если же исходить из того, что в Tobольской губернии имелось лишь 122 мечети (и немногим больше общин), то вряд ли стоит принимать этот вопрос как актуальный.

В письме военного министра А.А. Поливанова председателю Совета министров Б.В. Штюрмеру 14 марта 1916 г. отмечалось, что война рассеяла сомнения в благонадежности многих «инородцев», но мусульман и государственные институты ждали более серьезные испытания через несколько месяцев...

¹ ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 2. – Новосибирск, 2009. – С. 359.

² Ислам на Урале: энцикл. словарь / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайрегдинов. – М., 2009. – С. 363.

³ ГУТО «ГА в г. Tobольске». Ф. 159. Оп. 2. Д. 134. Л. 15–16.

⁴ Линьков А. Заботы епископа Tobольского Владимира об ограждении православия от влияния мусульман // Сибирский архив. – 1915. – № 7–9.

Повод к восстанию 1916 г. в Центральной Азии – Повеление «О привлечении мужского инородческого населения для работ по благоустройству оборонительных сооружений и военных сообщений в районе действующей армии, а также для всяких иных, необходимых для государственной обороны работ».

Восстание имело отчасти и антирусскую направленность (иные ученые оценивали его как национально-освободительное движение), но имели небольшие последствия для Сибири. Предполагалось набрать на работы лишь казахов, алтайцев, хакасов, бурят, якутов (в отношении последних от призыва отказались), используя их на предприятиях Иркутска, Томска, Бийска, и отправляя на тыловые работы Западного фронта¹. Если оттуда они дезертировали поодиночке, то коллективно сопротивлялись мобилизации казахи Бийского уезда и Кош-Агачской волости: 50 тыс. чел. откочевало в Монголию или соседние регионы. За беглецами вдогон власти послали казачью сотню с пулеметом. Одних вернули, но другая часть жителей приграничья, опасаясь репрессий (хотя участия в вооруженной борьбе не принимали) ушла за границу².

Заметим, что ислам не стал объединяющим фактором: сибиряки не поддерживали призывавшие к вооруженной борьбе лозунги, тогда как в Южном и Центральном Казахстане они привели к боевым действиям. Тяжелое положение сложилось в «казахских» волостях Акмолинской области, откуда призывалось 48 тыс. чел. в возрасте от 19 до 43 лет. Там возникли очаги конфликтов, подавленные к декабрю 1916 г. с привлечением казаков. Это оставило печальный отпечаток в коллективной памяти на весь XX в., формируя образ противостоящих: христиане–мусульмане, казаки–казахи, но не повлекло появления сибиряков «под флагом газавата».

Укрепившаяся тогда вера сибирских nomadов, с одной стороны, приобщала к общемусульманскому наследию, с другой стороны, рождала новые формы. К. Сулейманов (1904 г. р.) вспоминал о существовании в его детстве мечетей-юрт. И он же заметил: лишь позднее, с оседлостью, стали строить деревянные мечети с минаретами. Как правило, мечети ставили далеко от аула, в «чистых местах», чаще всего – в лесу. Внутри они выглядели просто: несколько окон, стены ничем не украшены (не было даже выдержек из Корана), но на полу – ковры³. Очевидно, что со-

¹ Шиловский М.В. Реквизиция «инородцев» Сибири на тыловые работы в 1916 году // Первая мировая война и национальный вопрос: сб. докл. м материал. Междунар. науч. конф. – Пермь, 2014. – С. 118–119.

² Восстание 1916 года в Средней Азии и Казахстане: сб. докум. – М., 1960. – С. 489, 40, 492, 519.

³ П. М. Ю.А. Бортниковой.

оружались данные постройки сообща, но значительно и число построенных за счет купцов и предпринимателей¹.

Иные тенденции в умме связаны с событиями после свержения самодержавия: 20 марта 1917 г. отменены ограничения в правах, в т. ч. вероисповедания. Как результат, уже через четыре дня мусульмане Петропавловска молились о ниспослании благоденствия России. Приветствия в адрес Временного правительства прислали мусульмане Тюмени, Томска, Барабы, а ОМДС предписало ахунам, хатыбам, имамам объявить прихожанам:

...о происшедших в нашей Родине переменах правления и внушить разумными и сладкоречивыми проповедями о долге каждого из них служить Родине верой и правдой, оказывать всякую ей возможную помощь всеми способами, как-то: земледелец – хлебом, рабочий его работой, богач денежными средствами помочь неимущим и сирым детям Родины².

Впрочем, большая часть сибиряков, а не только мусульман, отстраненно воспринимала события революции, тогда как элита ждала перемен, а ОМДС, как полагал А.Ю. Хабутдинов, стало предпосылкой в деле провозглашения автономии (Милли Идарэ) «тюрко-татар мусульман Внутренней России и Сибири»³. Заметим, что первоначально в состав обновленного ОМДС выдвинули сибирского кадия Х.-Х. Махмудова. Исходя из понимаемых задач самоуправления одним из первых региональных – в месте компактного проживания – «мусульманское бюро» возникло 19 марта в Томске⁴, а «Сибирская жизнь» тогда писала:

Лишь только разнеслась первая весть о падении старого режима, местные мусульмане ... сплотились вокруг своего исполнительного органа – бюро, работа которого идет к раскрепощению от всех пережитков прошлого⁵.

¹ *Мечети* и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 13, 14, 75 и др.

² цит. по: *Бакиева Г.Т.* Сельская община тоболо-иртышских татар. – Тюмень, 2002. – С. 149.

³ Хабутдинов А.Ю. Три формы автономии мусульман Волго-Уральского региона: религиозная, национально-культурная, территориальная (конец XVIII – начало XXI) // *Pax Islamica* (Мир ислама). – 2010. – № 2. – С. 160–174; *Он же.* Оренбургское магометанское духовное собрание как основополагающий общенациональный институт в 1788–1917 гг. // Там же. – 2010. – № 1. – С. 95–119.

⁴ Его возглавил джадид и «прогрессист» Н.М. Карпов, а одним из первых бюро рассмотрен вопрос о положении мусульманок и их политических правах. Обсудив положение в приходе, решили временно оставить (как «тяготеющего к прошлому») прежнего ахуна Х. Хамитова, дав ему в помощники «бывшего муллу Сабитова». – см.: *Нам И.В.* Национальные меньшинства Сибири и Дальнего Востока на историческом переломе (1917–1922 гг.). – Томск, 2009. – С. 121, 126.

⁵ цит. по: *Кокорулин В.Г., Рахматуллина А.Р.* Томская мусульманская община: история и современность. – Новосибирск, 2011. – С. 8.

Революция поставила в качестве первоочередной задачи превращение России из централизованного унитарного государства в федеративное с учетом полиэтничности его населения, территориальной протяженности и необходимости расширения местного самоуправления¹. И хотя новая власть отменила ограничения, приходящие-уходящие чиновники не дали уверенности в невозвращении старых порядков.

Попыток «установления теократических государств или отдельных модификаций»² в крае не наблюдалось, а вот харизматичные лидеры имелись³. Кандидатура А.Н. Букейханова вообще рассматривалась на пост товарища министра земледелия страны. За короткий период Временное правительство успело и покарать за политические взгляды сибиряков: Я. Акпаев (Акпайулы Жакып) арестовывался, как и при царизме⁴.

Период двоевластия отмечен не только классовой борьбой⁵, но и усилением религиозного радикализма. Нельзя соотносить все, что связано с событиями очередного «Смутного времени» с настроениями всей местной уммы (численностью около 500 тыс. чел.), как и не стоит представлять ее абсолютной целостностью. Были равнодушные или выжидательно относившиеся к происходившим событиям. Другие принимали участие лишь в тех объединениях, которые напрямую затрагивали или отражали их ин-

¹ ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 3. – Новосибирск, 2009. – С. 79.

² Тощенко Ж.Т. Теократия: фантом или реальность? – М., 2007. – С. 28.

³ Дж. Досмухаметов являлся товарищем прокурора Томского окружного суда, членом Всероссийского муссовета; А. Темиров – членом Тобольского окружного суда, Иргизским (в Тургайской области) уездным комиссаром Временного правительства. К. Тогусов в мае 1917 г. входил в состав Всероссийского муссовета (выступал за обновление ислама), в ноябре создал партию «Уш жуз», а в декабре стал членом Омского Совета рабочих и крестьянских депутатов, иногда сближаясь с большевиками (за что позднее убит колчаковцами); уроженца Казанской губернии унтер-офицера М. Абсалимова выбрали командиром роты 35-го Сибирского запасного стрелкового полка и товарищем председателя Тюменского совдепа, а затем членом комитета воинов-мусульман 3-й гренадерской бригады; Г.С. Касимов избран членом полкового комитета расквартированного в Шадринске 139-го пехотного полка, работал во фракции большевиков, по заданию которой создавал мусульманские (татаро-башкирские) роты; А. Ахметов являлся товарищем председателя Тобольского уездного крестьянского съезда; под председательством прапорщика Ю.Р. Саиева прошел I-й Общесибирский муссъезд. – см.: *Ислам на Урале*: энцикл. словарь / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 125; *Исхаков С.М.* Российские мусульмане и революция (весна 1917 г.–лето 1918 г.). – М., 2004. – С. 201, 221, 290, 308, 377; *Революционная мысль*. – 1917. – № 51.

⁴ *Ислам на Урале*: энцикл. словарь / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 31.

⁵ *Горюшкин Л.М.* Социально-экономические предпосылки социалистической революции в сибирской деревне. – Новосибирск, 1962.

тересы¹. И в обеих группах ислам продолжал играть роль силы, их объединявшую, помогавшую в разрешении насущных вопросов бытия.

Надо заметить, что право на земельную собственность не просто разрешалось и шариатом, а в случае передела (или возврата) требовал учета особенностей землепользования. В состоявшихся 22 июня 1917 г. выборах в число членов управы Тобольского губернского земельного комитета не вошли представители мусульман, и поэтому зампреда Тобольского губернского мусульманского комитета М.-А. Алеев телеграфировал в Министерство земледелия, желая исправить ситуацию и «успокоить» земляков, а в Акмолинской области принято решение – дожидаться созыва Учредительного собрания с надеждой на возврат земель².

Раскололась по фрагментам и та часть уммы, что в течение 300 лет исправно служила царизму – казаки, для которых земельный вопрос особо болезнен³.

Присутствовала в то время и эйфория от лозунгов «свободы, равенства, братства», увеличив количество маргиналов. Важным оказалось желание не только реализовать открывшиеся возможности, но и создать эффективные механизмы достижения цели.

Ситуацию усложняло многообразие органов управления в виде представительств Временного правительства (в лице различных коалиционных комитетов, комитетов по охране порядка и безопасности, комитетов общественных организаций), а также Советов рабочих (и/или солдатских /военных/ крестьянских/ казачьих/ служащих) депутатов (Омск, Ишим, Курган, Новониколаевск, Томск, Тюмень), куда вошли представители мусульман⁴. О том, что на Временное правительство даже в конце

¹ Например, среди 114 делегатов 27 волостей, принимавших участие в Тобольском уездном крестьянском съезде в мае 1917 г. представлено 28 делегатов из 8 татарских волостей. – см.: *Съезды, конференции и совещания социально-классовых, политических и религиозных организаций в Тобольской губернии* (март 1917–ноябрь 1918 г.). – Томск, 1992. – С. 50.

² *Исхаков С.М.* Российские мусульмане и революция (весна 1917 г.–лето 1918 г.). – М., 2004. – С. 260, 266.

³ С марта 1917 г. по январь 1918 г. в Сибирском войске мирно противоборствовали два политических течения, косвенно соприкоснувшись с конфессиональным вопросом: «староказки», выступавшие за сохранение сословия, борьбу с «германо-большевизмом» и «новоказки» (трудовые казаки), ратовавшие за отказ от сословности и передел земли. Весной 1918 г. начатая социализация земли выявила конфликт: русские крестьяне и казахские скотоводы претендовали на участки, а казаки из татар, башкир, казахов оказались в двойственном положении, если раньше верность присяге «выше» конфессионального и этнического происхождения, то как поступать, если нет того, кому присягал – царя, а новой власти не успел (или не захотел)?; был казачий надел, но новая власть требует его отдать?; единоверцы и соплеменники настойчиво напоминали о происхождении, призывая поддержать их претензии.

⁴ На состоявшемся 25 марта в Нарыме съезде представителей от селькомов и обществ для избрания гласных в Томское губернное и уездное народные собрания присутствовали делегаты и от «инородческих» волостей. – см.: *Известия Красноярского Совета рабочих и сол-*

августа возлагались определенные надежды, свидетельствует постановление Тобольского губернского мусульманского комитета о привлечении к ответственности агитирующих против того правительства¹.

Споры о характере предстоящего движения: политическом, национально-освободительном, конфессиональном или ином, появившегося тогда среди части уммы², должно, как представляется, рассмотреть через оценку взглядов и поступков тех, кто стоял во главе его в центре и в регионах. Для иных конфессиональная принадлежность оказалась в тот момент «осью» любого объединения³.

Дело в том, что самоидентификация по религиозному признаку на фоне неоформившегося этнического (тугумная принадлежность важнее) – всего лишь «ответ» на «вызов» предшествующих эпох – миссионерского давления РПЦ и русификаторского – со стороны правительства. Поэтому:

До революции и даже в первые десятилетия Советской власти сибирские татары старшего поколения часто называли себя мусульманами. Более того, слово «татарин» иногда воспринималось ими как оскорбление⁴.

Отметим: акции советской власти позднее лишь укрепили религиозную идентичность в той части масс, что в принципе не принимала секулярную модель жизни⁵. Впрочем, к событиям 1917–1920 гг., как считала А.Б. Юнусова:

Мусульманское движение», имеющее определенную смысловую нагрузку вообще неприменимо, речь можно вести лишь о политической активности (политических движениях) мусульманских народов⁶.

датских депутатов. – 1917. – 16 апреля; *Шорников М.М.* Большевики Сибири в борьбе за победу Октябрьской революции. – Новосибирск, 1963. – С. 153.

¹ *Борьба за власть Советов в Тобольской (Тюменской) губернии (1917–1920 гг.): сб. док. мат.* – Свердловск, 1967. – С. 74–75.

² *Ислам и этническая мобилизация: национальные движения в тюркском мире.* – М., 1998; *Мусульмане в постсоветском пространстве (Материалы «круглого стола») // Россия и мусульманский мир.* – 1998. – № 3; *Юнусова А.Б.* Ислам в Башкортостане. – Уфа, 1999.

³ Определяя характер «мусульманского» движения как религиозно-политического. – см.: *Кокоулин В.Г., Рахматуллина А.Р.* Томская мусульманская община: история и современность. – Новосибирск, 2011. – С. 9; *Нам И.В.* Мусульманское движение в России в 1917 году // Конгресс этнографов и антропологов России: тез. докл. – М., 1999. – С. 392.

⁴ *Валеев Ф.Т.* Сибирские татары: культура и быт. – Казань, 1993. – С. 11.

⁵ *Ларуэль М., Пейруз З.* Глобальные процессы трансформации идентичности и религиозности: постсоветский ислам // Ислам, идентичность и политика в постсоветском пространстве: сравнительный анализ Центральной Азии и европейской части России: материалы Междунар. конф. // Казанский федералист. – 2005. – № 1 (13). – С. 13. Заметим: Г.Г. Таганов сделал иной выбор, посчитав религиозную идентичность вторичной по сравнению с этнической, став членом военного шуро при Башкирском правительстве

⁶ *Юнусова А.Б.* Ислам в Башкортостане. – Уфа, 1999. – С. 85.

Не менее значимо укрепление идеи самоорганизации¹, а традиционной формой ее проявления стали съезды: всесибирские, областные, уездные, волостные и т. д., названные «мусульманскими»². Это наименование, как полагал С.М. Исхаков, – не абстракция. Оно отражало существование общины (общности, социума) российских мусульман (на основе их самоощущения), включавших различные этносы³.

В регионе в тот период, действительно, уже было с кем устанавливать связи – в марте–апреле 1917 г. по примеру Временного центрального бюро мусульман (Петроград), кроме уже названного томского, созданы «мусульманские бюро» в Новониколаевске, Камне, Тюмени, Омске и др. которые уже 2 мая организовались и направили телеграмму Петроградскому Совету рабочих и солдатских депутатов с требованиями о заключении мира без аннексий и контрибуций, скорейшего созыва Учредительного собрания и участия в нем депутатов от нацменьшинств, возвращения на Родину мобилизованных на тыловые работы инородцев⁴.

Выдвижение кандидатов во Всероссийское Учредительное собрание от мусульман региона (в т. ч. Акмолинской области) способствовало росту общественной активности. Состав кандидатов весьма пестр – кроме социалистов и военных там были: дворянин, чиновник А.-Б. Кульмаметьев и купец М.-А. Алеев (от Тобольского губернского съезда); опытный политик Дж. Дос-Мухаметов (от Киргизского комитета); акын М. Жумабаев (от партии «Алаш») ⁵.

¹ Большинство мусульман не отделялось от других «инородцев», откликаясь на инициативы, исходящие от их представителей. Так, от имени делегатов-инородцев Томского губернского народного собрания (проходил в апреле–мае 1917 г.) телеграмму Петроградскому Совету рабочих и солдатских депутатов подписал казах Кынев, а съезд представителей инородческих волостей Алтая в июле 1917 г. приветствовал представитель мусульманского благотворительного общества З.Т. Габдулхаков. – см.: *Майдурова Н.А.* Горный Алтай в 1917–первой половине 1918 гг. (От Горной думы к Каракоруму). – Горно-Алтайск, 2002. – С. 28, 115.

² Собранный в Кургане 30 марта муссъезд создал комитет, в задачу которого входило разъяснение политического момента, устройство связей с другими организациями, подготовка к выборам в Учредительное собрание. – см.: *Съезды, конференции и совещания социально-классовых, политических и религиозных организаций в Тобольской губернии* (март 1917–ноябрь 1918 г.). – Томск, 1992. – С. 23.

³ *Исхаков С.М.* Российские мусульмане и революция (весна 1917 г.–лето 1918 г.). – М., 2004. – С. 506.

⁴ *Революционное движение в России в апреле 1917 г. Апрельский кризис.* – М., 1958. – С. 721.

⁵ Не стоит игнорировать обстоятельство, что родоплеменная вражда или поддержка соплеменников, в т. ч. через предоставление должностей (непотизм) в кочевой среде, сыграла свою роль в расстановке сил и обстоятельствах. Известно, что кандидатами во Всероссийское Учредительное собрание Дж. Досмухаметов и А. Темиров выдвинуты от Младшего жуза. Поэтому род влиятельного А.Н. Букейханова выступил за вхождение казахских земель

Сами выборы в Учредительное собрание показали реальный расклад сил: в Тобольском округе избирательный список «мусульмане» по числу поданных голосов (25 830) обошел кадетов (13 793), большевиков (12 061) и левых эсеров (3 733), что говорит о диспозиции «свои – чужие» в сознании, нежели политических или религиозных предпочтениях; во вторую – о разобщенности социума, что и использовали большевики.

Постепенно крепла идея консолидации: в Тобольске 3 мая решили созвать съезд из представителей губернии, уездов, а также действовавших в Тюмени, Кургане, Ялуторовске и Таре комитетов – для создания единой структуры¹.

Через месяц собрался Томский губернский мусульманский съезд, где среди 50 участников – 19 мулл (свидетельствуя об их авторитете), а в результате избран Муссовет во главе с гласным² Томской городской Думы Н.М. Карповым, солдатом З. Гайсиным, учителем эсером Г. Юняевым, М. Галеевым³.

Весной 1917 г. принято решение об автономии «тюркско-татарских мусульман внутренней России и Сибири» и создании представительного органа «тюркско-татарской нации» – Милли меджлиса⁴. Реформы предполагалось проводить избранной тогда Коллегией, а в губерниях – местными органами автономии – Национальными советами.

В основе единения элиты с остальной частью уммы лежало не только конфессиональное происхождение, но фантом прежнего статуса – инородцы. Ущемленное сознание рождало и потребность (при провозглашенном равноправии) реализовать себя, конструируя политическую нацию «тюрко-татар». Напротив, собравшийся в Оренбурге I-й Всеобщий съезд башкир заявил об ином пути – к территориальной автономии.

Отражая надежды масс, проходивший в те же дни в Казани II-й Всероссийский съезд мусульман внутренней России и Сибири внес в резолюцию:

в состав автономной Сибирской области, т. к. опасался влияния туркестанских консерваторов и клерикалов. – см.: *Исхаков С.М.* Российские мусульмане и революция (весна 1917 г. – лето 1918 г.). – М., 2004. – С. 291.

¹ Затем был образован Муссовет. – см.: *ГУТО «ГАТО»*. Ф. 152. Оп. 50. Д. 23. Л. 9.

² Статус гласных от мусульман предполагал, что они должны отражать интересы единоверцев.

³ *Съезды, конференции и совещания социально-классовых, политических и религиозных организаций в Томской губернии* (март 1917–ноябрь 1918 г.). – Томск, 1992. – Ч. 1. – С. 63–65; Ч. 2. – С. 250.

⁴ Обучавшиеся в Троицком медресе «Вазифа» уроженцы Тобольской губернии В.(А.) Ахметов и Кульмамбетов делегированы для участия в избрании этого органа. – см.: *Курманова Л.Х.* Жизнь и педагогическая деятельность Вагапа Ахметова // Сулеймановские чтения: материалы науч.-практ. конф. – Тюмень, 2001. – С. 122.

Управление всеми делами народного образования, открытие школ, назначение учителей и учительниц, создание учебников и надзор за школами будут находиться в ведении специальных учреждений, образованных мусульманами. Порядок образования этих учреждений устанавливают сами мусульмане ... для изучения тюрко-татарских языков, тюрко-татарской истории и культуры, до открытия специальных мусульманских университетов, при университете в Казани, Саратове, Перми, Томске, Петрограде и Ростове должны быть учреждены специальные восточные отделения.

Не только А.Г.Ибрагимов свержение самодержавия рассматривал как пролог к освобождению мусульман от прежнего гнета. Во главе Мусульманского комитета Тобольска, созданного 8 марта 1917 г., оказался сын основателя «Божьего полка староверского мусульманского общества» – Г.Б. Ваисов. Он так долго вместе с отцом досаждал прежней власти, что его, как «врага царизма», избрали руководителем. В то время, полагаем, мало кто из выборщиков помнил о сущности отстаиваемой идеологии теократизма и экстремистских взглядах Ваисова (позднее инициатора создания государства «Волжская Булгарская республика»).

Вскоре противоречия проявились: из-за внутренней борьбы – с делением на «казанское» и «тобольское» крыло – комитет распался, а вскоре и сам Ваисов погиб от рук, вероятно, сторонников провозглашения Идель-Урал Штата¹. Так, к сожалению, часто заканчивались жизни тех, кто пытался насильно разделить единоверцев на «чистых» и «нечистых», самих павших в той безвыигршной борьбе.

Особое место при анализе событий занимает затронувшая часть населения края деятельность партии «Алаш» и Алаш-Орды, распространявших свое влияние, в основном, на казахов². «Алаш», как полагала часть ученых, мало связана с исламом³, но в программе партии (опубликована в ноябре 1917 г.)

¹ *Ислам на Нижегородчине: энцикл. словарь / колл. авт., сост. и отв. ред. Д.В. Мухетдинов. – Н. Новгород, 2007. – С. 32–33; Шакуров К.Р. Деятельность мусульманской секты «Ваисовский божий полк» в Томской губернии // Известия Алтайского гос. ун-та. Серия: истории, политология. – № 4/3. – Барнаул, 2007. – С. 212.*

² Существует несколько противоречивых оценок: от традиционной для советской истории оценки деятелей партии «Алаш» и созданного на его основе гособразования (и/или его высшего исполнительного органа) Алаш-Орда, которые «тщательно пытались скрыть сепаратистскую направленность своей деятельности», до его оценки как «прогрессивного». – см.: *Камзабекұлы Д. Алаш кезіні: серпілу негіздері // Қазахи России: история и современность: материалы Междунауч. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 1. – Омск, 2010. – С. 84–95; Козыбаев М.К. Актуальные проблемы изучения отечественной истории // Уроки отечественной истории и возрождение казахстанского общества: материалы науч. сессии ученых Министерства науки – Академии наук Республики Казахстан, посв. Году народного единства и национальной истории. – Алматы, 1999. – С. 45; Сушко А.В. Национальный вопрос в периодической печати Западной Сибири (март 1917–ноябрь 1918 г.): автореф. дисс. ... к. ист. н. – Омск, 2002. – С. 22.*

³ *Сыдыков Е. Проблемы идейной эволюции национально-освободительного движения в Казахстане // Отан тарихы. – 1998. – № 2. – С. 45–46.*

объявлено: признавая отделение религиозных институтов от государства, свободу веры при равноправии всех конфессий, в составе Российского государства создать Алашскую автономию со своим муфтиятом, в ведении которого (через мулл) остались бы вопросы регистрации рождения и смерти, брака и развода.

По мнению инициаторов, происходило бы внедрение исламских норм в быт кочевников. Да и Алаш-Орда в декабре 1917 г. завершив свое оформление в праздник Мавлида, отразила отношение к религии¹.

Прежде объединенные принадлежностью к одной умме, элита и масса разделились. Это заметно по деятельности активистов партии «Алаш» и сформированной ее членами Алаш-Орды², которые стремительно эволюционировали от поддержки Временного правительства и исламской риторики к лозунгам национальной автономии, но и религию используя в качестве мощного фактора единства: в апреле 1917 г. решено создать «Казахстанское Духовное собрание» в центрах степных областей (в т. ч. в Акмолинской области), и просить власти построить по одной соборной мечети в областных и уездных городах, а также содержать в них, как и в созданных мектебе и медресе, ахунов, имамов, учителей³.

Заметим, что одной из причин попытки поставить не только учителей, но и служителей культа на гособеспечение послужили решения ряда местных органов⁴.

Идея равноправия в обеспечении запросов привлекала: томские мусульмане ходатайствовали о включении их школ в общую сеть учебных

¹ *Ислам на Урале: энцикл. словарь* / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 32.

² Всекиргизский (Всеказахский) временный народный совет Алаш-Орда считался правительством автономии. Главной целью считалось объединение Акмолинской, Семипалатинской, Семиреченской, Сыр-Дарьинской, Тургайской, Уральской областей, Букеевской Орды, Аму-Дарьинского отдела Закаспийской области, населенных преимущественно кочевниками уездов Самаркандской, Ферганской областей и волостей Алтайской губернии. Алаш-Орде вменялось в обязанность разработать проект Конституции и созвать Учредительное собрание, создать милицию и сформировать национальный денежный фонд. В июне 1918 г. фактически провозгласила автономию Алаша, после чего приступила к подчинению земских органов управления, созданию областных и уездных советов, сбору податей, формированию милиции и конной дивизии. Сотрудничала с Оренбургским и Уральским войсковыми правительствами, Временным Сибирским правительством (ВСП), Самарским Комучем. По вопросу об автономии нашла ограниченную поддержку со стороны Комуча, тогда как ВСП не пошло навстречу Алаш-Орде, поскольку вопрос об автономии считало компетенцией Всероссийского Учредительного собрания. Представители Алаш-Орды участвовали в работе Уфимского государственного совещания и в избрании Временного Всероссийского правительства. – см.: *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 60–61.

³ *Исхаков С.М.* Российские мусульмане и революция (весна 1917 г.–лето 1918 г.). – М., 2004. – С. 158.

⁴ Например, Луговской сельский комитет Бийского уезда установил православным священникам твердые должностные оклады. – см.: *Бабикова Е.Н.* Двоевластие в Сибири. – Томск, 1980. – С. 83.

заведений, а собрание барабинских татар, проходившее в а. Тебиском Канского уезда, пожелало, чтобы:

...мектебе находились в ведении Министерства народного просвещения, а преподавание в них велось на родном языке по программе, выработанной Всероссийским мусульманским съездом¹.

Процесс секуляризации не был привнесенным. Он отражал потребности самого социума в плюрализме: в конце июня 1917 г. Томский губернский мусульманский съезд, наряду с прочим, обсудил и вопрос о школах, заявив о светском образовании в них², но вплоть до начала 1918 г. они остались полуконфессиональными (религиозный компонент входил в учебные программы), хотя уже летом 1917 г. обучение религии в нерелигиозных заведениях края объявлено необязательным.

Религия становилась частным делом индивида: Бийский уездный учительский съезд высказался, чтобы религиозное воспитание признавалось «совершенно добровольным, согласно желанию родителей учащихся». Схоже требование и краевого учительского съезда в Омске³.

Говоря о новых тенденциях в жизни уммы, заметим: она стала ориентироваться на запросы индивидов, отражая сложный процесс субъективизации веры и отношения к ее догматам. На проходившем в апреле Всероссийском съезде мусульманок принимали участие и сибирячки, а сам съезд призвал: порвать с «кошмарным» прошлым, которое навязали мульты («извратившие заветы Корана и шариата»); отменить браки по принуждению и калым; ликвидировать многоженство, признать за женщиной политические и гражданские права, в т. ч. и право разведенной на воспитание детей. Это решение имело огромный резонанс, хотя не всеми соблюдалось – в 1917 г. 13-летнего К. Сулейманова его отец женил на засватанной еще с колыбели девушке⁴.

Ситуация привела к появлению новых лидеров. Созданный в мае на Всероссийском мусульманском съезде Всероссийский мусульманский совет (ВМС) не имел в составе прямых делегатов от Сибири (если не считать, что на нем присутствовали от Степи Дж. Дос-Мухаметов и С. Джанайдаков), но его активный участник – К. Тогусов после съезда

¹ ГУТО «ГАТО». Ф. Р.-1138. Оп. 1. Д. 5. Л. 14.

² Хотя Постановление Временного правительства от 20 июня 1917 г. лишь православные школы и семинарии перевело в ведение Министерства народного просвещения. – см.: *Сибирская жизнь*. – 1917. – 28 июня.

³ Съезды, конференции и совещания социально-классовых, политических, религиозных, национальных организаций в Алтайской губернии (март 1917–ноябрь 1918 гг.). – Ч. 1. – Томск, 1992. – С. 19–20, 51.

⁴ На День Победы 108-летний ветеран выехал на историческую родину // Муслим-инфо. – 2013. – май.

уехал сначала в Ташкент, а уже в декабре 1917 г. избран членом Омского совета рабочих и крестьянских депутатов, где говорил:

Теперь мы выбрали новых духовных отцов, людей передовых, идейных мулл, европейски образованных, они помогут нам стать на добрую дорогу¹.

ВМС сыграл свою роль, ходатайствуя перед Департаментом духовных дел (перенявшим отдельные функции от дореволюционного ведомства, но с иным содержанием) по важным вопросам. В его документах отражен и процесс секуляризации: в результате прилагательное «мусульманские» – уже не конфессиональный маркер школ, а синоним (в тех условиях) «тюркских» (по составу учащихся).

Элита при различных политических режимах пытается провести идею о поддержке культурных институтов. Иногда это получалось. Органы самоуправления Омска, Тюмени, Томска, Новониколаевска, Барнаула, Бийска, Кургана и других городов края обратились в Министерство народного просвещения с ходатайствами о включении мектебе в общую школьную сеть. Заметим, что первоначально мусульмане Тобольской губернии (судя по сведениям их комитета) недоверчиво отнеслись к самому институту земства², но затем изменили мнение.

Между тем на средства уездных земств содержались татарские школы (мусульманские училища), и к сентябрю таких в Тюменском уезде было 69, а в Тарском уезде – 41 (10 конфессиональных и 31 общеобразовательная) с 2 135 учащимися³. Курганская городская Дума 24 октября 1917 г. поддержала просьбу муссовета об отпуске средств для персонала двух мектебе⁴.

¹ Считаясь «просвещенным мусульманином», К. Тогусов писал: «Теория “разделяй и властвуй” до смешного была доведена в мусульманском вопросе. И, как силу противодействия, мусульмане ... выдвигали против насильников старые завоевания духа, выдвигали религию со всеми ее особенностями и, понятно, пережитками. Довольно было пасть режиму ... и мусульмане порешили навсегда расстаться с многоженством, с калымом ... Старые толкования шариата питали тупой беззубый фанатизм. Муфтият, мусульманский синод, всячески играл на руку темноте». – цит. по: *Исхаков С.М.* Российские мусульмане и революция (весна 1917 г.–лето 1918 г.). – М., 2004. – С. 191.

² Земство введено в Сибири решением Временного правительства 17 июня 1917 г. – см.: *Октябрь* в Сибири. Хроника событий (март 1917–май 1918 г.). – Новосибирск, 1987. – С. 136.

³ В Таре уездное земское собрание в декабре 1917 г. постановило принять 31 общеобразовательное мектебе с начальным курсом и одно высшее начальное училище в школьную сеть с содержанием за счет земства, но губернское собрание не поддержало эту просьбу и пока вопрос решался на уровне Министерства народного просвещения эти учебные заведения поддерживались за счет местного населения. Такая же ситуация сложилась и в Тюменском уезде, где по инициативе гласных из числа мусульман на II-м Чрезвычайном собрании земства было принято, подобное тарскому, решение, но не получило поддержки. – см.: *Национально-культурная политика и практика ее реализации в сибирском регионе в первой трети XX в.* – Новосибирск, 2005. – С. 300.

⁴ Хотя образовательный ценз педагогов мектебе не отвечал требованиям, предъявляемым при включении их в сеть светских учреждений.

Состав учащихся по другим районам сложно определить, исходя из разрозненных сведений. Многие учились по прежним программам, а среди 87 тюменских учителей большинство – выпускники мектебе и медресе.

Для Урала, Сибири, Центральной Азии это не случайность, т. к. те выпускники оказались и наиболее активными в утверждении новых идей, что заметно по биографии Г.Г. Таганова, который примкнул к башкирскому национальному движению. Но земельный вопрос оказался «краеугольным камнем» в отделении этого движения от «общемусульманского», что очевидно из резолюций Всебашкирских съездов 1917 г.¹

II-й Всероссийский мусульманский съезд в Казани проходил одновременно с I-м Всероссийским мусульманским военным съездом, что позволило согласовать позиции: на совместном заседании 22 июля провозглашена национально-культурная автономия мусульман Внутренней России и Сибири (далее НКА), а 31 июля принят закон о ней, согласно которого вопросы, касающиеся религии, просвещения и языка, «незамедленно и целиком» перешли в руки самих мусульман.

В составе Нацсобраний (Миллет меджлис)² создавались специальные ведомства, а религиозные нужды полагалось из бюджета страны, но пропорционально численности по регионам. К тому же в сентябре ОМДС упразднен, а на его основе сформировано Духовное ведомство как часть Национального управления (Милли идарэ), вскоре переименованное в Духовное ведомство Национального управления мусульман тюрко-татар внутренней России и Сибири (затем ЦДУМ).

Мусульмане оказались в положении выбора, но это сделали избранные ими: 22 августа Тобольский губернский мусульманский съезд принял решение о привлечении к ответственности лиц, выступающих против Временного правительства³.

Поскольку территориальные границы были иными, нежели сейчас, то отметим – хотя на созванном в августе в Перми II-м губернском муссъезде отсутствовали делегаты Шадринского уезда, решено губернский исламский комитет упразднить, но незамедлительно органи-

¹ *Национально-государственное устройство Башкортостана (1917–1925)*. – Т. 1. – Уфа, 2002. – С. 51.

² Собрание Милли меджлиса определило форму управления делами (в т. ч. духовными) мусульман, где жители Западной Сибири объединялись в национальные вилайеты: Тобольский (Тобольская губерния с центром в Тюмени), Акмолинский (Акмолинская область и Курган с центром в Петропавловске), Томский (Томская и Енисейская губерния с центром в Томске). – см.: *Нам И.В.* Национальные меньшинства Сибири и Дальнего Востока на историческом переломе (1917–1922 гг.). – Томск, 2009. – С. 193.

³ В отчете съезду сообщалось, что проводимая работа по разъяснению необходимости подчинения этому правительству и введения земства встретила сопротивление со стороны местных татар. – см.: *Борьба за власть Советов в Тобольской (Тюменской) губернии*. – Свердловск, 1967. – С. 74–75.

зовать национальный шуру и выбрать исполком с участием представителей и этого уезда¹. С другой стороны, в сентябре Новониколаевское мусбюро по примеру Томска и Тобольска преобразовано в исполком муссовета².

Итак, еще до Октябрьской революции произошло организационное оформление разнообразных структур культурно-национальной автономии. Весь же процесс структуризации НКА завершился в октябре на съезде, где присутствовали представители Томской, Алтайской, Енисейской, Иркутской губерний, Амурской, Семипалатинской, Асмолинской и Забайкальской областей. Тогда же создан Центральный совет Союза сибирских мусульманских Советов³. На съезде же принята резолюция о скорейшем проведении Учредительного съезда для рассмотрения автономного устройства⁴, а Шадринский уездный мусульманский Совет «от имени всех мусульман уезда», приветствуя съезд представителей крестьянства уезда заявил:

*...мусульмане пойдут рука об руку с крестьянством в борьбе за права полного властного хозяина земли Русской – Всенародного Учредительного собрания*⁵.

Было принято решение о созыве I-го Сибирского военного муссъезда и создания областного муфтията⁶. Муссъезд проходил одновременно с I-м Сибирским областным съездом, чтобы делегаты-мусульмане смогли принять участие в работе обоих, имея уже консолидированное мнение. На съезде областников при обсуждении вопроса о характере органов управления звучала панисламистская идея, хотя она не всеми разделялась:

¹ Исхаков С.М. Российские мусульмане и революция (весна 1917 г.–лето 1918 г.). – М., 2004. – С. 301.

² *Голос Сибири*. – 1917. – 8 сентября.

³ Должен был действовать до созыва Сибирской областной Думы, после чего предполагалось все дела перепоручить мусульманскому отделу Думы. На съезде же принято решение о формировании мусульманских воинских частей и создании в Сибири культурно-национального центра, контактирующего с общероссийским. – см.: *Нам И.В. Национальные меньшинства Сибири и Дальнего Востока на историческом переломе (1917–1922 гг.)*. – Томск, 2009. – С. 130–132; *Сибирская жизнь*. – 1917. – 7, 14 октября.

⁴ Для его подготовки избрали исполком, куда вошли и представители мусульман – А.Е. Ермаков, Ю.Р. Саиев. Кроме того, Саиев входил в состав Военного совета при Временном сибирском облсовете.

⁵ *Ислам на Урале: энцикл. словарь / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов*. – М., 2009. – С. 125.

⁶ К сибирякам примкнули и представители казахской организации во главе с А.Н. Букейхановым. – см.: *Исхаков С.М. Российские мусульмане и революция (весна 1917 г.–лето 1918 г.)*. – М., 2004. – С. 308.

*Религия является основным национальным признаком. В сравнении с ней язык стоит на втором месте. Это особенно становится ясным, если мы примем во внимание универсальный характер ислама*¹.

Позиции областников и сторонников НКА были близки, но автономисты предложили более разработанную структуру. Сам съезд закончился неопределенно: большевики, меньшевики и эсеры 13 октября покинули съезд, большинство оставшихся не поддержало идею отделения края от России. Резолюция об автономии и передаче законодательной власти Сибирской Думе, а исполнительной – ответственному перед Думой Кабинету министров, из 81 принята 42 голосами².

Один из идеологов областничества – Г.Н. Потанин выступил с программной статьей, направленной против большевиков, идеи диктатуры пролетариата и позиции В.И. Ленина³. В ответ ряд организаций предложил объявить бойкот газете «Сибирская жизнь»⁴, т. к. из-за отсутствия цензуры иных способов ее «прикрыть» не было. Между тем лозунги и теоретические разработки областников послужили основой для создания «сибирского блока» во главе с эсерами⁵.

Трансформация мировоззрения многих будущих советских деятелей из мусульман пришлась на 1917 г. и Гражданскую войну, когда начались серьезные изменения «в умме и умах», поскольку многие надежды, мечты, идеалы подхвачены потому, что просто объясняли сложные вопросы бытия – «пороками капитализма», с которыми посредством классовой борьбы и мировой революции можно покончить. Подхватила эти идеи учившаяся в новометодных и светских учебных заведениях молодежь, ибо само стремление к реформации там заложено.

Известное и самое крупное в крае Ембаевское медресе преобразовано в учительскую семинарию, иногда смущая тех, кто готовился стать служителем культа, как Х. Ярми. Одним из важных достижений можно считать и открытие 16 октября 1917 г. в Томске тюрко-татарской учительской семинарии «Дарульмугаллимин», первое время содержавшейся на

¹ *Сибирская жизнь*. – 1917. – 4-6 окт.

² Съезд заявил о созыве нового учредительного съезда, которому поручалось рассмотреть проект Конституции Сибири. – см.: *Черняк Э.И., Косых Е.Н., Якимова Т.В.* Октябрь в Сибири. Хроника событий (март 1917–май 1918 г.). – Новосибирск, 1987. – С. 169.

³ *Потанин Г.Н.* Областничество и диктатура пролетариата // *Сибирская жизнь*. – 1917. – 18 июля.

⁴ Как ставшей одним из рупоров областничества «за ее контрреволюционность и клевету на революционные массы и ее руководителей». – см.: *Знамя революции*. – 1917. – 20 августа.

⁵ Еще на 1-й сессии Томского губнарсовета (10 мая 1917 г.) по их инициативе принята резолюция «Об областной Думе», где озвучена идея о предоставлении региону «самого широкого самоуправления» во главе с представительным органом. – см.: *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 3. – Новосибирск, 2009. – С. 79.

пожертвования и земские средства. Призванное при старте «быть оплотом высших национальных идеалов и рассадником народной и общечеловеческой культуры, фактором прогресса», оно пережило за короткий срок существования смену нескольких политических режимов¹.

Тут «случилась» Октябрьская революция и началось становление органов советской власти², а ситуация с автономией и религией развивалась по двум «автономным сценариям», зависимым от политико-правового статуса и мировоззренческих позиций. Дело в том, что Совет Народных Комиссаров (СНК) в декабре 1917 г. обратился с воззванием «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока», где провозгласил:

Отныне ваши верования и обычаи, ваши национальные и культурные учреждения объявляются свободными и неприкосновенными.

Лишь осмыслив случившееся в Петрограде, местные антибольшевистские силы попытались объединиться, но о продолжавшемся расколе свидетельствует неудачная попытка создать Областной совет казахских депутатов в Омске в начале 1918 г. К тому же, ни одна власть не была прочной³, а разделение *свой – чужой* проходило уже не столько по групповому: конфессиональному, этническому, социальному или имущественному признакам, а по личным политическим пристрастиям.

Не только часть издававшейся прессы на татарском языке, но и представители мусульман⁴, участвовавшие в Чрезвычайном Сибирском областном съезде в декабре 1917 г. в Томске, призвали бойкотировать советскую власть и использовать идею автономии как платформу для борьбы. На съезде заговорили о необходимости создания «во имя спасения Сибири» временной общесибирской социалистической (от народных социалистов до большевиков) власти в лице областной Думы, а пользоваться в практической деятельности предлагал законами Российской республики, изданными до 24 октября 1917 г.⁵. Это вызвало протест Томского Со-

¹ Лукичева Е.Б. Из истории Сибирского тюрко-татарского педагогического техникума в г. Томске в 20-е годы // Мы – томичи, ваши земляки, ваши соседи. – Томск, 2000. – С. 93–97; *Пришлисье*. – 1917. – 19 июля; *Томские татары в прошлом и настоящем*: сб. докум. и материалов. – Томск, 2000. – С. 88, 89, 137, 140, 198.

² Ее установление проходило в Сибири (включая Актмолинскую область) до конца марта 1918 г.

³ Хотя культурные процессы развивались автономно: несмотря на развернувшуюся Гражданскую войну, Н. Хаким собирал фольклор, записав дастан в 1919 г. у сказителя С.М. Зайнитдинова в д. Яланкуль.

⁴ Тогда в состав Сибоблсовета вошел А.Е. Ермаков, а в национальный совет Сибоблсовета эсер татарин Г.Ш. Неометгуллов (Неометкулов / Неометуллин).

⁵ Игнорируя принятые советской властью декреты. – см.: *Сибирская жизнь*. – 1917. – 13 декабря.

вета рабочих и солдатских депутатов, заявившего, что в случае попыток захвата власти областниками будет бороться до конца¹.

Большевикам в притязаниях на власть противостояли областники, но не согласовывая свою деятельность с другими антибольшевистскими структурами и, соответственно, не отражая всей палитры общественных интересов. Временный сибирский областной Совет, избранный съездом областников, продолжал вести до января 1918 г. работу, создав, в частности, программу будущего Сибирского Учредительного собрания².

В то время провозглашались гособразованья с органами управления: Западно-Сибирским комиссариатом, Временным правительством автономной Сибири, где имелся даже министр туземных дел (сочувствовавший большевикам В.Т. Тибер-Петров)³.

Различие в подходах к вопросам жизни мусульман проходили на мировоззренческой почве, но религию невозможно искоренить. Это признало и Временное Сибирское правительство, устами Министра просвещения заявив, что планирует:

...в ближайшее полугодие [пока не будет решен, как предполагалось, вопрос об отношении религии и государства – ред.] оставить духовные школы в первоначальном положении и испрашивать кредит на личный состав, не предпринимая дальнейшей их судьбы⁴.

Предусматривалось и возрождение религиозно-нравственного воспитания⁵, а о том, что в поле внимания находились не только школы для православных, свидетельствуют усилия земских собраний по открытию

¹ Осудил попытку областников и III-й съезд Советов рабочих и солдатских депутатов Алтайской губернии. – см.: *Черняк Э.И., Косых Е.Н., Якимова Т.В.* Октябрь в Сибири. Хроника событий (март 1917–май 1918 г.). – Новосибирск, 1987. – С. 213, 215.

² По требованию Центросибири Томский совет упразднил Сибирскую областную Думу и Временный облсовет, арестовал 17 областников, но оставшиеся на свободе тайно избрали Временное Сибирское правительство, продекларировав государственную самостоятельность края и конфронтацию с Советами. В составе правительства был министр без портфеля Неометуллов. – см.: *Вольная Сибирь*. – 1918. – 28 января; *Максаков В.* Временное правительство Автономной Сибири // Красный архив. – 1928. – № 29. – С. 86, 91.

³ *Аблажей Н.Н.* Региональная автономия в идеологии сибирского областничества // Евразия: региональные перспективы: сб. материалов Междунар. науч. конф. – Новосибирск, 2007. – С. 93; *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 344, 345.

⁴ «Реальная» политика Временного Сибирского правительства // Белая армия. Белое дело: ист. науч.-попул. альманах. – Екатеринбург, 2001. – № 9. – С. 38.

⁵ Одной из целей названа «выработка цельного характера на религиозно-моральной основе». – см.: *Клюжев И.* Общий очерк ближайшей деятельности // Журнал Министерства народного просвещения. – 1919. – № 1. – С. 30.

мусульманских школ и подготовке кадров¹, а на местах принимались меры по упорядочению правового положения. В частности, на чрезвычайном заседании Тюменского уездного земсобрания 1 февраля 1918 г. решено:

Уплату жалованья учителям мусульманских школ производить в размерах, одинаковых с жалованьем учащихся русских земских школ.

Если на собравшемся в январе 1918 г. съезде мугаллимов (учителей) Тобольского уезда обсуждались только оргвопрос и программа для мектебе, то на созванных 14 и 15 февраля уездном и, соответственно, губернском муссъездах уже стояли в повестке дня и политические вопросы: об автономии, местонахождении Центрального мусульманского совета губернии и т. д.² При этом Горно-Алтайский учредительный краевой съезд в феврале 1918 г. вопрос об отделении школы от Церкви вообще не ставил³.

Созданное 9 февраля 1918 г. членами областной Думы (накануне разогнанной Томским советом) правительство не было у власти ни одного дня, а власть перешла в руки местных Советов, приступивших к реализации поставленных большевиками задач, в т. ч. в вопросе о свободе совести. Одновременно Центральный совет Союза сибирских мусульманских Советов по-прежнему занимался практическими делами⁴.

Алаш-Орда не признала Октябрьскую революцию, но затем вступила в переговоры с СНК по вопросу об автономии. Поскольку достичь договоренности не удалось, Алаш-Орда перешла на антисоветские позиции, с апреля 1918 г. приступив к созданию собственных вооруженных сил. Объявил себя нейтральным к политической борьбе Омский военный окружной комитет, отказываясь выполнять указание какой-либо стороны⁵.

Обещания советской власти создали ощущение стабильности у сторонившихся какой-либо политики, а в июле 1918 г. появился важный акт в области государственно-конфессиональных отношений – Конституция,

¹ В поле внимания земцев находились не только татары – инородческий отдел Акмолинского облземства считал нужным поддержать педкурсы в Омске и Атбасаре по подготовке кадров для казахских школ.

² Съезды, конференции и совещания социально-классовых, политических, религиозных, национальных организаций в Тобольской губернии (март 1917–ноябрь 1918 гг.). – Ч. 1. – Томск, 1992. – С. 147, 148, 151.

³ Мамет Л.П. Ойротия. – Горно-Алтайск, 1994. – С. 84.

⁴ Об этом регулярно рассказывала в феврале–марте 1918 г. томская татарская газета «Утренняя звезда».

⁵ В восточных регионах идея автономии оставалась политической задачей мусульманского движения до поражения Белого движения. – см.: Нам И.В. Национальные меньшинства Сибири и Дальнего Востока на историческом переломе (1917–1922 гг.). – Томск, 2009. – С. 17, 194.

провозгласившая не только свободу совести, но и право на религиозную пропаганду¹.

Органы советской власти начали проводить в жизнь первые Декреты, касавшиеся верующих, но, принимая во внимание отзывы с мест, решили внести изменения². Способствовал расширению объема личных свобод граждан Декрет от 23 января 1918 г. «Об отделении церкви от государства и школы от церкви»³.

Тогда православные священники отлучены от преподавания, но сложнее дело обстояло в мусульманской среде, где иных образованных по-русски, по-тюркски, по-арабски кадров не было. Пришлось использовать служителей культа и в советских органах. К тому же не все занимавшиеся религиозными практиками числились в документах муллами. Так что и лишать их гражданских прав формально было нельзя.

Меры, принятые советским государством по отношению к исламу и его институтам, оказались лишь тактикой: оно стало проводить более гибкую политику, а «наступление» на религию осуществлять поэтапно. Для организации идеологической работы в массах создавались в местных организациях РКП /б/ мусячейки, объединявшие представителей различных этносов, традиционно принадлежавших к исламу.

При активном участии вернувшего из-за границы А.Г. Ибрагимова создано Центральное Национальное управление в составе трех ведомств (просвещения, духовного и финансов) и приняло ряд документов (в т. ч. по религиозным и образовательным вопросам), направив их в Сибирь. То управление распущено в конце апреля 1918 г., а деятельность расценена как:

¹ Если в массовом сознании иных православных Конституция воспринималась как освобождение «от церковников и попов», то мусульмане трактовали ее иначе. Дело в том, что (уже отмечалось) этническая самоидентификация нередко совпадало с религиозной. Более того, религиозная принадлежность значила больше, чем этническая: для многих ислам был не столько верой, сколько образом жизни, а для сибиряков в течение нескольких веков – единственной системой, организующей быт, просвещение и воспитание, социальные отношения и, особенно – передачу знаний. Отделение религиозных институтов попросту разрушало бы эту систему. Получалось, что законы направлены именно на разрушение привычного порядка организации не только уммы, но и социума, ориентированного на следование нормам, определенным исламскими установлениями, адаптированными к региональным особенностям. Образованные служители культа, в целом считая законы необходимым и правильным, заявляли, что для мусульман, только «начинающих жить», он имеет «обратную силу» воздействия.

² Заявлено: для безболезненного проведения в жизнь необходимо предоставить Наркомнацу право в каждом случае издавать постановления о формах реализации. – см.: ФКУ «ГАРФ». Ф. 1318. Оп. 1. Д. 50. Л. 112–113.

³ Декреты Советской власти. – Т. 1. – М., 1957. – С. 371–374.

...разрушение всех революционных завоеваний мусульманской демократии в культурно-национальной области¹.

Национальное собрание, заседавшее в Уфе с 20 ноября 1917 г. по 11 января 1918 г., как признанное временным органом самоуправления впредь до утверждения «Всероссийской Верховной Властью», выработало альтернативную Конституцию и ряд законоположений. Заметим: не в первый раз деградация иных социально-политических институтов (ранее казались оптимальными) рождало у мусульман ответную реакцию.

Еще ранее роспуск Учредительного собрания усилил центробежные тенденции в регионах². Там успели развернуть деятельность ячеек «Милли Шуро» и «Харби шуро»³ под общим названием «Джамхияти Хайрия». Из протокола допроса бывшего муллы Н. Чалалулетдинова явствует, что «контрреволюционная национальная организация "Джамхияти Хайрия"» существовала в 1918–1919 гг. в Ембаево и, якобы, организована купцами Кармшаковыми и ахун-муллой Ю. Сагитовым⁴.

В январе 1918 г. окрепшая структура «Харби шуро» (туда вошел представитель Омского военного округа прапорщик Негматуллин⁵) выдвинула на II-м военном съезде цель – создание Идель-Уральского (Волжско-Уральского) штата (республики). В марте 1918 г. органами советской власти эта идея пресечена.

Заметим, что «по другую сторону баррикад» оказался Уральский областный мусульманский военсовет, где большевики доминировали. Между тем советский Декрет «Об учреждении Комиссариата по делам мусульман» подписан 17 января 1918 г.⁶, и почти сразу созданы в крае его структурные подразделения, например, Тобольское (Тюменское⁷) мусульманское национальное управление с отделами: духовное, просвещения и финансов⁸, хотя под влиянием «Милли Шуро»¹ и «Харби Шуро» то гу-

¹ Исхаков С.М. Российские мусульмане и революция (весна 1917 г.–лето 1918 г.). – М., 2004. – С. 383.

² Каппелер А. Россия – многонациональная империя. Возникновение. История. Распад / пер. с нем. – М., 1996. – С. 302.

³ Создан в августе 1917 г. в Екатеринбурге. – см.: Исхаков С.М. Российские мусульмане и революция (весна 1917 г.–лето 1918 г.). – М., 2004. – С. 296.

⁴ Архив РУФСБ по Тюменской области. Д. 9562. Л. 302; Д. 7166. Л. 72–73.

⁵ Хотя это признали не все сибиряки. – см.: Известия Всероссийского мусульманского военного шуро. – 1918. – 7 января.

⁶ Комиссаром назначен член бывшего Учредительного собрания от Казанской губернии М. Вахитов.

⁷ В то время губернский центр переведен из Тобольска, где сильны были позиции противников советской власти, в «пролетарскую» Тюмень. Тюменская губерния имела самую многочисленную в Сибири умму.

⁸ ГУТО «ГАТО». Ф. 1208. Оп. 1. Д. 6. Л. 22.

бернское управление не приняло многих идей Всероссийского Комиссариата, и даже оказало сопротивление. Поэтому в мае 1918 г. оно ликвидировано, и при Тюменском совдепе организован Комиссариат по мусульманским делам, а его руководителем стал А. Габидуллин².

Этот орган иногда откровенно играл на социальных противоречиях. 12 мая 1918 г. появился приказ, наложивший контрибуцию на «мусульманский имущий класс в пользу мусульманского пролетариата³ и беднейших крестьян» в 204 тыс. руб. Предписано их внести в течение 48 часов, а отказ грозил арестом и конфискацией⁴.

Лозунги взбудоражили не только маргиналов (и среди мусульман), но и, действительно, беднейшие слои. Одна из газет опубликовала письмо протеста против включения в местный Комиссариат богатых соплеменников. Примечательно и сообщение о Тобольском уездном муссезде (май 1918 г.) и надеждах бедняков на помощь в противостоянии *своей* буржуазии:

Мы, мусульмане, уверены, что Совет рабочих, солдатских и крестьянских депутатов не оставит пролетариев-мусульман в руках их угнетателей и поможет образовать такой комиссариат, в который войдут только истинные представители и друзья мусульманского пролетариата и крестьянства⁵.

О реальном расколе в умме свидетельствует сам ход съезда, где оказались представлены лишь 15 приходов из 120. Заявив, что люди «работают вместе с советами не по доброй воле, а из страха», депутаты провели в Комиссариат «почетных и уважаемых», чтобы им легче было бойкотировать решения власти.

Случались не только призывы и выборные акции, но и прямые подстрекательства. В конце мая 1918 г. татарские купцы Тюмени и Тюменского уезда – члены бывшего национального управления и муллы договорились принять меры против большевиков-соплеменников. Для этого они

¹ В марте 1938 г. в Тюмени суд рассмотрел дело в обвинении 30 чел. в принадлежности в 1918–1920 гг. к «Милли шуро» и приговорил большинство к расстрелу. – см.: *Архив ФСБ по Тюменской области*. Д. 9562. Л. 302.

² *ГУТО «ГАТО»*. Ф. 284. Оп. 1. Д. 2. Л. 71.

³ Вряд ли эта группа была многочислена, если в благополучном 1897 г. из всей массы рабочих и прислуги Сибири татары составляли всего 2,5 %. – см.: *Нам И.В.* Национальные меньшинства Сибири и Дальнего Востока на историческом переломе (1917–1922 гг.). – Томск, 2009. – С. 65.

⁴ *Борьба за власть Советов в Тобольской (Тюменской) губернии (1917–1920 гг.)*: сб. док. мат. – Свердловск, 1967. – С. 178.

⁵ *Известия Тюменских губернского и уездного исполнительного комитетов Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов*. – 1918. – 12 мая; *Известия Тобольского Совета рабочих, солдатских и крестьянских депутатов*. – 1918. – 16 мая.

решили убрать с дороги руководителей Комиссариата – братьев Габидулиных, натравив верующих¹.

Во время наступления частей Белой Армии Комиссариаты ощущали себя «боевым штабом мобилизации всех мусульманских масс». О том говорит приказ о введении военного положения в г. Тюмени от 20 мая 1918 г.².

В поле внимания Комиссариата были и иные вопросы. Вот решение от 7 июня 1918 г.:

...для развития крестьянского мусульманского населения и распространения среди него идей Советской власти, необходимо немедленно, теперь же организовать летучие курсы и послать агитаторов, которые могли бы обрисовывать программу советской платформы, выработанной при агитационно-организационном отделе³.

Нередко ответственными работниками Комиссариатов становились выходцы из джадидов и бывшие муллы (С. Габитов, М.С. Арсланов, А. Шарипов и др.) – иных образованных советских работников не имелось. Отсюда и терпимость власти к религиозности (явной или скрытой) отдельных сотрудников⁴: их субъективная идентификация – *большевик* или *сочувствующий* важнее прочих обстоятельств.

В сложившихся условиях почти все мусульманские организации действовали, а имамы и муллы осуществляли прежние функции. Хотя метрикации браков, рождений и смертей по решению Наркомнаца должна производиться в гражданских отделах, при Совдепах при участии представителей от соответствующих национальных комиссариатов и их отделов на местах⁵, имамы по-прежнему вели регистрационные записи на

¹ ГУТО «ГАСПИТО». Ф. 1545. Оп. 1. Д. 66. Л. 146.

² «Комиссариат по мусульманским делам при Совдепе ставит мусульманское население в известность: 1. Что с 4 часов дня 20 мая город и его пригороды объявляются на военном положении и вся полнота власти перейдет в руки Чрезвычайного Военного Революционного Штаба; 2. Все мусульманские торговые учреждения должны не прерывать своей деятельности, ибо это порождает панику среди населения и нарушает нормальный ход жизни. 3. Не допускать агитации против рабоче-крестьянской Советской власти. За неисполнение данного приказа виновные будут привлечены к ответственности по всей строгости военно-революционных законов». – см.: ГУТО «ГАСПИТО». Ф. 1545. Оп. 1. Д. 49. Л. 112.

³ Известия Тюменских губернского и уездного исполнительного комитетов Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – 1918. – 9 июня.

⁴ В результате в анкетах соработников появляется следующее определение: «М.С. Арсланов, 35 лет, с ноября 1918 г. заведующий просвещением нацмен при ОмгубОНО, образование татарское [т. е. полученное в мусульманском медресе – ред.], учитель...» – см.: Рыженко В.Г. Учетная документация 1920-х гг. как источник по истории интеллигенции Сибири (по материалам ГАТО и ГБУ «ГАОО») // Источники и историография : археология и история : межвуз. темат. сб. науч. тр. – Омск, 1988. – С. 149.

⁵ ФКУ «ГАРФ». Ф. 1318. Оп. 1. Д. 50. Л. 112–113.

татарском в арабской графике в приходских книгах. Окормляли они и верующих военнопленных¹.

Сложно складывалась судьба религиозных деятелей, поверивших в обещанное обновление: А.Г. Ибрагимов занялся реформированием образования и, веря власти, сделал немало для привлечения мусульман на ее сторону, ездил по стране с лекциями о международном положении². Включение такой личности в борьбу одна из газет расценила как благородный поступок «старого льва», а резолюцию, принятую после его встречи с рабочими-мусульманами, процитировала:

Угнетенные народы Востока обретут свободу только тогда, когда будет уничтожено господство буржуазии и власть перейдет в руки трудящихся³.

Ибрагимов выступал с лекциями и на Родине – в Тобольске, Таре, Омске⁴. Между тем, сам реформатор отметил весной 1918 г. возникшее у мусульман разочарование:

...в Советах русские творят социальную революцию, в национальном же вопросе проводят политику Николая II⁵.

Причины «разочарования» существеннее. И это выражалось не только в замечании В.И. Ленина, что когда большевики заставили «самых сытых крестьян» России сдать хлеб не по спекулятивной цене, те повернули в сторону Колчака⁶. Повлияло на отношение части населения и то, что служители культа становились жертвами террора. Показательна легенда, что тобольский архиепископ Гермоген утоплен вместе с муллой, который затем:

...изъят мертвым из реки и похоронен белыми под собором вместо Гермогена⁷..

После свержения советской власти газета «Сибирская жизнь» заметила, что «местные мусульмане начали снова стоять разоруженное»⁸, а

¹ О том свидетельствует выходившая с января 1918 г. в Омске газета для иностранцев «For-gadalom», где часть материалов публиковалась на турецком языке. – см.: Данилов В.А. Интернационалисты на Урале и в Сибири. – Свердловск, 1972. – С. 36.

² Салихов А. Малоизвестные страницы из жизни Ризы Фахретдинова и Абдрашида Ибрагимова // Сулеймановские чтения. – Тюмень, 2002.

³ Красная Армия. – 1919. – 20 июля.

⁴ Об этом ярком событии вспоминали слышавшие его бывший член Бухарского волисполкома Тобольского уезда Х. Сайтов и М.С. Булатов.

⁵ Известия ВЦИК. – 1918. – 22 мая.

⁶ Ленин В.И. Полн. собр. соч. – Т. 39. – С. 40, 401.

⁷ 400 лет Тобольску. – Свердловск, 1987. – С. 120.

⁸ цит. по: Кокоулин В.Г., Рахматуллина А.Р. Томская мусульманская община: история и современность. – Новосибирск, 2011. – С. 11.

заведовавшие охраной томского Заисточья подпоручики Измайлов и Юнусов сообщали в июне 1918 г., что слухи об убийстве мусульманами большевиков беспочвенны, но признали, что избито два красноармейца-мусульманина и В. Мухамедьяров, заподозренный в большевизме¹.

Томская областная Дума обратилась к идеям автономии, пытаясь объединить ее сторонников. По всей вероятности с целью поддержки схожих идей в Омск приезжал в июне 1918 г. А.-З. Валидов, но, по мнению Министра внутренних дел В.Н. Пепеляева как «проникнутые тенденциями паисламизма»:

...эти религиозно-национальные организации самовольно присвоили себе функции правительственных учреждений и действуют в узконациональных интересах одной лишь татарской народности и ... стремятся не к сохранению, а, напротив, к отатарению других исповедующих магометанство племен².

После «омского отказа» Валидов перешел на сторону большевиков, и одно время являлся одним из крупных советских руководителей³.

Между тем произошли иные и важные события: А.В. Колчак 18 ноября 1918 г. провозглашен Верховным правителем России, а его правительство получило название Российского⁴, хотя распространяло власть лишь на небольшую часть страны. Тем не менее, оно занялось не только военными действиями, но и устройством внутренней политики, активно поощряя антисоветские настроения. В конце 1918 г. в структуре Главного управления по делам вероисповеданий существовал Департамент инославных и иноверных вероисповеданий⁵.

Отношение самого правительства к Центральному Национальному управлению мусульман Внутренней России и Сибири осторожно, хотя их журнал «Мухтарат» призвал вступать в отряд (дружину) «зеленого знамени» для борьбы с большевиками, аналогичный «православным» во-

¹ Там же. С. 45–46.

² цит. по: Национально-культурная политика и практика ее реализации в сибирском регионе в первой трети XX в. – Новосибирск, 2005. – С. 263.

³ В 1920 г. уехал в Среднюю Азию, став одним из идеологов и руководителей басмаческого движения. В 1923 г. эмигрировал в Турцию, где занялся не только политической, но и научной деятельностью.

⁴ Скорикова Н.А. Новые подходы к изучению Гражданской войны в Сибири // Социогенез в Северной Азии: сб. науч. тр. – Иркутск, 2005. – С. 85.

⁵ Предполагалось и выделение средств на оплату служителей культа. – см.: Олихов Д.В. Взаимодействие Временного высшего духовного управления Сибири и правительства А.В. Колчака // Омский науч. вестник / Серия «Общество. История. Современность». – 2010. – № 5. – С. 41.

оруженным частям¹, Более того, один из инициаторов создания фронтовых отрядов Святого креста, а позднее и отрядов «Зеленого знамени» игумен Иона (Покровский) в целях пополнения этих отрядов призывал:

В благодарном порыве от поругания большевиками «Святого Святых» каждого человека объединяются последователи Христа и Магомета².

Ранее сосланный за «антирусские проповеди» в Сибирь Г. Курбангалиев организовал здесь конный «полк Мухаммеда³. На стороне белых оказался офицер И. Кутумов – потомок сибирских татар-казаков⁴, а идеологи использования религии в противостоянии утверждали:

...большевизм из чисто политического учения и движения превратился теперь уже почти исключительно в антирелигиозное атеистическое течение⁵.

В мечетях Омска, Барнаула, Бийска, Томска муллы призывали к Священной войне под зеленым знаменем против врагов всякой религии – большевиков. Под воздействием пропаганды в мусульманскую часть записалось 400 добровольцев, а газета писала:

Поднимаются мусульманские дружины Зеленого знамени, одушевляемые теми же великими идеалами религии, государственности и национальности, которые светят нам на путях нашего возрождения. Зеленое знамя пророка поднято против красного флага большевиков, который всюду несет с собой разрушение права и государства, безрелигиозный нигилизм и разгром национальной культуры⁶.

Впрочем, на неправомерность использования призыва к *газавату* указал томич, известный мусульманский деятель Н.М. Карпов:

По своему смыслу священная война – «газават» – это война против всех немусульманских религий, против иноверцев, безразлично, будь то православный, иудей или язычник, и право объявить священную войну принадлежит только шейхуль-исламу и халифу... Возбуждать в мусульманском насе-

¹ Православные собрали почти 12 млн. руб. на нужды РПЦ и поддержку создания «полка Иисуса», «полка Богородицы», «полка Ильи Пророка». Не отстали и мусульмане – томичи и омичи собрали в помощь армии более 200 тыс. руб. – см.: *Октябрь в Сибири. Хроника событий* (март 1917–май 1918 г.). – Новосибирск, 1987. – С. 268; *Русь*. – 1919. – 2 октября.

² Кузнецов В.А. А.В. Колчак и православие: религиозный метод борьбы с большевиками // Уральский ист. вестник. – 2009. – № 3. – С. 70.

³ *Ислам на Урале: энцикл. словарь* / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 177.

⁴ Предпринимались попытки возрождения татарского казачества с конца XX в.

⁵ *Ислам на Урале: энцикл. словарь* / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 303.

⁶ *Русское дело*. – 1919. – 26 октября.

*лении движение в пользу объявления священной войны опасно, ибо может привести к весьма печальным результатам, имея в виду, что мусульманское население очень религиозно и фанатично*¹.

Взамен он предложил организовать татарский батальон с командирами-единоверцами. Для власти это был выход, а для добровольцев даже придумана зеленая нарукавная нашивка с белым полумесяцем. Предполагался и институт военных мулл, который имел целью организовать:

*...должным образом дело духовно-религиозного воспитания солдатских масс*².

Несмотря на то, что иные из мусульман ранее приветствовали Октябрьскую революцию и приняли активное участие в установлении здесь советской власти, позднее они поменяли приоритеты³. Программа партии «Уш жуз» предлагала поднять «тюркско-татарское зеленое знамя, созданное Аллахом», а в жизни руководствоваться сводом законов на основе шариата⁴.

Представители элиты (в т. ч. служители культа) выступали и открытыми противниками советской власти. Имея авторитет среди сородичей и единоверцев, они поддерживали как формирование мусульманских частей в Барнауле, Бийске, Новониколаевске, Томске, так и «белый» террор⁵. Но, с другой стороны, в конфликтах страдали не только социально активные люди: тюменский имам-хатыб И. Бурундуков⁶ после перенесенных пыток в колчаковской тюрьме серьезно заболел⁷; во время колчаковщины в ю. Пушницких учинена расправа над Б. Саиткуловым, К. Рузубакиевой с грудным ребенком, Х. Хайбуллиным и др. только за то, что они указали дорогу красноармейцам. Красноармейцами без суда и следствия расстрелян бывший сотник, а затем красный командир Ш. Тахтабаев, возвращавшийся домой после демобилизации. Воспитывавший его дядя – Тимербай-муэдзин похоронил племянника⁸.

¹ *Сибирская жизнь*. – 1919. – 26 сентября.

² цит. по: *Нам И.В.* Национальные меньшинства Сибири и Дальнего Востока на историческом переломе (1917–1922 гг.). – Томск, 2009. – С. 301.

³ В ноябре 1917 г. состоялся учредительный съезд партии «Уш жуз», выдвинувший лозунг «объединения турко-татарских племен». Штаб-квартира этой партии располагалась в 1918 г. в Омске, а ее деятельность охватывала казахские районы Западной Сибири и территорию современного Казахстана. – см.: *КУ «ИАОО»*. Ф. 197. Оп. 1. Д. 28. Л. 80.

⁴ *Уш жуз*. – 1917. – № 2.

⁵ Среди осужденных в 1937 г. органами НКВД (если факты не инспирированы) выявлены муллы, убивавшие красноармейцев и «подозрительных», терроризировавшие бедняков в Гражданскую войну. – см.: *Архив РУФСБ по Тюменской области*. Д. 7166. Л. 72–73.

⁶ Потомок первого муфтия ОДМС М.Х. Бурундукова.

⁷ *Кабдулахитов К.* По следам тюменских шейхов. – Тюмень, 2005. – С. 135.

⁸ *Сто лет Первой мировой // Муслим-инфо*. – 2014. – март-апрель.

Автономисты после прихода к власти А.В. Колчака стремились к нейтралитету в политической борьбе, замкнувшись на вопросах культуры и образования: в декабре 1918 г. в Петропавловске ими созвана конференция по образованию. Между тем, Томская учительская семинария «Дарульмугаллимин» с июля 1919 г. постановлением Совета министров России включена в число государственных учебных заведений с преподаванием «магометанского вероучения»¹. В Новониколаевске мектебе открыта в августе 1918 г., причем решение мотивировалось тем, что:

*...заботы города должны касаться детей всех национальностей свободной России*².

Собранный в Новониколаевске съезд служителей исламского культа вновь ходатайствовал перед правительством о признании НКА. Это не получило поддержки, поскольку, якобы, там проводилась «идея независимости тюрко-татарской нации от государственной власти». Та же разделяла вопросы духовной и национальной автономии, откладывая все до Учредительного собрания и окончания Гражданской войны. Анализируя предложения, глава ведомства вероисповеданий П.А. Прокошев писал:

*Являясь результатом национального движения тюрко-татар, начавшегося еще в конце XIX в., и в значительной степени окрашенного панисламистским, младотурецким, пантюркистским влияниями, Национальное управление тюрко-татар имеет определенно выраженную тенденцию распространить сферу своего влияния и на другие, кроме татар, тюркские племена – башикир, киргиз, сартов и т. д.*³.

Жизнь уммы в тот период шла своим чередом: служившие в Белой Армии освобождались на время праздников от службы; силами верующих перестроена мечеть в с. Киндер⁴; недостаток средств подтолкнул Томскую горуправу обратиться к местному мусульманскому обществу

¹ Для ликвидации отставания в знаниях (поступали и сельчане) с осени 1919 г. при семинарии открыли высшее начальное училище и интернат. – см.: *Лукиева Е.Б.* Из истории Сибирского тюрко-татарского педагогического техникума в г. Томске в 20-е годы // Мы – томичи, ваши земляки, ваши соседи. – Томск, 2000. – С. 93–97.

² цит. по: *Национально-культурная политика и практика ее реализации в сибирском регионе* в первой трети XX в. – Новосибирск, 2005. – С. 295.

³ цит. по: *Нам И.В.* Национальные меньшинства Сибири и Дальнего Востока на историческом переломе (1917–1922 гг.). – Томск, 2009. – С. 302.

⁴ *Мечети* и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 24. Между тем, в 1919 г. в ю. Матияровских на 253 чел. и в ю. Новошабабинских на 351 чел. приходилось по одной мечети. – см.: *Губайдуллина Е.М.* История татарской деревни Новые Юрты – части центрального района города Тюмени // Тумашевские чтения: актуальные проблемы тюркологии: материалы Всерос. науч.-практ. конф., посв. 80-летию акад. Д.Г. Тумашевой. – Тюмень, 2007. – С. 59.

о необходимости собственного изыскания денег для помощи четырем школам¹; в сентябре 1918 г. в Кургане открылась татаро-башкирская школа, и по ходатайству такого же общества, ее включили в городскую сеть, предоставив право преподавать по программе, утвержденной II-м муссъездом учителей.

В 1918–1919 гг. система образования вообще разнообразна: в русско-казахских школах обучался 551 ученик, а в мектебе – 14 720 детей². В 1919 г. в Томском уезде существовало пять татарских начальных школ (в губернии 150), а в Тюменском уезде – 69 мектебе. Необходимость продолжения реформы осознала и Курганская городская Дума, в январе 1919 г. вновь, как и при Временном правительстве, поддержав просьбу муссовета об отпуске средств для двух мектебе.

В подцензурном «Правительственном вестнике» освещалась реформа, и не только для православного населения³. Издававшаяся в Омске Информотделом штаба газета «Русская армия» в какой-то мере отражала жизнь мусульман. Там сообщалось, что Тобольское губернское земство организовало (летом 1919 г.) мусульманские педкурсы для 100 чел. (в т. ч. 18 мусульманок и трех мулл), выразивших благодарность и увидев в том:

*...зерно новой совместной жизни русского и татарского народов на основе сердечного братского единения*⁴.

Подобные курсы работали в мае–июле 1919 г. и в Томске, говоря о реальной политике власти в части выстраивания отношений между различными конфессиональными и этническими общностями⁵. Не будем и идеализировать ситуацию: правительство Колчака проводило политику приоритета – для православных, и не только из-за отсутствия педкадров⁶.

¹ Это было воспринято как проявление несправедливости, т. к. на «русские» школы сокращение расходов не предусматривалось. – см.: *Национально-культурная политика и практика ее реализации в сибирском регионе в первой трети XX в.* – Новосибирск, 2005. – С. 301.

² *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 2. – Новосибирск, 2009. – С. 456.

³ Сообщалось, что Омское уездное собрание отпустило 100 тыс. руб. для постройки школ для казахских детей. – см.: *Правительственный вестник*. – 1919. – 6 апреля.

⁴ *Русская армия*. – 1919. – 27 июля.

⁵ И все же спорно мнение, что политика колчаковского правительства был основана «на великодержавном шовинизме» и отрицала «демократические принципы в национальных отношениях внутри страны». – см.: *Наумова Н.И.* Дипломатическая переписка как источник по изучению классово сущности национальной политики колчаковщины // *Вопросы методологии истории, историографии и источниковедения*: сб. ст. / ред. Л.И. Боженко. – Томск, 1987. – С. 95.

⁶ Со слов заведующего киргизским отделом при Атбасарской земской управе К. Байгарина причина – отсутствие магометанского вероучения в школе и «мало признаваемой важности русского языка, как государственного». – см.: *Атбасарская жизнь*. – 1919. – 21 февраля.

На просьбы об оплате труда мулл в школах Министерство народного просвещения ответило весьма своеобразно:

...они ... имеют право на получение содержания из средств казны лишь в том случае, если в школе, где они преподают, нет законоучителей православного вероисповедания¹.

Преследовались различные противники власти: Я. Акпаев (Акпай-улы Жакып), как при царизме и Временном правительстве, подвергся репрессиям, но выжил².

Сложно складывались отношения с алаш-ордынцами. Формально Алаш-Орда упразднена Указом Временного Всероссийского правительства 4 ноября 1918 г., но реально (хотя и частично) сохранилась, т. к. предполагалось ее представителей включить в аппарат правительственного главноуполномоченного по управлению этой структурой. В конце 1918–первой половине 1919 г. возглавляемые А.Н. Букейхановым алаш-ордынцы сотрудничали с правительством А.В. Колчака, надеясь на восстановление Алаш-Орды³.

Сепаратистские идеи отразились в постановлении Башкирской конференции 1919 г., где принимали участие делегаты от башкирских селений Шадринского уезда⁴. Тогда инициировался вопрос о передаче сибирских земель, населенных башкирами, в состав «Автономной Башкирской Республики», но не реализовался⁵. Напрямую это не коснулось мусульман, за исключением того, что изменило их удельный вес в составе названных административных единиц, а оказавшийся в центре преобразований Петропавловск стал местом пребывания новых социальных институтов⁶.

Среди сибирских татар были противники того, чтобы их интересы представляло Петропавловское управление, а мулла Когутовского магометанского прихода (Тарский уезд) А.А. Аширбаев писал в июне 1919 г. в Министерство вероисповеданий:

¹ Свободная речь. – 1919. – 1 мая.

² Ислам на Урале: энцикл. словарь / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 31.

³ ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 60–61.

⁴ Нам И.В. Культурно-национальная автономия в истории России: докум. антология. – Т. 1. (1917–1920) / под ред. Э.И. Черняка. – Томск, 1998. – С. 220–221.

⁵ В крае произошли административные изменения. В частности, Тарский и Тюкалинский уезды переданы из Тобольской губернии в Акмолинскую область, а Томская разделилась на Томскую и Алтайскую области.

⁶ В частности, там какое-то время находилось Центральное Национальное управление мусульман Внутренней России и Сибири, откуда были избраны представители России на мирную конференцию в Париж, издавалась газета «Мухтариат». – см.: Нам И.В. Культурно-национальная автономия в истории России: докум. антология. – Т. 1. (1917–1920) / под ред. Э.И. Черняка. – Томск, 1998. – С. 242.

*Мы, сибирские инородцы, всегда жили отдельно от татар российских своей верой..., и никакой нам автономии не нужно*¹.

Существовали рекомендации Русского политического совещания в Париже: «делать официальные заявления об уважении прав национальностей, населяющих Россию», чтобы «уменьшить "сепаратистские" устремления народов России»², но несомненно, что правительство Колчака предпринимало шаги, чтобы не только декларациями демонстрировать готовность решить вопрос. Но оно не хотело, да и не смогло разрешить их. Этим и воспользовался противник³.

Мусульмане оказались и на стороне советской власти, а в интернациональных отрядах воевали турки из пленных⁴. Дезертирство характерно для всех противоборствовавших в Гражданской войне, но о настроениях и симпатиях свидетельствовал переход на сторону большевиков созданного в Томске колчаковцами добровольческого мусульманского батальона, где подпольную работу вел З. Гайсин⁵. Закончивший Петропавловское медресе К.Р. Сутешев занимался по поручению местной группы РСДРП пропагандистской работой среди мусульман, а во время петропавловского контрреволюционного мятежа 1 июня 1918 г. был убит⁶.

Возникли «красные мусполки», как 21-й Мусульманский (451-й Краснознаменный) стрелковый полк 51-й дивизии. Дивизия принимала участие в боях в Сибири, а ее командир – В.К. Блюхер освобождал красноармейцев от караульной службы в дни мусульманских праздников (как, впрочем, и А.В. Колчак).

Отказ от радикализма, терпимость к особенностям жизни разных групп населения должны были укрепить веру в вернувшуюся власть. Не случайно приказ № 1 военно-революционного комитета от 13 августа 1919 г. призвал «всех граждан города Тюмени и уезда к спокойствию и

¹ цит. по: *Нам И.В.* Национальные меньшинства Сибири и Дальнего Востока на историческом переломе (1917–1922 гг.). – Томск, 2009. – С. 299.

² *Там же.*

³ Например, 19 июля 1919 г. СНК РСФСР издал Декрет о ревкоме по управлению Киргизским краем, а 4 ноября РВС Туркестанского фронта выпустил постановление об амнистии алашординцев. В результате в декабре 1919 г. те прекратили сопротивление, и перешли на сторону советской власти.

⁴ *Октябрь в Сибири.* Хроника событий (март 1917–май 1918 г.). – Новосибирск, 1987. – С. 268.

⁵ *Кокоулин В.Г., Рахматуллина А.Р.* Томская мусульманская община: история и современность. – Новосибирск, 2011. – С. 14.

⁶ *Татары на севере Казахстана (история и современность).* – Петропавловск, 2004. – С. 87–89.

мирной жизни», предложив «сплотиться в одну трудовую семью для совместной и плодотворной работы»¹.

Части Белой и Красной Армий вступали в ожесточенные столкновения, но служители всех культов осуществляли свою миссию, за что иногда и гибли. Примечательно, что наряду со средневековыми по происхождению, фиксируются и *астана* периода новейшей истории – «паннары сугышы» – могилы мулл, «погибших в годы Гражданской войны»², свидетельствуя о тенденциях к интерпретации прежних образов священных мест.

В ходе Гражданской войны спектр противоборствующих сил был шире разделения на «красных» и «белых», но все манипулировали чувствами верующих, а служители культа не смогли остановить насилия и взаимного истребления, исполняя необходимые ритуалы при погребении единоверцев. Здесь их «подстерегала напасть»: несмотря на существовавшие столетиями традиции захоронений раздельно, согласно конфессиональной принадлежности, появилось новшество – устройство братских могил. Например, в центре Тюмени и Новониколаевска в 1919 г. похоронены вместе люди различного конфессионального происхождения. Погребены там оказались и иностранцы из числа военнопленных и интернированных, проникшихся коммунистическими идеями и мечтавших вернуться на Родину, чтобы «раздуть пламя мировой революции». Да и многие сибиряки поддерживали простые лозунги, основанные на понятных идеях справедливости, свободы, равноправия.

Деятельность правительства А.В. Колчака в Западной Сибири фактически закончилась с вступлением Красной Армии в Омск в ноябре 1919 г. Вместе с колчаковскими войсками ушли и местные уроженцы: бывший руководитель мутоволлята ю. Ембаевских М.-А.А. Мирсалимов, командир башкирских стрелковых полков, член военного шуро при Башкирском правительстве Г.Г. Таганов. Только в Бухарской волости насчитали «шесть беглецов с Колчаком»³. А всего ушло около 500 мулл⁴.

¹ *Ислам на Урале: энцикл. словарь* / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 13; *Павлова С.В.* Блюхер // ЛИК: литературно-краев. альманах. – 2011. – № 2. – С. 69.

² *Закирова И.Г.* Современный фольклор сибирских татар: образы и сюжеты (по материалам фольклорной экспедиции в Вагайском р-не Тюменской области) // *Тюркские народы: материалы V сиб. симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири»*. – Тобольск; Омск, 2002. – С. 432.

³ *ГУТО «ГАТО»*. Ф. 44. Оп. 1. Д. 102. Л. 1–2. – опубл.: *Гарифуллин И.Б.* Тюменские татары. – Тюмень, 1998. – С. 47.

⁴ *Скитина И.В.* Человек в условиях Гражданской войны на Урале: историография проблемы. – Тюмень, 2003. – С. 132.

Несогласные с политикой советской власти использовали различные формы бегства: так один из династии Ченбаевых – Ахматулла «зачислился в РККА для борьбы с басмачеством и использовал границу для побега за границу, принял турецкое гражданство»; второй – Абдулла эмигрировал и «возвращаться в СССР не намерен», т. к. в Харбине не только дешевизна товаров, но и «много татар, много мечетей, магометане свободно отправляют религиозные обряды», Эсфэндияра «до поры-до времени» хранила судьба, тогда как родство с эмигрантами в 1937 г. припомнят оставшемуся на Родине четвертому – Зиннатулле¹. Немногих, как купца и мецената М. Кармшакова, хранила судьба: губернский военно-революционный трибунал приговорил к расстрелу «за контрреволюционную деятельность», но ему удалось сбежать в Кустанай². Как и в предшествующие времена, проходили неоднозначные процессы в Отечестве, отражаясь на жизни верующих и их взаимоотношениях с представителями других конфессий и этносов. Все общины испытывали давление политических обстоятельств и изменение отношения властей, но не отрицавших воздействие религии на жизнь общества. Факты и персоналы: свидетельствуют – политическая ситуация перемещала по стране людей и реализуемые ими идеи; в то же время убеждают – всякие попытки отграничить историю ислама региональными или классовыми «рамками» мало продуктивны³.

Стоит признать, что принятые в период осени 1917–осени 1919 гг. декреты советской власти по вопросам отношения государства и религиозных институтов в Азиатской части страны фактически не реализовались, а то и вообще оказались неизвестными из-за военных событий и отсутствия связей с центром, где новые принципы юридических отношений, как и место религии в жизни общества, определялись Конституцией. Впрочем, «разрыв» правовой и культурной традиции отмечен не только в центре, но и в Западной Сибири уже в 1905–1906 гг., а советская власть лишь завершила его, окончательно отделив религиозные институты от государственных.

¹ *Архив РУФСБ по Тюменской области. Д. 4290. Л. 132–133.*

² *Губайдуллина Е.М. История татарской деревни Новые Юрты – части центрального района города Тюмени // Тумашевские чтения: актуальные проблемы тюркологии: материалы Всероссий. науч.-практ. конф., посв. 80-летию акад. Д.Г. Тумашевой. – Тюмень, 2007. – С. 63–64.*

³ Хотя в советской науке и на практике утверждалась, как результат победы в классовой борьбе, идея интернационализма, затем переросшая в концепт «новая историческая общность – советский народ».

§ 2.2. О свободе вероисповедания: подлинной и мнимой

В рассматриваемый период (1920–1943 гг.) выявлено несколько уровней заявленного в названии параграфа:

- общемировая тенденция к «десакрализации» восприятия человеком окружающего мира, ранее исходящая лишь из его собственного происхождения;
- официально декларируемое право, но часто мнимое, поскольку за право исповедовать верующие «платили» не только ущемлением прав, но и часто жизнью: из документов известно, что репрессивные акции в тот период готовились органами ОГПУ-НКВД по указанию ЦК РКП /б/ (с 1925 г. – ВКП /б/);
- естественное право исповедовать и отстаивать свое мировоззрение, сохраненное в традициях *сибирского ислама*, проявляющееся во множестве традиций и обычаев, не всегда осознаваемых их носителями как религиозные¹.

Не все признавали подобное различие: в 1932/1933 учебном году в ю. Муллаши приезжая из Поволжья учительница при недовольстве бросала ученикам примечательное оскорбление: «Вы – чалдоны. Ваши предки поклонялись кукле "Аттана"»², определяя: этический признак *свой – чужой* проходил не только по конфессиональному отличию.

Во многих государствах мира в XX в. первенство Конституции над идеологическими концептами и рожденными ими институтами предопределено, создавая «ограничительные рамки» наступлению на права и свободы, в т. ч. свободу совести. Но в СССР направленность государственной политики не позволила функционировать общинам даже в тех границах «дозволенного», что существовали в стране до революции, а верующие не сразу ощутили всей тяжести «атеистической волны», которая должна обрушиться на религию исходя из коммунистических идей. При том, что матрица общественных отношений воспроизводила дореволюционные формы, хотя государство и общество стали иными: сакральная и легитимизирующая роль религии заменена схожей ролью новой идеологии, а начавшаяся в годы Гражданской войны модернизация вызвала, как полагает ряд исследователей, переход к новому типу общества, где инновации стали преобладать над традицией³. Не стоит абсолютири-

¹ Исмаилова Р.Ш. Свадебная терминология тобольских татар (по произведениям Я.К. Занкиева // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010. – С. 55–57.

² Якин Х.Х. Шел солдат к Победе. – Тюмень, 2006. – С. 9.

³ Скутина И.В. Человек в условиях Гражданской войны на Урале: историография проблемы. – Тюмень, 2003. – С. 14.

зировать данный тезис применительно ко всему пространству страны или даже ее части – Западной Сибири, но тенденция обозначена.

В первое время исход классовой борьбы не определен, а «дух свободы еще не выветрен». Осталось индивидуальное право верить, а вместе с единоверцами и совершать, часто тайно, религиозные обряды. Институты религии отныне конструировались «сами по себе» – без руководства извне¹, а граждане утратили провозглашенную свободу совести². Важно здесь обратить внимание, что:

...за политической свободой как самодовлеющей целью нет ни социальной программы, ни правовых начал. При ней все возможности открыты. Если вступить на этот путь, то индивидуалистический правопорядок либеральной социальной конституции может быть заменен возрождением самых крайних форм административной системы и вмешательства власти...

После восстановления в Сибири советской власти ислам (его институты) не доставлял много сложностей, но являлся «союзником» в деле противостояния более «опасной» тогда противнице – РПЦ. В ряде мест сохранялись шариатские суды и вакуфы³. Допускался и прием служителей культа в РКП /б/⁴, хотя за исламом, по мнению советских и партийных органов, признавался «грех» – связь с единоверцами за рубежом, а в оценке мусульман проскальзывали категорические оценки. Менялось отношение в обществе к победившей советской власти, у которой разделение на *свой–чужой* зависело от «поворотов» политического курса.

Характерно, что классовый подход «смешивал до кучи» местных служителей культа и «туркестанско-турецких ишанов и дервишей», якобы появившихся в Сибири под предлогом торговли чалмой, где «находили благоприятную почву для своей агитации». Контрреволюционную пропаганду видели и в проповедях, для чего Циркулярным письмом РКП /б/

¹ ЦДУМ непрерывно реформировалось, оказывая все меньшее влияние на жизнь местных общин, а богословская литература в край почти не поступала.

² Разочарованных в существующих институтах, но нуждавшихся в духовной опоре людей привлекали протестанты простотой и доходчивостью вероучения; современным языком богослужения (само оно не требовало ни пышного убранства, ни особого культового здания); правом выбора наставника и т. д. Именно с того времени в регионе начинает стремительно увеличиваться число нетрадиционных конфессий. В 1920-х гг. их организации еще немногочисленны, а мусульмане по происхождению в них – единичны.

³ Вопрос о вакуфных, завещательных и дарственных актах рассмотрен в «Основных положениях о национально-культурной автономии мусульман тюрко-татар Внутренней России и Сибири» (1918), а «закрыт» в 1927 г. вместе с шариатскими и адатными судами.

⁴ Лишь в августе 1921 г. выдвинуто требование к коммунистам: «прекратить связь с церковью какого бы ни было вероисповедания и исключить из партии, если они этой связи не прекращают». – см.: *Известия ЦК РКП /б/*. – Т. 33. – 1921. – С. 32.

от 9 марта 1920 г. коммунистам предписывалось стать осведомителями особых отделов по вопросам религии.

В умме имелись свои, а не «привозные» лидеры: К. Ахунов из Тусказана (где школа закрыта за тайное преподавание Корана), Князев из Чернолы, утверждавший: «Сколько бы не тянули, а мечети превратят в конюшни» и запретят преподавания религии в школе. Упомянутый мулла из д. Чернолы не принимал «какого-либо участия в общественной работе», и даже предоставил свой дом под школу.

Насколько оправдались ожидания этой части элиты, показали последующие события.

Иным мусульманам власть еще доверяла, поскольку оказались на ее стороне: Габидуллин вновь вернулся в руководители Тюменского губернского Мусотдела¹; Хамитов, перед тем, как стать муллой в ю. Казанских², служил красноармейцем и культпросветработником; бывший алашордынец Г.С. Тогжанов стал членом РКП /б/; покончив со светской деятельностью Д.Х. Юмаев вернулся в 1920-е гг. в родное Альменево и принял сан муллы³; вновь (после правления Диктатуры и Колчака) инструктором бюро губернского управления, а затем уполномоченным по делам просвещения нацменьшинств в Тобольске работал С. Габитов – бывший имам и учитель в тюменской русско-татарской школе⁴. Под его начало попал выпускник медресе и сын муллы Х. Ярми⁵, ставший сотрудником губернской газеты с символичным названием «Юксыллар чаткасы» («Искры пролетариата»)⁶, хотя весь татарский пролетариат – «авангард общества» – в те годы можно «сосчитать на пальцах», а общественное прошлое накладывало отпечаток на его «нынешнее» поведение.

¹ *Борьба за власть Советов в Тобольской (Тюменской) губернии (1917–1920 гг.): сб. док. мат.* – Свердловск, 1967. – С. 345.

² Спустя 20 лет другой мулла ю. Казанских – М. Муслимов расстрелян как «враг советской власти». – см.: *Архив РУФСБ по Тюменской области*. Д. 7166. Л. 72–73.

³ *Ислам на Урале: энцикл. словарь / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов.* – М., 2009. – С. 412.

⁴ В начале 1924 г. «ответсоветработник» С. Габитов – бывший имам Тюменской соборной мечети обратился к руководству с докладной, где предложил изъять мечети и мектебе «ввиду того, что татары, башкиры, бухарцы и северные инородцы остались без школы». – см.: *ГУТО «ГАТО»*. Ф. 5. Оп. 1. Д. 77. Л. 2–8.

⁵ Х. Ярми успешно продвигался по служебной лестнице: зав. избой-читальней, учитель, инструктор райкома партии, инспектор Тюменского окружного отдела образования. Одновременно – завуч школы и преподаватель медтехникума. Потребность в новых кадрах была велика, а вскоре появились и возможности заменить старые. Поэтому изгнали из школы отца молодого просвещенца. – см.: *Шагбанова Х.С., Уразова Н.М.* История сибирских татар 1920–1930 годов в судьбе Хамита Ярми // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010. – С. 134–137.

⁶ Издавалась мусульманской секцией Тюменского губкома партии.

Любопытно, что когда один из томских рабочих-мусульман по просьбе большинства стал читать молитву, то двое других «с руганью против бога и собравшихся вышли из строя молящихся», а во время хутбы «почти половина всех собравшихся на молебне демонстративно покинула место курбан-намаза»¹.

Важно отметить, что под влиянием многих факторов началось расслоение и среди части тюрков, потребовавших в 1920 г. разделения татаро-киргизской секции при Омском губкоме комсомола на «татарскую» и «киргизскую», что пресекли². Между тем с начала 1920-х гг. фактически разделялись городская и сельская умма, и во многом за счет приезжих из Европейской части страны и сельской местности: в 1923–1926 гг. население 30 городов Сибири выросло на 158,9 тыс. чел.³, а спустя несколько лет – в 1929 г. Наркомат труда РСФСР вообще обосновывал необходимость в ходе реконструкции городов проводить «максимальное форсирование темпов индустриализации и обобществления быта»⁴. Впрочем, все сибиряки (и горожане и сельчане) оказались оторванными от остального исламского мира, а развитие местной традиции богословия – прерванным.

Арабский язык, будучи на протяжении столетий священным атрибутом ислама, до 1929 г. не утратил в крае своих функций в обучении и познании мира, делопроизводстве, переписке, а в арабской графике даже выходили советские газеты⁵. В частности, с декабря 1919 г. в Омске, а затем в Новониколаевске издается газета «Азат Себере», обслуживая население Сибири и Северного Казахстана⁶; в 1922–1923 гг. выходили «Юксыллар чаткысы» и «Коммунист» – орган Тюркбюро при Уральском обкоме РКП /б/⁷. Попутно отметим, что партийная литература отныне

¹ Кокоулин В.Г., Рахматуллина А.Р. Томская мусульманская община: история и современность. – Новосибирск, 2011. – С. 14.

² Сушко А.В. О тюркских «страницах» в процессах суверенизации в Сибири (февраль 1917–1923 гг.) // Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 120.

³ ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 282.

⁴ ФКУ «ГАРФ». Ф. а-390. Оп. 2. Д. 778. Л. 1.

⁵ Анализируя публикации тех лет, О.Ю. Бессмертная отметила: им присущи два основных подхода – «русский» и «мусульманский», по сути, являвшиеся следствием политического манипулирования социальной памятью мусульман. В результате, по ее мнению, сформировались позиции: мусульманам всегда лучше жилось в России, чем где-либо; мусульман при царизме угнетали, но хорошо к ним относились в годы советской власти. – см.: *Мусульмане в постсоветском пространстве* (материалы «круглого стола») // *Россия и мусульманский мир*. – 1998. – № 3. – С. 51–52.

⁶ *Северо-Казахстанская область*: энцикл. – Алматы, 2004. – С. 122.

⁷ В 1924–1932 гг. Тобольский, Тюменский, Ишимский округа входили в Уральскую область с центром в Свердловске, где значительна была доля пролетариата с «мусульманскими корнями», соответственно, рождая из их среды партийные и советские кадры для Сибири.

вела атеистическую пропаганду¹, в ряде случаев обращаясь к событиям прошлого в резко негативном ключе. Так, влияние татарских мулл на Степь рассматривалось исключительно как реакционное. Они объявлялись одновременно «агентами» режима и «рассадниками» фанатизма².

Культурные процессы (в значительной мере инициировались, поддерживались и контролировались сверху) разнонаправленны: с одной стороны, из-за связи с предшествующим периодом нужна арабская графика, но не нужен ислам; с другой – через ислам ощущалось единство этническое.

В Тюменской губернии сразу после ликвидации колчаковской власти воссоздан Комиссариат по мусульманским делам, преобразованный в 1920 г. в отдел по делам национальностей³.

В том же году уездным и волостным управлениям предписали провести регистрацию религиозных общин, лишив их прав юридических лиц, запретив делать какие-либо записи в паспортах и иных документах, ограничив деятельность оградой мечети⁴.

Продолжилось и административное переустройство Западной Сибири, во многом связанное со стремлением «огосударствить этничность», которая отчасти определена в форме национально-территориальных автономий. Граница РСФСР с Казахской АССР рассматривалась как внутренняя административная, неоднократно передвигавшаяся из-за перечислений (по просьбе населения), где немцы, например, стремились отнестись к казахской территории⁵, поскольку номады для них меньше *другие*, чем русские.

¹ С июня 1922 г. печатные издания подлежали оценке Главлита. В 1930-х гг. среди тюрков распространялась «Сталин юлы» («Путь Сталина»), выходившая в Омске. Газеты выходили также: в Тобольске – «Колхоз юлы» («Колхозный путь»), в Ялуторовске – «Коллектив хужалык» («Коллективное хозяйство»), в Тюмени – окружная «Красное знамя» периодически выпускала приложения на татарском языке, а в Ембаево выходила малотиражка на стеклографе.

² *Аришаруни А., Габидуллин Х.* Очерки панисламизма и пантюркизма в России. – М., 1931; *Ишемгулов Б.* Урыс самодержавиясе һәм мөселман диния нәзарәте. – М., 1930; *Мозаффару З.* Ишаны-дервишы. – Казань, 1930.

³ В начале 1920-х гг. иными местными работниками (членство в РПК /б/ уже статусно при занятии советских и хозяйственных постов) превратно понимались принципы «интернационализма». Приоритетным считалась поддержка культуры, а сохранение этнического у меньшинств – признаком национализма. Соответственно, сокращалась на местах и поддержка их культурных институтов.

⁴ *ГУТО «ГАТО».* Ф. Р.-2. Оп. 1. Д. 77. Л. 17.

⁵ *Разгон Н.И.* Роль органов крестьянского самоуправления в территориально-административном разграничении Алтайской губернии и Казахстана (1922–1924 гг.) // *Алтайская деревня в 20–30-е годы XX века: сб. науч. тр. / отв. ред. В.Н. Разгон.* – Барнаул, 2010. – С. 5–16.

Сибирские татары, бухарцы, казахи и башкиры, жившие на границе республик, оказались «разорванными», но это не было болезненным. Дело в том, что сохранялась и «плавающая этничность», когда иные сибиряки идентифицировали себя согласно тугумным наименованиям, а лишь затем – татарами (бухарцами, башкирами, казахами), но (в их представлении) «всегда мусульмане»¹. Поэтому у многих процесс административно-территориального размежевания не вызвал реакции, какая наблюдалась на Кавказе и в Центральной Азии после «топорного разделения».

Поскольку религия и для царской власти нередко выступала критерием этнической идентичности, то и в первые годы советской власти в подобном виде фиксировалась в документах². В немногочисленных мусульманских ячейках РКСМ еще только шло формирование будущих советских кадров³.

Только с отказом от понятий *мусульманское бюро РКП /б/, мусульманская секция женсовета* – прилагательное *мусульманское* заменялось, хотя очевидно: у значительной части населения ислам продолжал играть важную роль – в традиционном механизме организации их жизни устойчиво сохранялась убежденность в незыблемость религиозных установлений. К тому же получило в те годы разделение на «старую и новую мусульманские веры», родив движение «советских шариатистов» под лозунгами: «За Советскую власть, за шариат», «Советская власть не противоречит исламу». С просоветских позиций выступили имамы, в частности в Томске⁴. «Перелицовка» и приспособление к новым реалиям были болезненны, а иногда совмещали разноречивые явления⁵.

Административно-территориальное разделение происходило с учетом политических и экономических потребностей, этнического и, подра-

¹ В Переписи 1920 г. отсутствовала графа «вероисповедание», но по этнопроисхождению еще можно с большой точностью определить религиозную принадлежность. Более того, для многих она осталась значимее, чем этническая, хотя и была достаточно «пестрой»: только в Ишимском округе, кроме русских, в 1920 г. насчитано: «татаро-башкир» – 2 495, поляков – 1 322, латышей и литовцев – 1 068, чувашей – 819, евреев – 240, немцев – 211 чел.

² *КПСС* в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК КПСС. 1898–1970. – Т. 2. – М., 1983. – С. 237.

³ Осенью 1920 г. в четырех ячейках Тюменского района насчитывалось 35 комсомольцев-торок, а в двух ячейках в Ялуторовском районе – 25 чел. – см.: *ГУТО «ГАСПИТО»*, Ф. 18. Оп. 1. Д. 9. Л. 27.

⁴ *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 667; *Кокоулин В.Г., Рахматуллина А.Р.* Томская мусульманская община: история и современность. – Новосибирск, 2011. – С. 55.

⁵ *Закирова И.Г.* Современный фольклор сибирских татар: образы и сюжеты (по материалам фольклорной экспедиции в Вагайском р-не Тюменской области) // *Тюркские народы: материалы V сиб. симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири»*. – Тобольск; Омск, 2002. – С. 432.

зумевалось, конфессионального состава населения. В разной степени размежевание затронуло край. Несмотря на то, что часть его территории еще находилась под властью правительства А.В. Колчака, Омская губерния упоминалась в августе 1919 г. ВЦИК, но конституирована лишь в январе 1920 г. В ее состав вошли Ишимский, Калачинский, Омский, Тарский, Тюкалинский, Татарский, Кокчетавский, Петропавловский уезды. В апреле 1920 г. Ишимский уезд передан в Тюменскую губернию, а Кокчетавский и Петропавловский уезд – в Акмолинскую губернию Киргизской АССР¹, т. о. дав старт дальнейшему пути к суверенизации Казахстана и оборвав прежние административные (еще не социокультурные) связи с Западной Сибирью².

В августе 1920 г. решением Сибревкома (Сиббюро РКП /б/) в состав Омской губернии причислен Славгородский уезд, и тогда же Курганский уезд стал частью Екатеринбургской губернии, а Алтайская губерния утратила Каменский и часть Барнаульского уездов, отошедших в Новониколаевскую губернию.

Восточная часть Кузнецкого уезда временно отходила к Хакасии, а в Кош-Агачской волости с апреля 1920 г. по осень 1921 г. действовали законы военного времени, что связано не только с пограничными конфликтами, но и с массовой эмиграцией (откочевало более 200, а остался 91 аил) казахов³, чья элита боялась социально-правового и имущественного притеснения, а вместе с массами – утраты этноконфессиональной самобытности⁴.

Впрочем, этнически гомогенных регионов было немного⁵, но остались существенными этнические и конфессиональные предпочтения в характере расселения, в т. ч. при перемещении бежавших от голода⁶.

¹ Границы Киргизской (Казахской) АССР прошли по территории прежнего Степного генерал-губернаторства, но оставили в пределах РСФСР Акмолинскую и Семипалатинскую области, присоединенные к Казахстану вместе с частями Томской и Алтайской губерний (Рудный Алтай) лишь в 1921–1922 гг.

² Оказались разделенными между РСФСР и Казахстаном сибирцы, в т. ч. мусульмане, раскочеванные согласно Декрету от января 1919 г.

³ В 1921 г. в Сибири насчитывалось 200 тыс. казахов.

⁴ Эмигрировавшие в начале XX в. в Северо-Западной Монголии казахи и в начале XXI в. сохраняли повышенную религиозность. – см.: *Аблажей Н.Н.* Перебежчики в Горном Алтае: масштабы миграций и механизмы политических репрессий в 1920–1930-е гг. // Социально-демографическое развитие Сибири в XX столетии. – Вып. 2. – Новосибирск, 2004. – С. 84; *Дашковский П.К., Кушнерик Р.А., Цэдэв Н.* Этноконфессиональные процессы в Северо-Западной Монголии // Политологические и этноконфессиональные исследования в регионах: материалы Всерос. (с междунар. участием) науч. конф. – Т. II. – Барнаул, 2009. – С. 242.

⁵ В созданной в 1922 г. Башкирской автономной республике башкиры (в т. ч. юго-запада Сибири) составляли лишь 20 % населения.

⁶ В Сибирь прибыло в 1921–1923 гг. 497 тыс. чел. и 692 тыс. чел. в 1924–1926 гг., где со Средней Волги 10 %. – см.: *ИЭС: [в 3 т.].* – Т. 2. – Новосибирск, 2009. – С. 360.

Искавшие спасения были часто набожны, но среди них были и те, кто прошел Гражданскую войну, стали атеистами и большевиками. На последних стали опираться органы власти, проводя свою политику в массы.

Среди более консолидированных казахов процесс реэмиграции растянулся на долгие годы, к июлю 1922 г. показав наличие в Горном Алтае 460 айлов (1 869 чел.)¹. В результате переселения, землеустроительных работ и районирования изменился состав населения в отдельных районах². Например, бывшее татарское селение стало чувашским (по основному составу населения) Петрунькино, а оставшуюся в «наследство» мечеть переоборудовали под школу³.

Топонимическая «волна» захлестнула и Сибирь, а появление новых ойконимов рождало «многослойные» образы: в восточной части Киселевска до сих пор существует район Зеленая Казанка, где проживают казанские татары. В Прокопьевске возникли два поселения – Черная гора и Башпоселок, где в первой жили преимущественно татары, во второй – башкиры. Эти названия остались с 1920-х гг., а сами переселенцы стремились воссоздать общины с обычаями и именованиями, присущими местам исхода⁴.

С 1897 г. по 1937 г. местное сообщество находилось в постоянном движении: в земледельческих обжитых районах число сельчан возросло с 2 667,4 тыс. до 6 196,1 тыс. чел., т. е. в 2,3 раза – в основном за счет переселенцев, оказавшихся здесь: по различным правительственным программам; по направлениям; в качестве перемещенных лиц, беженцев и депортированных; по личной инициативе или как отбывающих наказание. В советский период эти обстоятельства разнообразились расширением межэтнических контактов, а коммуникативные связи формировались уже не столько по принципу происхождения (в т. ч. конфессионального), сколько по личным симпатиям и увлечениям; социальному, профессионально-производственному признаку, правовому. Служители всех конфессий были лишены в 1922 г. определенных гражданских прав (известно, что среди новосибирских «лишенцев» в конце 1920-х гг. татар –

¹ Аблажей Н.Н. Перебежчики в Горном Алтае: масштабы миграций и механизм политических репрессий в 1920–1930-е гг. // Социально-демографическое развитие Сибири в XX столетии. – Вып. 2. – Новосибирск, 2004. – С. 84–86.

² В основу районирования Сибири положены потенциальные возможности развития производительных сил. – см.: Тимошенко А.И. Районирование Сибири в процессе становления советского регионального управления (1920-е годы) // Социально-демографическое развитие Сибири в XX столетии: сб. науч. тр. – Вып. 3. – Новосибирск, 2004. – С. 8.

³ ГУТО «ГАТО». Ф. Р-814. Оп. 1. Д. 77. Л. 2, 17.

⁴ Этот процесс по характеру ничем не отличался от обстоятельств появления в крае в период Средневековья первых миссионеров из Центральной Азии за исключением того, что здесь господствовала мощная идеологическая система с аппаратом управления и подавления инакомыслия.

1,7 %¹). Впрочем, это не отразилось на востребованности мулл среди соплеменников: *никах* проходил по четвергам или пятницам², расходясь, по времени и наполнению, с регистрацией в ЗАГСе – возникли и в этой «реперной точке» земного бытия две реальности.

Впрочем, отмена сословий и титулов, отделение религии от государства и школы от религии, объявленное гендерное равенство, гражданская регистрация браков носили не строго коммунистический, а общедемократический характер.

Как и все верующие, мусульмане испытали давление коммунистической идеологии, отрицавшей воздействие религии на жизнь общества, но до середины 1920-х гг. «резких» движений в этом направлении не предпринимались. Причина в том, что часть нерусского населения не приняла советскую власть. В особенности это касалось зажиточных татар, башкир, бухарцев, казахов (которым было что терять) и части служителей культа (не всех можно назвать зажиточными), оказавшим сопротивление резким социальным преобразованиям. В ответ они вкупе оценивались властью как враги³.

Но многие служители культа, как представители по-своему стройной идеологической системы, для верующих даже в тяжелые 1920–1930-е гг. остались носителями Абсолютной истины, символом стабильности, воплощением «статичного начала в эпоху динамики». Большая их часть была бедняками, хотя обращалось внимание:

Среди них и, особенно среди старого поколения, часто встречаются типы с таким убеждением, что с религиозной точки зрения классовое разделение и классовая борьба не должны быть⁴.

Как и ранее, особым почетом среди земляков пользовались люди, подобные Н.М. Шихову из ю. Баишевских, которого считали «"угодником", так как он из "родственных предков" истых "угодников" Мухамета» –

¹ ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 2. – Новосибирск, 2009. – С. 291.

² Исмагилова Р.Ш. Свадебная терминология тобольских татар (по произведениям Я.К. Занкиева // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010. – С. 56.

³ Рассматривая особенности социального бытия, П.И. Роцевский писал в традициях времени, не пытаясь понять другое восприятие событий в умах сибиряков различного происхождения: «Мусульманская буржуазия и муллы постарались в этой обстановке усилить свое экономическое и религиозное влияние на мелкобуржуазные и трудовые слои татарского населения», а созданные в Тобольске и Тюмени мусульманские Советы охарактеризовал как буржуазно-националистические». – см.: *Роцевский П.И.* Октябрь в Зауралье. Октябрьская социалистическая революция и борьба за установление Советской власти на территории Зауралья. – Тюмень, 1959. – С. 121, 125.

⁴ ГУТО «ГАТО». Ф. 4. Оп. 1. Д. 1187. Л. 5; Д. 1188. Л. 1; Д. 1183. Л. 3–5; Д. 1197. Л. 4.

потомок первых миссионеров¹. Кстати сказать, сохранение или присвоение детям «мусульманских» антропонимов не оценивалось как «религиозный шлейф», хотя уже расширилась на Сибирь практика присвоения младенцам «идейно выдержанных»: Вильдан (В честь Ильича дан), Изиль (Исполнитель заветов Ильича), Мирабо (в честь французского революционера), Люция (производное от революции) или «русских» имен, «программируя» детей на иной культурный и цивилизационный прорыв.

Советский опыт просвещения впечатляющ, но противоречив. В частности, он:

...демонстрирует резкий и кардинальный поворот от объявленной политики «коренизации» к отказу от принципа «школа на родном языке» и русификации образования².

Стоит различать административную русификацию (иногда и здесь следует использовать понятие «унификация») и культурную, что по-разному воспринималось нерусским населением. Иногда это было неизбежной мерой – при проведении масштабных реформ, особенно в сфере образования. О динамике изменений свидетельствуют данные: в 1920 г. функционировало 350 татарских школ 1-й ступени и две – 2-й ступени, 303 – киргизские (казахские) 1-й ступени; в 1921 г. – 283 татарские и 709 – казахских 1-й ступени и, соответственно, две и одна – 2-й ступени³; в 1922/1923 учебном году – 233 татарские и 63 казахские 1-й ступени⁴; в 1923/1924 учебном году – 118 татарских; в 1925/1926 учебном году – 112 татарских; в 1926/1927 учебном году – 142 татарские и 54 казахских⁵. В 1929–1930 гг. планировалось построить 277 школ-интернатов с преподаванием на казахском языке⁶.

Приведенные цифры отражают процесс внедрения научного знания и светской этики в сознание, сделав для молодежи излишним апелляцию к Аллаху и исламским установкам.

¹ Письмо «Татарский угодник» из д. Тахтаир Тобольского округа // Северянин. – 1925. – 31 мая.

² Хисметдинова Г.С. К истории советского опыта реформирования национальных школ // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010. – С. 129.

³ В том же году по данным Сибнароба существовали 10 татарских и 1 казахский клуб, 133 татарских библиотеки, 210 татарских изб-читален, 7 татарских и 1 казахская драматические труппы.

⁴ Снижение численности киргизских (казахских) школ объясняется последствием административно-территориального размежевания – созданием 26 июля 1920 г. Киргизской АССР.

⁵ Итоги Всесоюзной школьной переписи 15 декабря 1927 г. – Барнаул, 1929. – С. 14.

⁶ Ермакбаев Ж.Е. Образовательная и культурно-просветительская работа среди казахов Западной Сибири в 20-30-е годы XX века // Казахстан между Западом и Востоком: проблемы национальной и всемирной истории: науч. сб. – Караганда, 2000. – С. 43.

В самой школьной работе не удалось избежать перегибов и ошибок. Разрушив старую конфессиональную систему¹, органы образования не смогли осуществить быстрое реформирование: в 1919–1920 гг. без учета особенностей осуществлен массовый переход к единой трудовой школе. И если при этом православные священники отлучены от преподавания, то сложнее обстояло дело в мусульманской среде, где востребованы оказались джаиды. Считались с тем, что выпускник мектебе и медресе часто выступал единственным хорошо образованным (и не только грамотным по-арабски, по-тюркски, по-фарси или по-русски²) человеком в округе.

Продолжала существовать томская «Дарульмугаллимин», хотя и созданы советские татпедкурсы³. Именно их выпускникам предписали изменить сложившиеся в массах соплеменников нормы и ценности, внедряя секуляризм. Впрочем, кто-то из молодых сибиряков стремился отринуть устаревшее: преодолев вековые запреты, посещал в Тобольске курсы изобразительного искусства М.С. Булатов, став затем архитектором. Чтобы разрешить острую ситуацию с кадрами, в партию вовлекали молодежь, проводили «перевыборы» учителей, а в постановлении I-го съезда работников просвещения мусульман Тобольского уезда в 1921 г. по докладу «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» отмечалось:

Большую роль в организации школьного дела среди татарского населения края в первое время сыграли татаро-башкирские бюро при партийных комитетах, которые через советы национальных меньшинств (совнацмены) при отделах образования, своих представителей на местах, принимали срочные меры по открытию новых школ, подбору учителей, могущих обучать детей на родном языке, выделению помещений, организовывали курсы по подготовке учителей, изыскивали средства, присылали необходимые учебные пособия, литературу на татарском языке⁴.

Для ослабления контроля над умонастроениями из советских учреждений и заведений изгоняли служителей культа, бывших и настоящих, а через несколько лет и их детей⁵. Если было решено «покончить» с внешней религиозностью, то с внутренней обстояло сложнее⁶: вера уходила в приватную сферу, институализировалась в этике, капсулизировалась

¹ Уже к 1923 г. по всей стране ликвидируется система высшего мусульманского образования.

² Осознавалось, что учителя новометодных школ выросли как просветители и общественные деятели на основе исламской культуры.

³ Гарифуллин И.Б. Очерки истории тюменских татар. – Тюмень, 2000. – С. 137; *Томские татары в прошлом и настоящем: сб. док. и материалов.* – Томск, 2000. – С. 140, 198.

⁴ ГУТО «ГАСПИТО». Ф. 29. Оп. 1. Д. 62. Л. 20.

⁵ ГУТО «ГАТО». Ф. 80. Оп. 1. Д. 21а. Л. 1–2; *Сабан һәм чүкеч.* – 1928. – № 50.

⁶ Опрос учащихся в государственных школах показал – число верующих колебалось от 28 до 80 %.

в традициях. Пример тому – ритуальные угощения с чтением Корана – *хатъм аш* и посещением *астана*¹. Примечательно, что *хатъм* проводился в особых случаях, к которым отнесли и проводы на действительную службу (в дореволюционное время сибиряков-мусульман не призывали), а ранее бывшие только уделом мужчин обязанности *астана карауцы* стали исполнять и женщины.

Перепись 1920 г. показала, что за годы революций и войн численность сибиряков не уменьшилась, а увеличилась на 415 тыс. чел., а из 100 чел. населения 82 – русские². Подобные же пропорции в: Томской области 83,5 % русских, а 2,6 % были татарами; Тюменской губернии – более 62 тыс. татар и бухарцев³, преимущественно сельчан. Их, почти моноэтнические волости существовали в Тобольском и Тюменском округах до 1923 г. (с 1919 г. в волостях функционировали и национальные сельсоветы), выполняя задачу советизации этнически и конфессионально однородных районов. Как замечено:

*Проводя советизацию национальных меньшинств в Сибири, власти стремились использовать в первую очередь низовой советский аппарат. Конкурентом советской системы в национальной деревне выступала община крестьянская, традиционно решавшая все важнейшие вопросы жизни деревни. В местах компактного проживания национальных меньшинств роль общины усиливалась принадлежностью к тому или иному религиозному исповеданию. Устранение двоевластия и замена общины эффективно работающими советами стала одной из основных задач национальной политики...*⁴

С июля 1920 г. работали: Сибирский отдел национальностей (Сибнацотдел) при Сибревкоме; подотделы национальностей – в Сибирском и

¹ Баязитова Ф.С. Лексика народного ислама в сибирскотатарских диалектах // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010. – С. 30.

² ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 2. – Новосибирск, 2009. – С. 360; Рябцева И.А. Национальный состав женщин Западной Сибири в 1920–30-х гг. // Социально-демографические проблемы истории Сибири XVII – XX вв.: Бахрушинские чтения 1995 г.: межвуз. сб. науч. тр. / под ред. В.И. Шишкина. – Новосибирск, 1996. – С. 77–78.

³ Особо – о судьбе бухарцев, долгие годы бывших самой исламизированной частью тюркского населения. Социальное расслоение отразилось и на жизни бухарцев: декрет о земле вдохнул надежды в безземельных – одной из первых возникла коммуна «Бухара», показывая хорошие результаты: как правило, получившие образование в новометодных мектебе и медресе, грамотные по-арабски и по-русски, они живо осваивали новые агроприемы. Тяжелее другим бухарцам: купцам, предпринимателям, зажиточным ремесленникам и крупным землевладельцам – советская власть видела в них врагов. В результате многие выехали за рубеж или в Узбекистан. Оставшиеся ассимилировались татарами. – см.: Гильфанов Р. Татарская эмиграция // Татар иле. – 1997. – № 6.

⁴ ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 2. – Новосибирск, 2009. – С. 455.

губернских отделах народного образования¹. Внизу административной пирамиды находились сельсоветы, но они мало обращали внимание на потребности верующих. Так, юю. Матиаровские и Ново-Шабабинские объединены в Янавыл (Новые юрты), где оказалось уже две мечети, что раньше могли себе позволить богатые селения. Лишь в период районирования все «инородческие» волости и сельсоветы ликвидированы, а тюркские поселения вошли в общие административно-территориальные единицы – районы.

В советский период причины восстаний и выступлений мусульман объясняли их темнотой, невежеством, политической несознательностью, а иногда насильственной мобилизацией или прямой зависимостью от элиты.

Между тем явная или скрытая борьба против власти оказались частью общего (а не этнически или конфессионально избирательного) сопротивления военно-коммунистической диктатуре. Об этом повествует вся история сибирских казацко-крестьянских волнений², самое известное из которых – Ишимское (Ишимско-Петропавловское / Западно-Сибирское) восстание. Оно оказалось лишь одним из череды социальных возмущений в стране (где есть и «мусульманский» аспект), связанный с политическим и экономическим кризисом. Это связано с тем, что для региона характерен более поздний переход к продналогу³. Здесь на крестьян наложили 34 вида разверсток, сопровождавшиеся моральным унижением и репрессиями⁴.

¹ Школьная сеть Сибири включала кроме «русских»: 350 татарских, 303 казахских, 200 немецких, 75 эстонских, 45 латышских, 26 украинских, 20 еврейских и 15 польских школ. Только в Омской губернии работали 353 подобные школы, где нередко родной язык преподавали служители культа.

² Среди повстанцев были крестьяне и кочевники, бывшие офицеры и служители культа, купцы и рабочие, совслужащие, казаки, маргиналы. – см.: *Курышев И.В.* О социальном поведении участников Западно-Сибирского восстания 1921 г. // Государственная власть и российское крестьянство в годы революции и гражданской войны. – Ишим, 2001, С. 4–9.

³ Продналог определен в 53 млн. пудов, составляя 59 % объема фактического выполнения разверстки. Кроме разверстки на хлеб, зернофуражные и масличные семена, в 1920–1921 гг. они введены на картофель, мед, птицу, крупный и мелкий рогатый скот, кожи и шерсть, льноволокно, пеньку и др. – см.: *ГУТО «ГАТО»*. Ф. Р.-202. Оп. 1. Д. 33. Л. 49; *Отчет* Второго съезда Сибирского экономического совещания. – Новониколаевск, 1922. – С. 58.

⁴ «Товарищ комиссар Крутиков», прибывший с отрядом в ю. Варваринские для выполнения «шерстяной разверстки, дал «боевую задачу» населению – в ночь с 17 на 18 декабря 1920 г. собрать 7 пудов шерсти. «План» не выполнили, хотя были острижены овцы, позже от стужи сдохшие. Не собрав запланированного, экспроприаторы держали под стражей в качестве заложников четверых селян более суток. При обыске у бедняка Айтмайдандинова шерсти не оказалось, но комиссару приглянулся тулуп, который и надел, а рванный скинул, приказав сдать в продконттору. Рваньё не приняли взамен шерсти, но комиссар уехал в тулупе, оставив и без того бедного бедняка раздетым.

В русских деревнях, татарских юртах, казахских аилах, немецких хуторах стремительно нарастала напряженность и, как результат, в Западной Сибири и в Северном Казахстане вспыхнуло восстание, которое, начавшись в Ишимском уезде (и уже с участием мусульман), быстро распространилось по краю. Голышмановский штаб повстанческой Народной армии в середине февраля 1921 г. выпустил воззвание, считая врагами лишь большевиков и евреев:

Мы, крестьяне Великой Сибири, восстали с надеждой победить. И если же нам придется умирать, то помните, братья, что лучше смерть в бою с насильниками, угнетателями, чем умереть от голода с позорным жидовским ярмом на шее. Лучше быть убитым, чем дать глумиться над собой, над достоинством свободного человека ... Нам обещали все, но не дали ничего, кроме пули в грудь и тюрьмы. Так помните же, братья, что в этой великой борьбе за освобождение от позорного ига коммунистов и жидов не может быть ни малейшего колебания. Или смерть, или победа.

В Тобольском уезде больше всего недовольных – в юю. Бегишевских, Баишевских, Тукузских, в Тюменском уезде – в юю. Тарханских, Матмасовских, Карбанских, в Ишимском – в юю. Новоаптулинских и Балахлая¹. В Северном Казахстане – активны петропавловцы². Восставшие не делились по происхождению, но были объединены (как свидетельствовала издававшаяся во время восстания в Тобольске газета «Голос Народной армии») убеждением:

Мы хотим, чтобы каждый человек верил, как хочет: православный по-своему, татары – по-своему, и чтобы нас всех силком не заставляли верить в коммунизм.

Парадоксально, но факт: занимавшиеся выяснением причин восстания партруботники убедились: произвол и насилие, его вызвавшие, «яв-

¹ В 1937 г. НКВД, якобы, стало известно, что в Ишимском уезде активным участником восстания 1921 г. из ю. Новоаптулинских был А. Хабибуллин, который совместно с другими «кулаками» (в документах указаны фамилии) «вел антисоветскую агитацию, сговаривал бедняков, чтобы они не вступали в кооперативы, в период восстания был даже начальником штаба повстанцев». С. Курмашев на допросе в 1937 г. признался так: он три раза воевал против красных: в Бегитино и два раза в Истяцком, а Ж. Каримов сказал, что в «контрреволюционной банде участвовал от начала до конца, воевал в Ашлык, Бегитино, под Тобольском, но в расстрелах коммунистов не участвовал». – см.: *Архив РУФСБ по Тюменской области*. Д. 4056. Л. 34, 82, 105, 106; Д. 5937. Л. 88.

² В 1921 г. в уезде насчитывалось 9 мечетей. – см.: *Северо-Казахстанский госархив*. Ф. 55. Оп. 1. Д. 89. Л. 2.

лялись делом рук пробравшихся в местные партийно-советские органы контрреволюционеров», и лишь В.Е. Опарин¹ сообщил в Москву:

Значительная доля вины в возникновении антисоветского настроения, вылившегося в открытое восстание, падает на неумелую, нетактичную, временами преступную деятельность продработников, работавших среди населения Ишимского уезда.

Другой очевидец – секретарь Тобольского уездкома партии, напротив, утверждал:

...поголовное участие татарского населения в бандитском движении в 1921 г. показывает на безграничное невежество, политическую отсталость беднейших слоев населения и безграничную власть над ними кулаков-татар.

Поддерживая повстанцев, во многих поселениях бывшие или действующие муллы выделяли продукты, предоставляли оружие, подводы и, очевидно, проводили «агитработу». Обложенные непосильными налогами, не соответствующими их фактическим доходам², служители культа оказались не только авторитетными для озлобленных единоверцев, но и идейно подготовленными³. Ставший учителем З. Мирвалев в штабе повстанцев был пропагандистом и редактировал газету, выпускал листовки, проводил собрания⁴. Касаясь идеологического наполнения, заметим: многие восставшие (да и их вожди) не понимали абсурдности соединения в одном лозунге:

*С нами бог! Да здравствует советская власть и сибирское крестьянство!
Долой коммунистов!*

¹ Возглавлял Сибирское отделение Верховного трибунала ВЦИК, созданного в октябре 1921 г. в Новониколаевске.

² Мулла Хасан один собирал налоги – ничего не получилось. Пригласил в помощники муллу Турушева, но также было толку мало. – см.: *Агитка* // Северянин. – 1925. – 5 февраля.

³ Об этом помнили органы ОГПУ / НКВД – многие репрессированные в 1930-х гг. мусульмане во время следствия и судебных процессов признавались (сами или под принуждением), а органам дознания как нельзя на руку были эти факты, чтобы ввести в дело «длительно действующий контрреволюционный заговор». Служители культа испытывали давление: «Неоднократно за один и тот же окладный период, как равно и заданиями на доставку хлеба, невыполнимость которых очевидна, и их имущество по уплате налога и невыполнении хлебного задания за полнейшей невозможностью уплаты первого и невыполнения второго было продаваемо с торгов или конфисковано под видом штрафа. Сами же лично, как противившиеся платежу налога и выполнению задания, арестованы или высланы из места жительства, жилища их отобрали, а семьи их безжалостно выброшены на улицу». – см.: Юнусова А.Б. Ислам в Башкортостане. – Уфа, 1999. – С. 151–153.

⁴ Архив РУФСБ по Тюменской области. Д. 4290.

Социализм в том варианте, что реализовывался в стране, – строй директивный, где коммунистическая партия должна идеологически обеспечить, а органы советской власти – преодолеть препятствия на пути построения системы, которая, в свою очередь, не предусматривала наличие третьей, сверхъестественной силы – божественной, и упорно с этим боролась на всех этапах своей истории.

Не стоит оценивать события однозначно¹, поскольку были жертвы среди тех, кто не разделял позицию восставших, как и не уступали в жестокости и беззаконии советские войска², ибо любая политическая система прибегает к репрессиям, если чувствует угрозу для существования. «Отголоски» восстания еще долго «эхом» отражались по Сибири, а на опасные симптомы «всеобщности» власть с опозданием, но отреагировала. В мае 1921 г. секретарь Тюменского губкома РКП /б/ писал:

Среди тюркских народов необходимо вести большую политическую работу, отсутствие ее привело к тому, что мусульмане нашей губернии, ранее не отличившиеся особой воинственностью, в дни бандитизма [так называли восстание – ред.] активно участвовали в выступлении против Советской власти.

Сложной была ситуация с экономической поддержкой объявленных реформ³, но I-й съезд работников просвещения мусульман Тобольского уезда в декабре 1921 г. отметил:

...съезд находит вопрос применимым для мусульман, принимая во внимание то, что школа есть место, подготовляющее ученика к истинной и самостоятельной жизни, она не должна быть под влиянием мечети, как именно была она при царизме.

¹ Это неоднозначно отражено и в фольклоре. – см.: Уразалеев Р.Ф. Отражение эпизодов гражданской войны в Сибири в фольклоре курдакско-саргатских татар // Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития: сб. науч. тр. – Ч. 2. – Омск, 2002. – С. 97–98.

² Зверски убиты сочувствовавшие советской власти в ю. Ишеевских – братья Рузумбаевы, в ю. Чебургинских – Мурзакаев – инспектор отдела нацменьшинств. В Кречетинской волости повстанцами арестованы и увезены в неизвестном направлении 19-летний беспартийный делопроизводитель волостного военкомата А. Ахметчанов и его приехавшая в гости мать; приемщик лесозаготовок, 30-летний коммунист Х. Сайфутдинов; член партии, милиционер Н. Ахметчанов. И другой пример: без суда расстреляны 28 крестьян, поддержавших повстанцев, в основном молодежь. – см.: ГУТО «ГАСПИТО». Ф. 1545. Оп. 6. Д. 98. Л. 16; ГУТО «ГАТО». Ф. 2. Оп. 1. Л. 74–77.

³ По идее, это должно было коснуться и Западной Сибири, где также, как и по всей стране, в сентябре 1921 г. с госбюджета сняты школы, библиотеки, народные дома, пункты по ликвидации неграмотности и т. д. Предполагалось, что часть расходов возьмут на себя созданные «при национальных клубах комитеты помощи», а обучение в школах 1-й и 2-й степени, как и в вузах, будет платным. – см.: Съезды Советов РСФСР и автономных республик РСФСР. – Т. 1. – М., 1959. – С. 219–220.

Отныне почти все бывшие мектебе и медресе вводились в госсистему образования и, как результат, в 1922–1923 гг. в Тобольской губернии действовало более 60-ти школ с татарским языком обучения, хотя недостаток госфинансирования, нехватка педкадров не позволили власти осуществить в полной мере секуляризацию и советизацию вплоть до конца 1920-х гг.¹ По всей стране шла деинституализация религия, в ходе которой изменилась ее структура и роль в жизни индивида и социума: если первоначальное противостояние институтов советского государства и религии можно назвать временем «равновесия сил» (со стороны власти в какой-то степени проявлялась терпимость, а верующие ждали прекращения прессинга), то вскоре положение изменилось.

Крупной акцией стало изъятие имущества и ценностей, что официально опиралось на лозунг о помощи голодающим. Еще в начале 1922 г., согласно постановлениям Президиума ВЦИК «О ликвидации церковных имуществ» и «Об изъятии всех подряд церковных ценностей», мечети обследовали, но в них ценностей, как в христианских храмах, не оказалось. В результате описали все, что имело отношение к дорогой утвари (ковры, занавески), поскольку много «ничего нет, в особенности отсутствуют ценности металлов»². Позднее отобрали сами здания, хотя в Томской соборной мечети собиралось вплоть до 1931 г. до 1,5 тыс. верующих³.

Атеистическая работа первое время велась через дискуссии и мероприятия, а власть осаживала «торопыг»⁴. Исходя из изучения сознания и повседневного поведения, Сибтаткирбюро предложило проводить «комсомольские байрамы», увеселительные и физкультурные мероприятия, читать лекции на темы: «Нужна ли религия рабочим?», «Вреден или полезен Рамазан?». Показательны Циркуляр Тобольского уездкома РКП /б/

¹ *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 2. – Новосибирск, 2009. – С. 457.

² В мечеть пришла губкомиссия, а ее акт гласил: «1922 год 4 дня, мы нижеподписавшиеся: настоятель иногородской градо Тюменской мечети Ш. Минликаев даем подписку ... о том, что мы отмечаем всем своим достоянием и имуществом за правильность данных сведений по учету имущества», а опись гласила: «Дом каменный, длиной 9 сажень, шириной 3 сажени, 2 аршина, двухэтажный с мезонином и с выходом на площадку мечети, крытый железом. Символ верования. Минарет медная. 1 пуд 20 фунт луженая. Внутри мечети молебная мечети устлана коврами в четыре простыми (крашеными) шириной 3 сажени и длиной 3 сажени, 2 аршина, пять штук белых коленкорových оконных занавесок и больше в мечети, кроме деревянного подмостка для моления, окрашенного белой краской и обнесенного загородкой, ничего нет». – см.: *ГУТО «ГТО»*. Ф. 2. Оп. 1. Д. 298. Л. 316–317.

³ *Томск* от А до Я: краткая энцикл. города / ред. Н.М. Дмитриенко. – Томск, 2004. – С. 208.

⁴ Например, Сибкрайком РКП /б/ осудил инициативу комсомольцев Анжеро-Судженска, где в дни Курбан-гайда вывесили стенгазету с карикатурой на муллу. Порицанию подверглись новониколаевские и омские комсомольцы, в мае 1923 г. во время Рамазана расклеившие около тысячи подобных карикатур в Новониколаевске и более 250 в Омске. – см.: *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 668.

всем волостным комитетам и сельячейкам «татаро-башкир» о проведении комсомольского праздника «Ислам»¹ и Отчет губернского бюро татаро-башкирских коммунистов при Тюменском губкоме за март-апрель 1923 г.²

Принимая во внимание просьбы, в июне 1923 г. постановлением ВЦИК мечети и их имущество возвращены общинам в «бесплатное и бессрочное пользование»³, но их деятельность осталась под надзором⁴. В частности, в договорах (актах) по передаче указывалось, что общины должны соблюдать условия: беречь помещения и имущество; не допускать проведения политсобраний; не распространять материалов антисоветского содержания; не произносить проповедей и речей, враждебных власти⁵. В октябре 1923 г., исходя из ситуации, Бюро секретариата ЦК РКП /б/ разрешило допустить:

...в отдельных частях Союза ССР с наиболее отсталым и религиозным фанатичным населением изъятие из общего порядка организацию мусульманских духовных школ⁶.

¹ «В связи с прошедшим "Комсомольским Рождеством" и пасхой ... возникает вопрос о проведении комсомольского праздника "Ислам" 1. Мусульманский "Великий пост" (месячник) "Рамазан и конец Рамазана "Руза-Гайды" должны быть использованы для агитационно-пропагандистской кампании среди татаро-башкир и бухарского населения. 2. Кампания должна вестись по линии углубления знаний членов РКП /б/ и РКСМ ... естественно-научных вопросов: а) Происхождение земли и жизни на ней; б) Происхождение человека; в) Происхождение земли и богов, их роль в человеческом обществе; г) Религия – опиум; д) Ислам и происхождение старых религий – христианской, иудейской; е) "Шариат" как закон, охраняющий интересы торговой буржуазии и арабских феодалов времени Магомеда; ж) Происхождение "Шариата", религия и коммунизм; з) Совместима ли религия с наукой? 3. Проведение кампании возлагается на ответ секретаря волостного комитета татаро-башкирских коммунистов и ответ организатора по работе среди татаро-башкирской молодежи. – см.: ГУТО «ГАСПИТО». Ф. 29. Оп. 1. Д. 399. Л. 1.

² «...был устроен диспут против ... ислама, куда ... приглашены Ахуны и видные муллы ... На диспуте участвовало всего 300 человек. Успех остался за нами, сторонники веры и религии были в полном смысле побеждены ... был устроен второй диспут: "Имеется ли Бог или нет?" ... слушателей было еще больше, но победа была за нами...» – см.: ГУТО «ГАСПИТО». Ф. 29. Оп. 1. Д. 397. Л. 1.

³ В 1923–1925 гг. в Томской губернии зарегистрировано 23 общины, в Алтайской – 6, в Омской – 4, но существовали и незарегистрированные: в Омской губернии – 30. В 1927 г. в Сибири насчитывалось 166 общин и 185 служителей культа. – см.: ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 667.

⁴ Руководитель прихода из Славгородского района З. Тухватулин получил административное взыскание.

⁵ А в договоре о приеме мечети ю. Есаульских 24 декабря 1924 г. перечень обязательств увеличен: допускать уполномоченных для проверки осмотра имущества, за невыполнение обязанностей, вытекающих из договора, члены общины подвергались уголовной ответственности по «всей строгости революционного закона». – см.: ГУТО «ГАТО». Ф. 5. Оп. 1. Д. 306. Л. 203.

⁶ В 1923–1924 гг. членами мусульманских общин, например, в Тюменской губернии, состояло почти все взрослое тюркское население. – см.: ГУТО «ГАТО». Ф. 4. Оп. 1. Д. 1184–1214.

Наркомпрос РСФСР разработал и, после утверждения ВЦИК, распространил на жителей Сибири инструкцию 1925 г., гласившую:

...преподавание мусульманского вероучения может производиться только в мечетях с надлежащего, в каждом отдельном случае, разрешения уездного или губернского и областного исполкома и исключительно лицом: а) достигшим 14-летнего возраста и предоставившим о том свидетельство или б) окончившим школу 1 ступени и представившим о том удостоверение¹.

Преподавание могло вестись лишь в свободные от школьных занятий дни, но в большинстве районов края подобные мектебе не возродились². Общины пытались разными способами предотвратить утрату прихожан и позиций. Кроме проповедей в арсенале появились нетрадиционные методы – проведение женами мулл молитвенных собраний женщин. Поэтому акцентировали гендерную составную – летом 1922 г. Тюменский губженотдел отчитался о работе среди мусульманок и «мусульманских детей».

Необходимость распределения пришлого населения встала в 1921–1923 гг. в связи с инициированной Москвой кампанией по районированию страны, затронув и Сибирь³, а Урал был выбран ВСНХ в качестве опытной базы «районирования промышленной области», где Екатеринбург (с 1924 г. – г. Свердловск) «получил существенный выигрыш во времени для охвата своей бюджетно-ресурсной и административной опекой аграрных уездов Западной Сибири». Между тем, ее юго-западные районы в 1919–1923 гг. входили в Челябинскую губернию и Киргизскую АССР, а с 1 января 1924 г. – в состав Уральской области. Волости, населенные башкирами и татарами, объединялись в Яланский кантон и до 1923 г. входили в состав Башкирии, а затем в Челябинскую область.

Впрочем, этнически гомогенных регионов в крае становилось меньше. Не увеличились они и после массового переселения из Поволжья и

¹ АПРФ. Ф. 3. Оп. 60. Д. 17. Л. 16, 38; ГАНО. Ф. Р.-1. Д. 206. Л. 1917.

² В Тобольском и Тюменском округах в 1924–1925 гг. обращений с просьбой о преподавании ислама не поступало, а в 1926 г. было выдано разрешений: по Тобольскому округу два (обучалось 14 чел.); Тюменскому округу – три (обучалось 53 чел.). – см.: ГКУСО «ГАСО». Ф. 88. Оп. 2. Д. 60. Л. 156.

³ Расселяться приезжим было где: географическая плотность населения по данным 1926 г. в Сибири составляла 1,2 чел. на 1 км² (в СССР в среднем 6,9 чел.), но концентрация конфессионально однородного населения в отдельных районах представлялась не менее опасным, чем социальный состав, где в 1927 г.: батраков – 9,8 %, бедняков – 20,4 %, середняков – 63,1 %, кулаков – 6,7 %. О том, что «геттоизация» мусульманского населения сохранялась, говорят данные 1923 г., где среди городских татар Томска заключалось 98,8 % внутритнических браков, тогда как в сельской местности Томской губернии – 94,3 %.

Казахстана, бежавших от голода¹. Примечательно, что иных переселенцев считали авторитетами в вопросах веры, а взятые ими с собою в Сибирь книги служили и спустя десятилетия².

В 1924 г. проведено районирование, и вместо шести губерний образовано 20 округов. Тогда же созданы Уральская область (куда отошла часть Западной Сибири) и Сибирский (с 1930 г. – Западно-Сибирский) край, образованный из пяти губерний (Алтайской, Енисейской, Новониколаевской, Омской, Томской) и Ойротской автономной области (упраздненной в 1922 г. Каракорумский уезд). Пытались объединиться и мусульмане, собрав в феврале 1924 г. «съезд мусульманского духовенства» Томской, Алтайской и Новониколаевской губерний, но этим вызвали возмущение томичей, претендовавших на «отдельность». Попытка объединиться удалась в 1927 г. в Томске³.

В Горный Алтай возвращались казахи (в 1916 г. бежавшие в Монголию и Китай), а власть в силу близко расположенной границы «закрывала глаза» на их «инаковость», опасаясь повторной эмиграции, что отрицательно сказалось бы на внешнеполитическом имидже СССР⁴.

Считая религию, как идеологию, всего лишь «надстройкой» над «базисом» – экономикой классового общества, партийные функционеры и специалисты «по архайке»⁵ разработали путь освобождения от «отжившего». С этой целью в 1924 г. создано Общество друзей газеты «Безбожник», в 1925 г. преобразованное в «Союз безбожников СССР», отделения которого появились на Урале и в Сибири. Перед ними первоначально ставились задачи механического увеличения численности: в Тобольском округе планировали 3 000 членов, и в осуществлении этой задачи в 1926 г. созданы ячейки «Дегриляр» (13 чел.) в юю. Корбанских и Красноярских⁶. Еще раньше – в 1924 г. оно появилось в Томске.

¹ Часть беженцев вернулась на прежние места в 1922 г. – см.: *ГУТО «ГАСПИТО»*. Ф. 1. Оп. 1. Д. 466. Л. 50.

² Примечательно, что «вернувшись из небытия» эти люди и книги в конце XX в. востребованы в спорах с исламистами: «Ислам-бабай знал религию, он был из Казани ... Он меня не ругал, только сказал: "Бери отцовские книги и читай". Я прочитал и понял противоречие тому, что преподавали узбеки ... Дух моего отца вывел меня на прямую дорогу, а Ислам-бабай оказался помощником, указавшим на книги». – см.: *Бустанов А.К., Белич И.В., Гумеров И.Г.* Прошлое и настоящее в рукописях сибирских мусульман: отчет об археографических работах в 2011 г. // Тобольск научный – 2011: материалы VII Всерос. науч.-практ. конф. – Тобольск, 2011. – С. 121.

³ *Кокоулин В.Г., Рахматулина А.Р.* Томская мусульманская община: история и современность. – Новосибирск, 2011. – С. 19.

⁴ Перепись 1926 г. определила численность казахов Чуйской степи в 100 аулов, а также отметила кочующих в долине р. Джазатор 43 казахских хозяйства.

⁵ «Ислам был такой же феодальной религий, как и его соперник – христианство». – см.: *Огрызко И.И.* Христианизация народов Тобольского севера в XIII в. – Л., 1941. – С. 67.

⁶ *Диньмухаметова Э.Р.* Власть и религиозные объединения Тюменского региона в 1920-е годы: обзор исторических источников // Сибирская, Тобольская, Тюменская губерния: исторический опыт и современные управленческие практики в первой половине XIX в.: докл. и

Между тем в самой умме происходили важные изменения, связанные с тем, что женщинам предоставили все гражданские права, и они юридически уравниены с мужчинами. Это оказало воздействие на правила их общественного поведения, переводя идеи равноправия на уровень «de facto». Хотя в тот момент не все мусульманки имели возможности (а иные, страшась перемен, и желание) порвать с традиционной системой отношений в местном социуме.

Лишь в городских условиях изменения решительнее, где изредко преодолевалась и эндогамная замкнутость: мусульманка по происхождению отныне могла (потенциально) выйти замуж за «иноверца» или атеиста, остаться в своей вере, или вообще не позиционировать убеждения. Мнение родственников для некоторых не играло роли при выборе потенциального супруга.

Рождающиеся смешанные семьи, особенно из повзрослевших при советской власти, стали носителями иной социокультурной программы¹, хотя реальное положение в семьях было далеким от пропагандируемого коммунистического идеала, нередко копируя традиционный уклад предков – нравственные и бытовые установки оказались крепче.

Об изменении соотношения гражданского права и шариата свидетельствует описанная в 1924 г. ситуация, когда не к мулле, а к чиновнику пришли две мусульманки с заявлением о разделе имущества². Но в том же году секретарь татаро-киргизской секции Сибкрайкома У. Камаев заметил:

Одна из делегатов Анжерского рудника мне заявила, что у них ходят провокационные слухи, что татарка, выходя замуж, кроме регистрации в загсе обязана венчаться и по шариату, ребенка обязательно обрезает и при семейных спорах конфликт должен разрешаться муллой³

сообщ. Всерос. науч.-практ. конф. посв. 300-летию образования Сибирской губернии. – Тюмень, 2009. – С. 168; Мавлютова З.Ш. Становление «Безбожного движения» в Зауралье // Православие в судьбе Урала и России: история и современность: материалы Всерос. науч.-практ. конф. – Екатеринбург, 2010. – С. 345.

¹ Деятельность осуществлялась под лозунгом «Борьба с религией есть борьба молодежи за новый быт, за новую лучшую жизнь, борьба против капитала за освобождение трудящихся». – см.: *Трудовой набат*. – 1924, – № 296. (цит. по: Мавлютова З.Ш. Борьба советской власти с религиозным сознанием населения Зауралья в 1920-е гг. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2011. – Вып. 1 (14). – С. 194.

² На вопрос: «почему не обращаются за разрешением этого вопроса к Корану, к мулле?», последовал ответ: «есть суд, поэтому мулла не может судить». Примечательно, что дело происходило в среде переселенцев из Казанской губернии, за семь лет до революции переехавших в Сибирь, успевших, однако, на новом месте поставить мечеть и школу, т. е. «изначально религиозных».

³ *Кокоулин В.Г., Рахматуллина А.Р.* Томская мусульманская община: история и современность. – Новосибирск, 2011. – С. 16.

Трудно судить, насколько общая религиозность населения снизилась, но очевидно – в городских условиях процесс шел интенсивнее. Примечателен ответ на вопрос, обращенный к сыну муллы, обучавшемуся в Таре в школе 2-й ступени (т. е. среднего возраста) о религиозности сверстников: «безбожники, но несознательные». В 1927 г. комсомольцы Эскатимской ячейки пришли помолиться в мечеть, чем изумили стариков¹.

Разочаровались в советской власти многие, а А.Г. Ибрагимов эмигрировал в Турцию, откуда стремился поддержать единоверцев, написав Р. Фахретдину:

Жители деревни единодушно попросили написать вам письмо и сказали, что если Ризаитдин хазрат поверит нам и согласится приехать в нашу деревню, то мы клянемся, что наше общество построит ему жилище со всеми необходимыми вещами, полностью обеспечит его пропитание и проживание, сожнет пшеницу, засыпет в амбары. Они сказали, что обеспечение его всем необходимым и служение ему является долгом нашей совести. В настоящее время я занят в деревне строительством, построил дом, занимаюсь земледелием, после окончания строительства привезу семью ... Творящий молитвы Абдрашид. Решадия, 1926 год. 26 апреля².

Селение, о котором шла речь, – Решадия – в честь султана Мехмеда V Решада (1909–1918), которая после реформ стала называться Бюгределик, основано еще до революции сибиряками. Они сыграли свою роль и в поддержке 3 000 земляков в эмиграции из страны – из-за религиозных притеснений, хотя в направленном в 1924 г. Председателю ЦИК СССР Н. Нариманову письме от имени бухарцев и, по словам ходатая – Абу Насира, указаны другие мотивы: суровые климатические условия в Сибири и наличие в Турции родственников – из числа выехавших в 1906–1908 гг.

Анализ, приведенный после обследования ситуации в Евгашинском, Екатерининском, Знаменском, Тевризском, Усть-Ишимской районах, выявил подлинные, как казалось, причины, а сама комиссия встречена насторожено: она, якобы, собирается «верующих перекрестить», а «мечети закрыть»:

Среди татар-бухарцев в процессе борьбы наблюдается характерное явление, а именно: кулацко-зажиточные слои населения, духовенство и другие в целях изоляции национального населения от рабочего класса и от влияния компартии, классово-борьбе придают вид национально-религиозной борьбы, иначе говоря, затрагивая слабую струнку населения и воспользовавшись

¹ Там же. С. 22.

² Салихов А.Г. Малоизвестные страницы из жизни Рызы Фахретдинова и Абдрашита Ибрагимова // Сулеймановские чтения – 2001. – Тюмень, 2002.

их отсталостью, вводят население в заблуждение и таким образом хотят ловить рыбу в мутной воде. Подобные явления наблюдаются везде, главным образом, в деревнях Яланкуль и Улянкуль, где среди бухарцев-инородцев выявилась в более резких формах и желании их переселиться в Турцию, служит лучшей иллюстрацией данного явления. Здесь играет главную роль национально-религиозное чувство».

В селениях Яланкуль, Кумыслы, Каракули причиной эмиграции прямо назвали невозможность обучать детей исламу в школе. Сибирякам было с чем сравнить: стало известно, что их земляки в Турции охарактеризованы:

Жители деревни духовные, думающие, понимающие, имеют совершенное стремление и силу. В этом году построили прекрасное медресе.

Их родственники и соплеменники в Сибири – бухарцы жили компактно в одном – Тарском округе (11 517 чел. в 1926 г.) и только у них религиозный фактор назван причиной эмиграции. Хотя были и иные оценки:

Во время моего пребывания в полторамесячной командировке в Тарском уезде, где я проехал около 30 деревень, нигде ни один человек не задавал мне вопроса о религии, наоборот, даже до некоторой степени наблюдается со стороны населения отрицательное, или, по крайней мере, индифферентное отношение к таковой. Могу привести факт: в Усть-Ишимском районе Тарского уезда, в имеющихся для 9 татарских деревень в 5 мечетях в настоящее время нет ни одного муллы, и большинство этих мулл при указанных мечетях отказались от исполнения своей духовной обязанности по собственной инициативе, предварительно опубликовав такой отказ в газете «Азат Себер».

В соответствии с главенствовавшей парадигмой в оценке международных отношений высказана оценка: «желание переселиться в Турцию из Союза ССР в колонию Антанты, где свирепствует абсолютизм, не находит себе никакого оправдания», хотя и признавалось:

Тяжелое экономическое положение создало возможность развить национально-религиозное чувство противниками Советской власти и таким образом затемнили им глаза. Нельзя думать, что среди них нет агентов восточного фашизма.

Власти предприняли попытку решить ситуацию с потенциальными эмигрантами, пообещав землю¹, расширив сеть школ и культпросве-

¹ Среди причин для эмиграции, произведенного комиссией Омского губкома РКП /б/ в 1924 г., выяснилось, что на 322 семьи бухарцев д. Чернолы приходилось всего 590 дес. – см.: Кокоулин В.Г., Рахматуллина А.Р. Из истории эмиграции бухарцев в Турцию // Сулейма-

турреждений, обещая организовать Бухарский район¹. Выиграв время и дискредитировав организаторов (а кое-кого и осудив за «шпионаж в пользу Турции»²), власти сорвали эмиграцию, а о выполнении требования верующих вскоре забыли... Впрочем, о полной «забывчивости» говорить не приходится: власть выявляла религиозность даже в «Сабантуе»:

*Местами татарское духовенство стремится ... использовать для распространения религиозной агитации и пропаганды и производит сборы в пользу духовного управления*³.

Приняв во внимание совокупность всех факторов, власть усилила давление, особенно в сельской местности – оплоте традиционализма, подвергала обструкции лидеров и верующих, запрещала праздновать Курбан-байрам и Уразу-байрам, закрывала мечети, уничтожала Кораны и т. п., а съезды и собрания верующих разрешало проводить с узко ограниченной повесткой. Вытеснение религии из жизни общества возводилось в ранг цели. В ход пошли и принудительные методы⁴.

В областных, окружных, районных газетах и журналах публиковались материалы, призывая отказаться от обрядов, выступить за передачу мечетей под культпросветучреждения, разъяснять содержание «антирелигиозных» декретов. В тюменской газете⁵ комментировалось изъятие ценностей; периодически сообщались имена отказавшихся от служения⁶; говорилось об уменьшении отмечавших праздники⁷.

новские чтения: материалы XII Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием. – Томбольшк, 2009. – С. 171.

¹ Бухарская волость просуществовала до 1926 г. – см.: Корусенко С.Н. Сибирские бухарцы в начале XVIII века / отв. ред. Н.А. Томилов. – Омск, 2011. – С. 27.

² Ниязова Г.М. Кантуган (Мы с вами одной крови) // Национальное обозрение: этнографо-метод. сб. АНОК «ДНК "Строитель"». – Вып. II (IV). – Тюмень, 2007. – С. 20.

³ ГУТО «ГАСПИТО». Ф. 130. Оп. 1. Д. 29. Л. 105.

⁴ Вопросы усиления атеистической работы рассматривались ЦК ВКП /б/. Так, в августе 1927 г. на Политбюро обсуждался вопрос «О мерах борьбы с мусульманским религиозным движением», а в Постановлении 1928 г. ЦК партии наметил меры, направленные на борьбу с исламом. В частности, признано необходимым: сократить количество мусульманских съездов (не чаще одного раза в три года); ограничить религиозное образование ознакомлением с основами религии; запретить денежное и натуральное обложение всего населения в пользу группы вероучения, «...не останавливаясь, в случае необходимости, перед применением репрессивных мер в отношении злостных лиц». Политбюро предложило Президиуму ЦИК СССР «отменить закон ВЦИК о мусульманских религиозных школах». – см.: АИРФ. Ф. 3. Оп. 60. Д. 17. Л. 71.

⁵ Газ. «Коммунист» переименована в 1925 г. в «Сабан һәм чүкеч» («Плуг и молот»), а в 1930 г. – в «Социализм юлы» («Путь социализма»).

⁶ Мулла ю. Саргатских Ш. Набиков заявил, что снимет сан. – см.: Селькор. Обрядов выполнять больше не будет // Северянин. – 1925. – 5 февраля.

⁷ Сабан һәм чүкеч. – 1929. – 18 декабря; Красное знамя. – 1929. – 4 января.

В одной из мечетей Барнаула в 1923 г. разместился «татарский рабоче-красноармейский клуб», но там же, на Алтае, существовали и объективные причины изменения ситуации: часто затопляемая д. Букур объединена в 1927 г. с русской д. Лаптев Лог, став именоваться д. Беленькая. Туда из затопляемой территории перевезли не только дома, но и мечеть. В ней в 1928 г. открыли начальную школу, где учительницей работала Г. Беляева, которую направил Алтайский губком комсомола.

«Умелую» работу по расколу общин проводили органы ОГПУ¹. Да и разветвленные отделения Союза воинствующих безбожников (СВБ) и общества «Дегриляр»² стали структурами, проводившими в жизнь политическую стратегию власти. Фактически на отрыв массы тюркотатарского населения (Перепись 1926 г. еще говорила о разделении на татар и бухарцев³) от ислама направлено инспирированное ею в декабре 1927 г. создание общества «Яналиф» («Новый алфавит»)⁴, а лидером перевода на новую графику по всей стране стал Татарский обком ВКП /б/. Цель заключалась не только в переводе письменности с арабской графики на латиницу, но и в отрыве от арабской культуры и ислама. Это встретило сопротивление части имамов, заявлявших:

¹ По их данным, среди мусульман Сибири шла борьба «прогрессивного духовенства с реакционерами» и, кроме того, существенное влияние на состояние общин оказало течение «ваисовцев», выступавших против института служителей культа вообще. — см.: *ИЭС*: [в 3 т.]. — Т. 1. — Новосибирск, 2009. — С. 668.

² Ячейки и кружки «Дегриляр» во второй половине 1920-х гг. организованы в Томском, Омском, Кузнецком, и др. округах. В 1928 г., например, в Тюмени создано его окружное бюро, которое в том же году организовало пять ячеек, а в 1929 г. — семь (60 чел.). Избыточительны выписывали журнал «Фән һәм дин» («Наука и религия») и по их материалам работали с населением. Организованы кинопередвижки, вечера вопросов и ответов и т. д. Только на территории современной Тюменской области в 1930-е гг. в ячейках «безбожников» состояло от 4 до 6 тыс. чел., которые: развернули масштабную пропаганду; создали антирелигиозные музеи (в т. ч. в Благовещенском соборе Тюмени); распространяли атеистическую литературу. На заводы, фабрики, в колхозы и учебные заведения спускались инструкции и указания по ужесточению работы, т. е. осуществлялось целенаправленное воздействие на людей с целью выработки у них атеистического убеждения. — см.: *ГУТО «ГАСПИТО»*. Ф. 3. Оп. 1. Д. 982. Л. 4.

³ В Тюменской губернии в 1926 г. численность тюрков — 70 тыс. чел. (за шесть лет прибыло 8 тыс. чел.). Не все из них — мусульмане: здесь компактно поселились православные чувашши, но осевшие ближе к татарам — мусульманам и крещеным, т. к. лингвистическая близость облегчала их адаптацию. В 1926 г. в Сибирском крае насчитывалось около 96 тыс. татар и около 50 тыс. казахов. Татары жили во всех губерниях, а казахи — преимущественно в Омской. Несколько их волостей имелось в Алтайской и Новониколаевской губерниях. В Тарском уезде татары и бухарцы составляли 6,1 %. — см.: *ИЭС*: [в 3 т.]. — Т. 1. — Новосибирск, 2009. — С. 667.

⁴ *ГКУСО «ГАСО»*. Ф. 233. Оп. 1. Д. 1166. Л. 37.

...новый алфавит – выдумки кучки коммунистов, которые хотят татар и башкир окрестить в русскую веру, и «Яналиф» вводится для того, чтобы заблудить мусульман от ислама и расстаться с Кораном¹.

Массовое и принудительное давление на мировоззрение вызывало возмущение и протесты. Газета «Безбожник» 20 ноября 1927 г. в статье «Муллы наглеют» сообщала об их антисоветском настроении, враждебности и нелояльности к власти. Другая часть шла в фарватере советской политики или демонстрировала рождение двойной морали. Иначе чем объяснить, что газета «Трудовой набат» 3 июня 1926 г. поместила выписку из протокола Тюменского окружного совещания служителей исламского культа «О выступлении против созыва халифского конгресса в Каире, навязываемого Англией».

В документах тех лет фигурировали татары-кряшены как «христиане», которым для решения задач социалистического строительства необходимо объединиться с татарами (мусульманами)². Хотя кряшены как этнорелигиозное сообщество в Западной Сибири немногочисленны, процесс их саморазвития приобретал различную направленность, а часть потомков позднее вернулась к исламу.

В то время собравшая силы партия большевиков активизировала борьбу с религией – «опиумом народа»: инспирировались «контрреволюционные заговоры» верующих; закрывались мечети; арестовывались служители. Имея на территории большое число мусульман³, бюро Уралобкома ВКП /б/ 5 апреля 1927 г. рассмотрело вопрос «О мерах борьбы с деятельностью мусульманского духовенства», посчитав, что муллы ведут не только пропаганду, но и используют мутволлят для:

а) предъявления различных требований Советской власти (отмены подоходных налогов мулл и т. д.); б) сбора средств и создание фонда для кредитования бедноты, создание артели «сепаратор» и т. д.; в) составление списков верующих и неверующих; г) дачи наказов избирателям «мусульманам» и предварительного обсуждения кандидатов в Советы, кооперацию и т. д. Кроме того, эти советы мулл используются для организации религиозных школ, ходатайство и получение разрешения от соворганов, для оказания воздействия через родителей верующих на молодежь, для оказания влияния мулл на школьные советы и советы изб-читален, для дискредитирования работы партии и комсомола, особенно пионеров, для бойкотирования неверующих и т. д.⁴

¹ ГУТО «ГАСПИТО». Ф. 3. Оп. 1. Д. 874. Л. 1; Д. 982. Л. 48.

² Чеботарева В.Г. Национальная политика в Российской Федерации 1925–1938 гг. – М., 2008. – С. 375.

³ В Уральской области 414 мечетей и 300 общин, 29 мектебе с 634 шакирдами, 414 мулл, 8 мухтасибов.

⁴ ГКУСО «ЦДООСО». Ф. 4. Оп. 5. Д. 10. Л. 66; Д. 463. Л. 17.

Имелась специфика и в Западно-Сибирском крае, который в границах 1926–1930 гг. населяло 9 923,8 тыс. чел. (в т. ч. 1 472,9 тыс. горожан и 8 450,9 тыс. сельчан¹), а удельный вес «нацменьшинств» по отношению ко всем жителям составлял в ноябре 1929 г. 18,5 %, где татар – 1,2 % (55 % жили компактно, из них 56 % – в Тарском и Томском округах), казахи – 0,3 % (100 % компактно).

Исторически более мобильное население из их числа – ожившие при НЭПе купцы и предприниматели сосредоточились в городах, но ни тех, ни других это не спасло². Сложно пришлось выявленным служителям культа, поскольку их отнесли к категории нэпманов и обложили высокими налогами, но в Сибири они редко относились к зажиточным. Между тем, в годы НЭПа в Тюмени функционировал Мусульманский театр, ставивший спектакли на татарском языке благодаря инспектору ГубОНО Н. Хайбуллину³.

Подросла первая советская интеллигенция из тюрок, хотя число коммунистов среди них невелико⁴. Для работы (в т. ч. атеистической) с сельчанами по «ленинскому» и иным призывам направляли «более сознательных»⁵ – проходил активный трансфер «пролетарской» культуры в село, встречая сопротивление сторонников патриархального уклада. Новая советская элита социально мобильна, «заряжена» на модернизацию жизни соплеменников, даже через отказ от родства с «врагами». Напротив, несмотря на давление, многие служители культа использовали ресурсы влияния: не давая имена родившимся, не посещая в период болезни, или:

...приходскими советами используются также находящиеся в их руках кладбища (взимание высокой платы за место, угроза недопущения на кладбище – в Тюменском округе безбожники должны были создать для себя от-

¹ Сельчане более ориентированы на религиозные ценности, а стремительное увеличение городского тюркского населения в тот период объясняется тем, что в его состав включены жители приисковых и промысловых поселков, в основном трудовые мигранты, пришедшие из других регионов страны.

² К весне 1928 г. к судебной ответственности привлекли 1 тыс. кулаков и закрыли 1 500 «кулацких» кожзаводов, нередко владельцами которых были бухарцы (последний раз упомянуты в Переписи 1926 г.)

³ Гарифуллин И.Б. Газета «Янаршы» («Возрождение») и мое научное творчество. – Тюмень, 2011. – С. 90; Кружинов В.М. Не хлебом единым // Мое достояние: ист.-краев. альбом. – Тюмень, 2011. – С. 202.

⁴ В Исилькульском районе существовало всего три казахские партгруппы.

⁵ Из протокола совещания партийно-комсомольского актива тюркского населения Томска об участии в «Неделе коллективизации» явствует, что в октябре 1929 г. в том активе насчитывалось 25 коммунистов и 11 комсомольцев, которых в работе наставляли учитывать «специфические условия татарской деревни».

дельное кладбище и принуждение этими мерами к вступлению в приходскую общину¹.

В ответ признано необходимым изъять кладбища из-под мутоволлятов: отныне места захоронений стали зоной ответственности лишь местных властей, отводивших территорию, и при этом вынужденных делить ее на «религиозные сегменты». В результате оседания в городах мусульман хоронили и на бывших «православных» кладбищах. С другой стороны, у масс существовали потребности, которые удовлетворяли муллы, делившиеся на «официальных» и «нелегальных / безметчатых», «упрощенно» обслуживая кладбища и жилища. Например, звание муллы Н. Чалалутдинов (Чалалетдинов) получил в 1923 г. В 1928 г. он публично отказался от исполнения обязанностей, но позднее признался:

Никакую контрреволюционную [работу] не вел и не могу, потому что я слепой, иногда по приглашению людей хожу с помощью 8-летней внучки и читаю по Корану. Это нужно мне и для пропитания, потому что дают милостыню².

Семейная форма религиозного воспитания испытывала «на разрыв» самосознание молодого поколения, сталкивавшегося в школе, клубе, сельском социуме с другим отношением к вере и ее носителям³. Авторитет религиозных деятелей подтверждает тот факт, что на мнение имама Х.Ю. Качумова из д. Аул-Бергуль (Новосибирская область) ориентировались земляки, проводя разделительную полосу сеноугодий⁴.

Опасаясь, что прежняя элита попытается вновь перехватить инициативу, под контролем властей прошло несколько мусъездов⁵. Интересен ход собравшегося в марте 1928 г. III-го съезда мусульман Тобольского округа, где присутствовало 105 чел. (из них 55 мулл). Съезд заслушал доклад о деятельности за три года мухтасиба и доклады с мест, после че-

¹ ГКУСО «ЦДООСО». Ф. 4. Оп. 5. Д. 10. Л. 66.

² Архив РУФСБ по Тюменской области. Д. 7166. Л. 72–73.

³ Антирелигиозный утреник прошел в татаро-башкирской школе Тюмени. – см.: *Против Уразы и Курбан-байрама* // Красное знамя. – 1929 – 1 марта.

⁴ Мягков Д.А. Принципы пользования промысловыми и сельскохозяйственными угодьями у барабинских татар в XIX – первой трети XX века // Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития: сб. науч. тр. – Ч. 1. – Омск, 2010. – С. 97.

⁵ В Томской губернии в июле 1923 г. съезд заслушал делегата Всероссийского съезда мусульман М. Шагиева, признав необходимым образование мухтасибата, подчиненного ЦДУМ. Средства на содержание этого органа должны были составить добровольные пожертвования. В феврале 1924 г. прошел аналогичный съезд Томской, Алтайской и Новониколаевской губерний, где мухтасибом был избран Г. Валеев, мушавиром Томска – Х. Кари-Мухаметов. В мае 1927 г. в Томске состоялся съезд (56 делегатов), где мухтасибом выбрали М. Кучумова, мушавирами – С.Ш. Мулюкова и А. Алтунбаева. – см.: ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 668.

го дал наказы¹. Показательно, что бывший руководитель Янишев признался: не мог работать из-за боязни ареста, тогда как вновь избранный Х. Шихалиев (из крестьян ю. Медянских) заявил:

...покуда в моей голове работают мозги, покуда не свяжут моих рук и ног, я буду служить на пользу религии ислама².

Не отказались от убеждений и ахуны Дж. Абызгильдин, Х. Сеидбурханов (Сеид-Бурхан), Х. Юнисов и др., сосланные в конце 1920 – начале 1930-х гг. в Сибирь³. Не пожалели и отца местного просвещенца Х. Ярми: старого муллу в 1930 г. выслали в с. Урманай (ныне в черте с. Уват), где он и умер в 1935 г.⁴ Высылки за пределы мест проживания практиковались, но не разрешали вопрос о контроле за деятельностью мулл.

Не стоит идеализировать служителей культа, среди которых встречались недалекие люди и двурушники. Внутренний мир – всегда загадка, где иногда желание благополучия для своих детей брало верх над публично провозглашаемым принципами⁵. Существовали и преступники – 19 сентября 1923 г. «Трудовой набат» сообщила об изнасиловании муллой 16-летней девушки в с. Утяшево Тюменского уезда. Не случайно в *мэзэках* – анекдотах, построенных на высмеивании негатива, присутствовали образы мулл⁶. В советский период это не осуждалось, а наоборот, становилось общественным достоянием. Впрочем, для набожных людей факты морального разложения пастырей не являлись аргументами против их убеждений.

Были и «общепризнанные чудаки», чьи слова и действия показали несовместимость и расхождение между идеалом и повседневностью:

¹ Например, удовлетворить нужды мусульман: принять меры по обучению вере; наладить дела приходских советов; обеспечить их инструкциями, распоряжениями, вышедшими как от муктасиба, так и Центрального управления; приобрести множительные аппараты; открыть духовные курсы.

² ГАСПОТО. Ф. 3894. Оп. 1. Д. 37. Л. 7–9.

³ *Ислам на Нижегородчине: энцикл. словарь / колл. авт., сост. и отв. ред. Д.В. Мухетдинов.* – Н. Новгород, 2007. – С. 147; *Ислам на территории бывшей Российской империи: энцикл. словарь.* – Вып. 4. – М., 2003. – С. 7, 74.

⁴ Досталось и сыну – Тюменская городская контрольная комиссия ВКП /б/ 23 мая 1930 г. рассмотрела «Дело тов. Ярмухаметова», которого обвинили в «скрытии социального положения (сын попа) и убийстве Шурина Салимова в Н. Юртах и в связи с чуждым элементом». Х. Ярми объяснял позднее причину того, что сам, как сын муллы, не был ни арестован, ни уволен с работы: женатым на русских трудно приклеить ярлык националиста и врага народа. – см.: *Шагбанова Х.С., Уразова Н.М.* История сибирских татар 1920–1930 годов в судьбе Хамита Ярми // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010. – С. 134–137.

⁵ В д. Казанка мулла Т. Ильясов 70 детей обучал исламу, а своих – в советской школе. – см.: *Мулла үз балаларын мәктәптә укуга, ә крестьян балаларын дин белән агулы* // *Сабан һәм чүкеч.* – 1927. – № 22.

⁶ *Ниязова Х.Н.* Генеративная роль фольклора в становлении культуры сибирских татар: дисс. ... к. культурологии. – Нижневартовск, 2009. – С. 96.

Я. Акпаев (Акпайулы Жакып) в 1920-х гг. объявил себя «анархистом-гармонистом, верующим в нравственную солидарность человечества на почве учения Христа и Будды»¹;

Поддержка населением служителей культа, верных убеждениям, заставила власти усилить атеистическую пропаганду, хотя секретарь татаро-башкирской секции Уралбюро ЦК ВКП /б/ Утяганов убеждал коммунистов Тюменской губернии: «Ислам среди татаро-башкир не имеет характера созидательного»². По мнению партийных деятелей в борьбе с религиозными заблуждениями необходимо разрушить прежнюю социальную структуру – сельскую общину, тесно связанную с уммой. В стремлении освободить от нее праздники, органы фиксировали, что накануне «Сабантуса»:

Местами татарское духовенство стремится этот праздник использовать для распространения религиозной агитации и пропаганды и производит сборы в пользу духовного управления, но и предлагали широко использовать праздник в целях антирелигиозной пропаганды.

В то время другая административная подчиненность способствовала выявлению и, полагаем, спасению как знаний о культуре, так и самих «спасителей»: хальфа-учитель С. Салимов из д. Зайникаево (Зайнагадино) Ялан-Катайского кантона в то время собирал, а в 1929 г. опубликовал 21 текст старинных песен, которые послужили важным импульсом последующего изучения учеными Уфы и Москвы фольклора и истории башкир региона³.

Ранее законодательство не предусматривало вмешательства государства в дела приходов, но 8 апреля 1929 г. вышло постановление ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединениях», предусматривая множество ограничений⁴. Однако атаки на религию не всегда давали желаемый власти результат. Отмечалось в ряде случаев даже оживление работы приходов. В докладах партийных и советских органов фиксировалось:

¹ *Ислам на Урале: энцикл. словарь* / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 31.

² *ГУТО «ГАСПИТО»*. Ф. 1. Оп. 1. Д. 727. Л. 6.

³ *Сулейманов А.М.* Ялан-катайские (курганские) башкиры и некоторые особенности их устно-поэтического творчества // *Этнос. Общество. Цивилизация: II Кузеевские чтения: материалы Междунар. науч.-практ. конф.* – Уфа, 2009. – С. 179.

⁴ Запрещалось: а) создавать кассы взаимопомощи, кооперативы, производственные объединения и пользоваться находящимся в распоряжении имуществом для каких-либо целей, кроме религиозных; б) оказывать материальную поддержку; в) организовывать как детские, юношеские, женские, молитвенные и другие собрания, так и общие библейские, литературные, рукодельнические, трудовые, по обучению религии и т. п. собрания, группы, кружки, отделы, а также устраивать экскурсии и детские площадки, открывать библиотеки и читальни, организовывать санатории и лечебную помощь. – см.: *Действующее законодательство о религиозных объединениях.* – Уфа, 1930. – С. 45–57.

...среди татар и башкир религия еще крепка и наблюдается ее усиление, влияние служителей мусульманского культа на народные массы сильнее, в Тюменском округе функционирует 64 мечети, в которых работает 57 мулл. Распространяются религиозные книги, Эфтияк. Антираелигиозная работа поставлена плохо, нет подготовленных кадров, созданное окружное бюро «Дегриляр» только начинает работать, в округе нет ни одной религиозной школы, 33,48 % татар округа не говеет (не держит уразу), 2,5 % религиозные праздники не отмечают, 7,5 % населения не ходит по пятницам в мечеть, 47,8 % относится к религии безразлично¹.

Подрывая конфессиональный идентитет, Постановление ВЦИК 17 сентября 1928 г. предусматривало передачу мечетей и мектебе верующими, но, чаще, приспособление «пустующих» под культпросветучреждения. О конфискации в законе не говорилось, но на деле началась массовая кампания под видом добровольной передачи под клубы и школы².

Заметим, что изъятие происходило по всей стране по схожему сценарию: в основу ложились протоколы общих собраний верующих о положительном решении вопроса о передаче мечети, как и материалы административных органов о расторжении договора с религиозными общинами ввиду неиспользования ими зданий³. По актам милиции Тюменского округа в 1930–1931 гг. закрыты мечети юю. Муллашинских, Чикчинских, Тураевских и др. Решения о прекращении договоров с общинами и о передаче их зданий на социально-культурные нужды принимались на заседаниях городских и районных комитетов ВКП /б/⁴, и шли параллельно с арестами их служителей.

Зафиксирован и реальный спад религиозности. Косвенно это подтверждает снижение численности прихожан: в 1926–1928 гг. две Соборные мечети Омска посещали, соответственно, 205 и 297 верующих. Из всего мусульманского населения Тобольского округа в приходах состояло всего 25 %, а когда:

¹ ГУТО «ГАСПИТО». Ф. 3. Оп. 1. Д. 982. Л. 4, 81.

² Мечети и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 17, 35, 55 и др.

³ По решению собраний без ведома и участия верующих, заключивших договор на данное здание, или по постановлением представителей власти и комсомольцев, а в иных случаях верующие, запуганные разными угрозами, при голосовании вопроса о мечети вынуждено молчали и постановления выносились от их имени, как бы молчаливо согласившихся с таким постановлением. – см.: Юнусова А.Б. Ислам в Башкортостане. – Уфа, 1999. – С. 151–153.

⁴ ГУТО «ГАСПИТО». Ф. 3. Оп. 1. Д. 1159; Ф. 7. Оп. 1. Д. 426; Ф. 46. Оп. 1. Д. 764.

...в Казанские юрты приехал мухтасиб (архиерей) с целью подработать за счет местного населения, он был так недружелюбно встречен, что поспешил уехать¹.

Имелись и причины снижения посещения мечетей: преследовались не только служители культа, но и родственники: братьев Тилимбаевых выслали за отца — муллу.

Протестные заявления верующих настораживали власти, например, в намерении вернуть мечети², что оценивалось органами уже как хулиганские действия. И, напротив, не считались варварскими поступки по уничтожению сакральных мест: через *астана* строились дороги, устраивали карьеры, разбивали деляны под лесопилки. На месте Супринской *астана* построили конюшню, а затем ее перенесли в связи с массовым падежом скота, что верующими трактовалось как наказание Аллаха за несправедное дело. Случалось, что использования ограды на костер, возмущая пожилых мусульман, приходивших туда для молитвы³. Иной раз мечети удавалось отстоять чудом: в начале 1930-х гг. в д. Бегетино приехали люди для сноса. Навстречу им, по преданию, вышел с ружьем охотник Сарип и потребовал:

Сперва постройте пожарную каланчу, а потом разрушайте мечеть. Она для нас как пожарная вышка: каждый день смотрим, нет ли дыма в лесу⁴.

В противопоставлении этим фактам интересно проанализировать обретавшийся тогда же опыт толерантности: на мусульманском кладбище у ю. Абызовских установилось правило: нельзя там русским охотиться, собирать дикоросы, играть детям. До 1930-х гг. в тамошнюю рощу приезжали татары, молились и оставляли в ветвях тряпичных куколок, лоскутки тканей и монеты в мешочках. При «появлении призрака» русские не могли откреститься, а для мусульман «молитва да крепкое слово способны прогнать его». Впрочем, замечал наблюдатель:

Крепкое, матерное слово используется в самом крайнем случае, а некоторые старики татары и вовсе не ругаются, считая, что брань противна Богу. Этим они отличаются от многих русских мужиков, у которых мат уже используется как средство связки между словами⁵.

¹ Зарин П. Вера в аллаха тает // Безбожник. – 1928. – 2 января.

² ГУТО «ГАСПИТО». Ф. 3. Оп. 1. Д. 1199. Л. 49, 56, 58; ГУТО «ГАТО». Ф. 5. Оп. 1. Д. 306. Л. 20, 21.

³ Государство возьмет под охрану священные места мусульман Тюменской области // Хабар-информ. – 2008. – декабрь.

⁴ Мечети и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 11.

⁵ Панишев Е.А. Поверья, суверия и предрассудки села Кутаевского. – Тобольск, 2004. – С. 28.

В тот период началась активное перемещение населения и появление смешанных селений. И если раньше окружающая селение изгородь выступала не только ограничителем в выпасе скота и поселений, но и маркером *другой* религиозности¹, то при нахождении в одном колхозе, лесхозе, промхозе разного населения она уже не играла прежней роли.

Пренебрежение правами, закрытие мечетей², преследование верующих, ожесточало людей, раскалывало общество, рождало двойную мораль, а в ряде случаев разжигало прежние конфликты.

Методы разубеждения у власти имелись разные, в т. ч. «архивные», когда прежнее противостояние должно разбудить месть к современным носителям иного мировоззрения³.

Начавшаяся коллективизация обязана не только добиться социальной однородности села, но и заменить мелкотоварный крестьянский уклад крупным социалистическим как способом предельной централизации производства сельхозпродукции. При создании «опоры социализма на селе» – колхозного крестьянства власть стремилась изолировать его от зажиточных слоев⁴ и служителей культа, а сложная ситуация с сельхоззаготовками подвигла к поиску «врагов»:

...мусульмане, выступившие против проводимой Сибкрайкомом ВКП (б) кампании, были арестованы и привлечены к ответственности по 53 политической статье пункта 11 УК РСФСР⁵.

¹ В течение XVIII – XIX вв. попытки русских занять татарские земли (или поселиться рядом) пресекались. Есть случаи, когда суды становились на сторону татар. – см.: *Бакиева Г.Т.* Обычай и закон. Очерки истории правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX вв. – Новосибирск, 2011. – С. 115–122.

² Кошунтвенно звучит «настойчивое ходатайство ... группы верующих в количестве 201 чел.», откликаясь на которое в 1930 г. закрыта мечеть в Тобольске. – см.: *Гарифуллин Ф.Б.* Тобольская губернская мечеть // Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 34.

³ «В Тобольском архиве обнаружены новые материалы ... часть дел говорит о попытках насильственной христианизации татарского населения, предпринимавшийся тобольским духовенством при поддержке светских властей. Среди татарского населения края сохранились предания о пытках, применявшихся тобольскими архиереями при навязывании татарам христианства. Документы архива целиком подтверждают эти предания. Так, митрополит Сильвестр в половине XVIII в. принуждая татар принимать христианство, сажал их в жарко растопленные печи. В архиерейском доме под уборной внизу был устроен каземат для нежелающих принять крещение. Туда прямо на головы арестованных опускались все нечистоты...». – см.: *Омская правда*. – 1937. – 30 июля.

⁴ В Кош-Агачском аймаке в 1927 г. 33 байских хозяйства владели 20 % скота. – см.: *Вопросы хозяйственного развития*. – Улала, 1928. – С. 14.

⁵ Это не всеми воспринималось как благо – за несогласие с методами работы в Таврическом районе из партии исключен Х.-А. Какенов. – см.: *Озерова О.А.* Коллективизация тюркских народов в Западной Сибири в 1930-е годы // *Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития*: сб. науч. тр. – Ч. 1. – Омск, 2010. – С. 321; *Она же*. Полити-

Объявленный И.В. Сталиным¹ «Год великого перелома» объял все сферы социального бытия. Тогда же служителей культа отнесли к «темным силам»², уступающим «во вредоносности» лишь кулакам, а причина: религия – опора сил, противостоящих коллективизации, социально нелояльных³. Но сопротивление масс привело к рождению статьи Сталина «Головокружение от успехов» и постановления ЦК ВКП /б/, где предписано:

*За издевательские выходки в отношении религиозных чувств крестьян привлекать виновных к строжайшей ответственности*⁴.

После той статьи проходили тайные собрания и открытые акции поверивших в ослабление прессинга. Например, в юю. Есаульских, Якушинских, Чикчинских жители подали коллективное заявление:

*...о выходе их колхозов, мотивируя это тем, что их в колхоз записали насильно, колхоз им ничего не дает ... Кроме того, там подняли вопрос о возвращении мечетей религиозным обществам. В Муллашах крестьяне из помещения мечети выбросили школьные парты*⁵.

Пообещав вернуть или даже вернув (как в Чикче⁶) мечети, власть вскоре принялась за ликвидацию общин в них⁷, что подвигало обиженных к распространению листовок:

*...долой колхозы, да здравствует индивидуальное хозяйство ... долой коммуны, да здравствует религия*⁸.

ка Сибирского крайкома партии по вовлечению мусульманской молодежи в хлебозаготовительные кампании 1928–1929 годов в Западной Сибири // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 1. – Омск, 2010. – С. 150.

¹ Он познакомился воочию с ситуацией в Западной Сибири в январе 1928 г.

² Сталин И.В. Соч. – Т. 12. – М., 1949. – С. 125.

³ Панков С.А. Сталинский террор в Сибири, 1928–1941. – Новосибирск, 1997. – С. 175.

⁴ Трагедия советской деревни: коллективизация и раскулачивание 1927–1939 гг.: докум. и материалы. – Т. 2. – М., 1999. – С. 304, 305.

⁵ ГКУСО «ЦДООСО». Ф. 4. Оп. 8. Д. 491. Л. 172.

⁶ Замалутдинова Л.Г. История села Чикча Тюменского района Тюменской области // Социокультурное пространство сибирского города: история и современность: материалы межвуз. науч.-практ. конф. молодых ученых. – Тюмень, 2006. – С. 9.

⁷ В середине 1930-х гг. из 14 тыс. мечетей, существовавших в стране в 1918 г., закрыто 12 тыс., прекратило существование 87 % мухтасибатов, до 90 % мулл и муэдзинов лишены возможности вести богослужение. На территории современной Тюменской области закрыты все мечети. – см.: ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 668; Мечети и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 17, 24 и др.

⁸ Гарифуллин И.Б. Газета «Янарыш» («Возрождение») и мое научное творчество. – Тюмень, 2011. – С. 81.

Бегство от голода и коллективизации на территорию Горного Алтая из Казахстана, а затем и за пределы СССР нескольких сотен казахов вызвало репрессивные меры. События названы ОГПУ восстанием, а из «Обвинительного заключения» следовало, что организация, якобы созданная еще в 1923 г. баями, муллами и бывшими бандитами, проводила антисоветскую пропаганду, подготовила в 1930 г. восстание и массовую эмиграцию населения Кош-Агачского аймака в Китай. По данному делу осуждено 54 чел., из которых 27 – к расстрелу. Тем не менее, откочевки продолжались, оцененные как инспирированные «националистическим подпольем»¹.

Опасность эмиграции состояла для СССР в том, что после оккупации Маньчжурии в 1931 г. японские войска приблизились к Синьцзяну, а в разных странах возникли планы устройства у советской границы исламского государства².

В ходе коллективизации и индустриализации шла интенсивная миграция, в т. ч. в результате агитации «красных сватов» - вербовщиков. Например, на Анжеро-Судженский комбинат прибыло 1 000 татар, из которых коммунист Хусаинов в 1930 г. сформировал «национальную мусульманскую бригаду горняков»³.

В осваиваемых районах изменилось соотношение мужчин и женщин, отразившись и на их религиозности. Дело в том, что в Сибирь мигрировали в основном мужчины, а женщины слабо задействованы, в т. ч. во внутрирегиональных перемещениях:

...фактором, тормозившим миграционное движение женщин ... из сельской местности в города являлся своеобразный психологический барьер, основанный на традициях этих народов, заключающийся в том, что женщина – существо подневольное и самостоятельных решений принимать не должна.

На конференциях женщин в Тобольске, Байкаловском и Чернаковском районах обращалось внимание и на антирелигиозную пропаганду, а собрав в 1931 г. межрайонное совещание колхозниц-ударниц из «нацменьшинств», партийные и советские власти руководствовались

¹ Аблажей Н.Н. Перебегички в Горном Алтае: масштабы миграций и механизм политических репрессий в 1920–1930-е гг. // Социально-демографическое развитие Сибири в XX столетии. – Вып. 2. – Новосибирск, 2004. – С. 98–101.

² Бармин В.А. Советский Союз и державы в Синьцзяне: экономическое и политическое противостояние в 20-х гг. XX в. // Актуальные вопросы истории Сибири. Восьмые научные чтения памяти проф. А.П. Бородавкина / под ред. В.А. Скубневского, К.А. Пожарского. – Барнаул, 2011. – С. 26.

³ Озерова О.А. Влияние городской среды на распространение новой советской культуры среди тюркских народов Западной Сибири (1928–1936 годы) // Проблемы культуры городов России: теория, методология, историография: материалы VII Всерос. науч. симп. / отв. ред. Д.А. Алисов, Ю.Р. Горелов. – Омск, 2010. – С. 237, 240.

отношением к ним как к «отсталым народностям»¹. Коммунистки и комсомолки представлены на том совещании были скромно. Понималось, что женщины более религиозны, чем мужчины, но участница совещания Алимбаева признала – реально ущемлялось женское достоинство: «до сегодняшнего дня существуют калым и многоженство». Коллективизация привела к размыванию прежнего гендерного неравенства в образовании, профессиональных занятиях, социальном поведении в сельском социуме.

Среди татарок и бухарок появились учительницы и медики, хотя светски образованных кадров среди них по-прежнему мало². Но о том, что изменения коснулись даже внешне, свидетельствует фотография «Детский сад нацмен г. Тобольск 30 г. июня 7 дня», где большинство воспитательниц без платков, тогда как позировавшие на «семейных» фото того периода по-прежнему их носили³. Есть мнение, что выдвинутая тогда идея «революционной бытовой обрядности» реализовывалась с целью ее противопоставления религиозной⁴.

Как свидетельствуют очевидцы в 1920–1930-е гг. почитались все, кому удалось еще до революции совершить хадж в Мекку. Об авторитете же служителей культа (или, допускаем, незаконного присвоения авторитета религии) говорит факт: в ю. Кошеловских мулла Хасанов и пономарь Кадыров потребовали от граждан возвращения сенокосных угодий. Не согласных Хасанов назвал «безбожниками», угрожал карой Корана и отказом в совершении обрядов: «Граждане этих юрт вынуждены были удовлетворить требования», а мулла ю. Чикчинских Имашев (обложенный «по самообложению» на 98 руб.) местной умме заявил: «Если вы хотите, чтобы я служил, то должны за меня эту сумму внести», что и было исполнено⁵. В ю. Больших Красноярских и на Муслимовском участке Яровского сельсовета муллы под угрозой отказа от сана требовали помочь в выплате сельхозналога. Представитель государственной власти пытался

¹ Грамотными назвались 12 татарок и 13 казашек; малограмотными, соответственно, – 20 и 4; неграмотными – 5 и 13 чел. – см.: *Гарифуллин И.Б.* Газета «Янарыш» («Возрождение») и мое научное творчество. – Тюмень, 2011. – С. 92; *ГУТО «ГАСПИТО»*. Ф. 3. Оп. 1. Д. 870. Л. 17; Ф. 30. Оп. 1. Д. 924. Л. 12; Д. 88. Л. 21.

² В д. Казанской педагогом работала сестра муллы, а в д. Чернолы преподавала татарка Анкураз, сама окончившая «пятиклассную магометанскую школу». В большинстве эти женщины обучались в новометодных школах, и не могли быть носителями коммунистической идеологии. Разрешить этот вопрос можно было только через подготовку новых кадров и общую эмансипацию. Начать это оказалось легче всего в городах, хотя там татарки составляли всего 3,4 % от общей численности женского населения после русских и евреек (4 %), что объяснялось исторически сложившимися условиями расселения.

³ *Еще идут старинные часы* // Муслим-инфо. – 2010. – декабрь; *Истина*. – 2010. – октябрь.

⁴ *Булдаков В.П.* Красная смута. – М., 1997. – С. 267.

⁵ *ГУТО «ГАСПИТО»*. Ф. 3. Оп. 1. Д. 982. Л. 4, 77, 81.

возразить, тем самым противопоставив себя населению, проиграв (на тот момент) битву за власть духовную. Муллы юю. Искинских и Варваринских имеющим комсомольцев семьям отказали в совершении обрядов¹. О влиянии традиций говори то, что в 1928/1929 учебном году во время поста в Красноярской школе посещаемость составила всего 37 %. В Мат-масах два дня дети в школу не ходили, а в Боровской школе муллы обратились к ученикам:

*Не верьте учительнице, она Вас обманывает, постуйте...*²

По выборочному обследованию татаро-башкирских школ-семилеток верующих среди учащихся насчитали 45 %; мулла посещал дом у 48 %; соблюдали праздники 61 % школьников³. Пестрота происхождения⁴ и образования учителей сказывались на содержании обучения и воспитания детей. Но ведь даже сновидения учителей-атеистов в 1933 г. могли содержать исламские сюжеты – как наказание за отступничество даже в размещении школы. Это случилось с Ю.Д. Давлетшиным в д. Тукуз (ныне Вагайский район Тюменской области)⁵.

Весьма специфична миграция – большими семьями и родами казахов, когда вследствие «Малого Октябрьского урагана» более 600 тыс. чел. откочевало за пределы Казахстана⁶. Это привело к любопытной ситуации – сохранению в Сибири общин (в прежних местах проживания истребляемых) как и специфических институтов, например *амангерства*⁷, соответствующего шариату⁸. В а. Садок ислам вообще сплотил казахов для коллективизации, поскольку в тех условиях сохранял общинное начало и архаику уклада жизни.

Атеистическая политика периода утверждения тоталитарного режима 1930-х гг. являлась органичной частью политики «чрезвычайщины»,

¹ На почве этого в семьях возникали конфликты, а юноши и девушки выходили из комсомола – см.: ГУТО «ГАСПИТО». Ф. 3894. Оп. 1. Д. 37. Л. 2, 4.

² ГУТО «ГАСПИТО». Ф. 3. Оп. 1. Д. 982. Л. 93.

³ ГКУСО «ГАСО». Ф. 233. Оп. 1. Д. 5. Л. 3.

⁴ В 1929/1930 учебном году в Тобольском округе среди учителей выходцев из: крестьян 49 % (в основном, из неграмотных семей); рабочих – 17 %; служащих – 8 %; и служителей культа – 16 %. – см.: ГКУСО «ГАСО». Ф. 233. Оп. 1. Д. 1121. Л. 49.

⁵ Тобольский хронограф. – Омск, 1993. – С. 33–34.

⁶ Первая волна массового переселения казахов в Сибирь пришлось на 1927–1928 гг., когда в Казахстане начался массовый голод, и численность казахов там уменьшилась на 414 тыс. чел. Вторая волна – 1929–1930 гг., когда прежде привилегированные баи, бии, муллы были сосланы в Сибирь, где и осели, продолжая поддерживать родственные контакты в Казахстане, поскольку каждый гордился причастностью к известному роду и знал предков до седьмого колена.

⁷ После смерти супруга вдова выходила замуж, иногда становясь второй женой его брата.

⁸ Кабдулвахитов К. Откоचेвики. Летопись казахского колхоза имени Дальневосточной Красной Армии в Нижнетавдинском районе Тюменской области. 1938–1945 гг. – Тюмень, 2010. – С. 29.

сочетая институционное разрушение общин с продолжением массовых репрессий против служителей культа и верующих. Репрессировали и местных служителей культа, например, муллу из д. Юрт Константиновых В. Абдрашитова, в доме которого открыли «татарскую» школу, тогда как в мечети устроили клуб. Но жители этого, как и других селений, продолжали тайком исповедовать ислам, под страхом ареста храня книги и письма с арабской вязью. М. Абдулина из Сарсаза приглашали совершать все обряды от рождения ребенка до похорон с 1930-х до 1950 г.

Репрессии привели к гибели 8 млн. чел. В этом не было этнического или конфессионального¹ геноцида: уничтожалось просто человеческое в человеке с его желанием думать, говорить, писать без оглядки на изменяющиеся установки партии.

В архивах хранятся не только следственные дела репрессированных служителей культа, но и введенные недавно в научный оборот свидетельства участников событий 1930 г. по делу «Подпольной армии муллы Фазыла Шафикова»². Тогда возмущенные непомерными налогами; закрытием мечетей; «неправильным отношением к муллам» (являлись крестьянами, выбранными для богослужений), жители ряда селений в Тобольском и Тюменском округах организовались³. Из показаний явствует: секретные собрания начались еще в 1928 г. и нередко проходили во время ифтара (вечернего разговенья после поста) в ю. Варваринских и никаха в Верхних Бехтерях⁴. В ю. Матмасовских, по мнению чекистов, все началось с визита муллы из ю. Варваринских А. Бикшанова к бывшему (в царское время) аульному старшине И. Пяткулину, собравшего недовольных, а мулле чекисты вообще отвели главную роль, как, якобы, предрекавшему:

Уже в этом году начнется война. Дни коммунистов сочтены, иностранные государства уже послали войска в Китай, и наступление начнется оттуда. Но война будет, как и восстание 21 года, бесполезной, если мы не будем помогать свергать советскую власть. Мы должны создать подпольную орга-

¹ Только в 1937–1938 гг. на территории современной Тюменской области по сфабрикованным делам было осуждено и расстреляно свыше 200 служителей культа.

² Есть мнение, что события лета 1930 г. инспирированы органами политического сыска, пытавшимся выявить «потенциальных врагов советской власти», а среди арестованных оказались не только муллы А. Бикшанов, Ч. Имангулов, Ф. Шафиков, но и участники событий 1921 г.

³ Это движение оценили как «контрреволюционную повстанческую организацию» из 230 чел. – см.: Кабдулвахитов К. Подпольная армия Фазыла Шафикова // Муслим-инфо. – 2007. – апрель.

⁴ Там акцентировалось внимание на общественные настроения, а в феврале 1929 г. мулла Ч. Имангулов, побывавший в юю. Укинских, Ачирских, Карбинских, говорил: «Народ крайне недоволен коллективизацией и пойдет на восстание. Насчет оружия можно не горевать, его там хватает, там все охотники».

низацию, которая с объявлением войны сразу поднимет восстание в аулах и будет подрывать советы изнутри¹.

С точки зрения законов того времени подобные идеи антигосударственны. И по их выявлению власти приняли меры по изоляции недовольных, но не ясно: это реальные или инспирированные высказывания; были ли у верующих легальные условия для реализации объявленной свободы в отправлении культа; являлись эти факты исключительными для региона, сообщества, страны?

В тот момент не было границ между людьми разного происхождения – один из участников утверждал: «в Тобольский округ уже приехали офицеры-подпольщики белой армии, они организуют штаб и будут руководить восстанием», а у восставших (и не только мусульман²) главой должен стать мулла Ф. Шафиков. С другой стороны, уполномоченный ОГПУ Фролов рассказал о причине недовольства и необходимости освобождения из-под стражи членов «Подпольной армии муллы Фазыла Шафикова»:

Анализ следственного материала вызывает ряд объективных условий, послуживших поводом к недовольству обвиняемых, а именно: решение XV партсъезда о реконструкции сельского хозяйства, на основе производственного кооперирования и коллективизации в ряде сельсоветов Ярковского и Тавдинского районов, – развращалось. Действия отдельных партийно-советских работников на местах в сельсоветах и деревнях – носили явно оппортунистический характер, явление правого и левого загибов имел постоянное место. Не учитывалось специфические условия в нацменовском населении, быте, его некультурности и неграмотности. Коллективизирование населения на 100 % проводилось без достойной массовой культурно-разъяснительной работы. Практиковались принудительные приемы: застрачивание, экономический зажим середняка (переобложение налогом и т. п. способы) и прочие противопартийные и советские методы, на этой почве, среди населения, росло недовольство советской властью, непонимание действенных целей, реконструкции сельского хозяйства. Кулачество и мусульманское духовенство использовало растущее недовольство и, связавшись с организаторами к.р. повстанческого движения, повела работу по разложению советской части деревни, группируя тут недовольных, прививая им повстанческие идеи и т. д.

Власти выявили и наказали инициаторов (если ситуация не вымышлена), признав, что допущены перегибы в религиозной (точнее антирелигиозной) политике, но тогда же отношения между конфессиональными институтами и властью получили юридическое оформление, к сожалению

¹ Кабдулвахитов К. Подпольная армия Фазыла Шафикова // Муслим-инфо. – 2007. – июль.

² К восставшим, по мнению органов ОГПУ, собирались примкнуть: бывший красноармеец В. Негматуллин и бывшие колчаковцы братья Прелины. – см.: Кабдулвахитов К. Подпольная армия Фазыла Шафикова // Муслим-инфо. – 2007. – август.

нию узаконив воинствующий атеизм. Так, томскую мечеть в ноябре 1931 г. объявили «гнездом контрреволюции»¹.

После «разгрома» развернулись новые репрессии, охватив виновных и невинных: проживавший под Тобольском, бывший тюменский имам-хатыб И. Бурундуков в 1930 г. после ареста сына (обвиненного в участии) опасался преследований и уехал в Ташкент². Волна репрессий росла, и во второй половине 1930-х гг. достигла пика³. Иной раз та волна настигала людей за поступки другого времени, обстоятельств и места – одного из создателей тобольского «Общества мусульман-прогрессистов» муллу Х.-М. Бакиева арестовали по надуманной причине, а акына М. Жумабаева обвинили в пессимизме стихов, сочиненных еще в годы учебы в Омской гимназии⁴. Сфабрикованное УНКВД по Новосибирской области дело «военно-мусульманской организации "Гаскери Уешма"» привело к гибели не только бывших мулл, но и прихожан⁵.

Между тем, «мусульманская составная» Сибири существенно пополнилась численно: в июле-августе 1931 г. только из Башкортостана переехало 5 000 семей, а всего в 1930–1932 гг. прибыло 23 260 семей (61 тыс. чел.); с 1934 г. спецпереселенцы (1934–1944 гг. – трудопоселенцы) существенно увеличили состав рабочих Кузбасса. Туда же выслали мулл и имамов, исполнявших в непривычных условиях свои обязанности⁶. В 1933 г. в крае насчитывалось 57 820 «коренного казакского»⁷ населения (бывших откочевников), сосланных, завербованных на рудники и бежавших от голода и коллективизации.

В условиях совместного проживания в бараках частное пространство становилась достоянием всех, где и религиозность скрыть трудно. И все же иные переселенцы сохраняли традиционные привычки и особенности

¹ Кокоулин В.Г., Рахматуллина А.Р. Томская мусульманская община: история и современность. – Новосибирск, 2011. – С. 87.

² Кабдулвахитов К. По следам тюменских шейхов. – Тюмень, 2005. – С. 135.

³ Юнусова А.Б. Ислам в Башкортостане. – Уфа, 1999. – С. 154.

⁴ Архив РУФСБ по Тюменской области. Д. 49935; Прошев И.И. Борьба Ленинской партии против национализма, за интернационализм. – М., 1982.

⁵ Якобы ее создал «уполномоченный зарубежного мусульманского центра» З. Гайсин, в 1917 г. входивший в руководство томского Муссовета, а в 1919 г. способствовавший переходу сформированного колчаковцами мусульманского батальона на сторону Красной Армии. – см.: Кокоулин В.Г., Рахматуллина А.Р. Томская мусульманская община: история и современность. – Новосибирск, 2011. – С. 28, 47.

⁶ Кузбасский Казыят более 10 лет работает на благо земли Кузнецкой // Истина. – 2010. – октябрь.

⁷ В 1925 г. ранее обобщенно названных *киргизами* указано разделять на *киргизов* и *казаков*, а с 1936 г. согласно постановлению ЦИК и СНК Казахской ССР последних предписано писать *казах*, соответственно отказавшись от написания *Казакстан*.

мировосприятия, да и в новый социум¹ влиялись с трудом. В 1931 г. на Кузнецкстрое из 13 573 опрошенных лишь 6 373 чел. (46,9 %) считали себя рабочими, а крестьянами осознали 7 225 чел (51,4 %)².

Зафиксировано, что в 1933 г. из 289,4 тыс. спецпереселенцев бежало 49,7 тыс. чел., а умерло 26,7 тыс. чел.³. Так, в 1933 г. около 800 «кулаков», служителей культа и прочих «антисоветских элементов» выселили из Черкесской АО. Только 300 чел. добралось до Васисского (Знаменского, а затем Тарского) района, образовав 2 абазино-черкесских селения. С собой «путешественники поневоле» взяли немного, но Кораны и ритуальную ткань – обязательно⁴.

Численность «новых» сибиряков не уменьшилось: край вновь стал местом ссылки⁵, куда попадали за политические⁶ и религиозные убеждения, а Тобольск гордо именовался «столицей социалистической ссылки». Скопление высланных в транспортных узлах (весной 1930 г. в районе Тобольска более 30 тыс. чел.) привело к вспышкам эпидемий и массовой смертности⁷. Закрытый Софийский собор стал местом «перековки» кадров – нары для пересыльных верующих и атеистов размещались в три яруса, а мусульмане, католики, протестанты, «язычники» и иудеи вынужденно совершали молитвы в окружении изображений православных святых. Остяко-Вогульский национальный округ (позднее ХМАО-Югра) принял имамов, осужденных по инспирированному ОГПУ в 1933 г. делу «мюридизма на Среднем Урале»⁸. И, наоборот, выслали на Северный Урал из Сибири мулл, подобных: получившему образование еще до революции в Троицком медресе А. Рафикову⁹.

На территории Васисского (Знаменского, а затем Тарского) района вплоть до 1950 г. существовали абазино-черкесские селения: Средний Имшегал и Лаховское, основанные в 1933 г., когда около 800 «кулаков», служители

¹ В 1939 г. удельный вес русских в Западной Сибири по-прежнему высок – 85,4 %.

² *Исаев В.И.* Формирование населения Новокузнецка в процессе советской урбанизации // Деятельность государственных организаций по индустриальному освоению Сибири в XX – начале XXI вв.: сб. науч. тр. – Вып. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 110.

³ *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 480.

⁴ URL: <http://nuvba.livejournal.com/22919.html>.

⁵ С весны 1930 г. в комендатуры Западной Сибири оказалось депортировано до 300 тыс. чел. – см.: *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 3. – Новосибирск, 2009. – С. 165.

⁶ А.Н. Букейханов, признавший советскую власть, отошел от всякой политической деятельности, но в 1920-е гг. неоднократно арестовывался, в 1932 г. отбывал в ссылку в Западно-Сибирский край и до 1935 г. он проживал в д. Жуково Томской области. Расстрелян в 1937 г.

⁷ *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 479.

⁸ *Ислам на Урале: энцикл. словарь / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов.* – М., 2009. – С. 312–313.

⁹ *Еще идут старинные часы // Муслим-инфо.* – 2010. – декабрь.

культы и прочие «антисоветские элементы» выселены из Черкесской АО¹.

Выявилась призрачность надежд верующих. Наступление на их убеждения вновь усилилось², а их противники – атеисты оказались более консолидированы, имели ресурсы, в т. ч. переданные властью. Да и цели у них реальные (видимые): для уничтожения культовых зданий или обвинения их посещавших нередко объединялись воинствующие атеисты различного происхождения³. Признаем: у ряда служителей культа существовали причины для разрыва с религией, но другие не расстались с саном и под угрозой. Даже официально отказавшись от исполнения обязанностей, бывшие муллы откликались на просьбы односельчан:

...нет дождя, засуха, надо использовать. Отсюда неурожай. По этому вопросу я ходил по домам, объяснял причину того, почему нет дождя (забыли Аллаха). У кого-то читал Коран, у кого-то играл на курае, говорил, надо установить богослужение на поле, потому что останемся без хлеба, потому что нет дождя. Меня поддерживали 2 человека мужчин и около 20 женщин, и мы вышли на поле в июле 1936 г., где я читал Коран, призывал организоваться в общество верующих, доказывая, что колхозный строй для мусульман грешное дело, это идет против Аллаха⁴.

Между тем, Конституция 1936 г. формально продекларировала право на свободу совести, которое призвано юридически оградить и защитить интересы человека от возможных неправомерных покушений со стороны государства, его органов и должностных лиц. Хотя по сути это было веротерпимостью при условии политической лояльности, но давало надежды, а М. Айнуллин утверждал:

...новая Конституция ... разрешает религии и можно открывать мечети и без страха, можно устраивать богослужения. Надо развернуть пропаганду по Корану»⁵.

¹ До места поселения добралось 300 чел. По данным переписи 1939 г. в том районе проживало 219 выходцев из Черкесской АО: 116 кабардинцев, 16 адыгейцев, 83 абазина и 4 ногайца. Большинство черкесов переписано «кабардинцами», тогда как на Кавказе в переписи 1939 г. адыги Черкесской АО зафиксированы как «адыгейцы». – см.: URL: <http://nvvba.livejournal.com/22919.html>

² Служители культа по «собственному желанию» отказывались от службы в мечетях, о чем объявляли через газеты. – см.: *Красное знамя*. – 1929. – 4 января; *Сабан хэм чукеч*. – 1929. – 18 декабря.

³ *Ахметова Ш.К., Толпеко И.В.* Казахские мемориальные комплексы юга Омской области // *Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.*: [в 2 т.]. – Т. 2. – Омск, 2010. – С. 41.

⁴ *Архив РУФСБ по Тюменской области*. Д. 7166. Л. 72–73.

⁵ *Осавелюк А.М.* Конституция дореволюционной России и этапы ее развития // *Актуальные проблемы государственного управления: сб. науч. тр. / под общ. ред. С.Н. Бабурина*. – М., 2010. – С. 16.

Конституция, действительно, продекларировала свободу, но всеми предшествующими действиями власти религиозные институты настолько «травмированы», в верующие напуганы, что трудно оказалось воспользоваться правом на практике. Необходимо принять во внимание и рост атеистических воззрений, независимо от характера их появления. Тем не менее, оставшиеся на свободе муллы организовали служение по домам, поскольку мечетей не прибавилось, а наоборот, уменьшилось, как и число их прихожан: в Омске в 1937 г. только одну из соборных мечетей посещало 24-88 чел. Закрылись мечети в Таре и Новосибирске¹, но не утихло, а еще более разгорелось желание у работников ОГПУ / НКВД выявить «историю грехопадения» чуждого элемента². Закрытие «Белой» мечети в Томске органы напрямую связали с арестом имама Ш. Яппарова³. За причастность к явным или мнимым организациям «Алаш Орда», «Идель Уральские комитеты», «Гаскери Уешма» и «Милли Шуро» расстреляли в Омской области более 100 чел.⁴, в т. ч. «нелегальных» мулл. В обвинительном заключении Г.С. Касимова из д. Ипкуль значилось:

*Систематическое проведение коллективных молитв. Подстрекательство к голодовке*⁵.

Репрессии коснулись и мулл, сосланных вдаль от мест прежнего служения⁶. Судьба оберегала получившего образование в медресе Троицка и Оренбурга, бывшего алаш-ордынца и члена Совдепа Е. Нурпеисова,

¹ *Ерназарова Р.М.* Казахи Новосибирской области в визуальных летописях (1989–2008 годы) // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 2. – Омск, 2010. – С. 78; *Лебедева Н.И.* Закрытие омских мечетей // Ислам, общество и культура: материалы Междунар. науч. конф. «Исламская цивилизация в преддверии XXI века (К 600-летию ислама в Сибири)». – Омск, 1994. – С. 97.

² Тогда при допросе о событиях 1930 г. Хучашев назвал мулл, которые изредка собирались, но на политические темы не разговаривали. При повторном допросе (4 ноября 1937 г.) он, подтверждая наличия повстанческой организации, говорил, что мулла Ибрагимов, Курткин и братья Шиховы настроены против власти, «часто говорят о создании своего мусульманского государства, пускают слухи о войне с Японией». Изучая материалы допросов Хучашева, сложно ощутить, где вымысел, а где реальность. И, возможно, обвиняемый действительно признался: «В колхоз я не вступаю потому, что социалистические методы хозяйствования противостоят моим убеждениям».

³ *Томск от А до Я: краткая энцикл. города / ред. Н.М. Дмитриенко.* – Томск, 2004. – С. 208.

⁴ цит. по: *Озерова О.А.* Политические репрессии против поляков, казахов и татар в 1928–1938 годах (на примере Омской области) // Этническая история и культура тюркских народов Евразии: сб. науч. тр. – Омск, 2011. – С. 279.

⁵ *Гарифуллин И.Б.* Газета «Янарыш» («Возрождение») и мое научное творчество. – Тюмень, 2011. – С. 158.

⁶ В 1937 г. муллу ю. Чебургинских А. Ахметова обвинили в «шпионаже» в пользу Японии и расстреляли в Тобольске. Мулла ю. Епанчинских, потомок первых миссионеров А. Шихов расстрелян в Салехарде в 1938 г. – см.: *Архив РУФСБ по Тюменской области.* Д. 4290; *Гарифуллин И.Б.* «Кара козгын» эзлэрэннэн // Янарыш. – 2000. – 18 января.

почти легально толковавшего Коран по семьям все 1930-е гг. Об его авторитете говорит факт: долго не вступавшие (восемь лет после переселения из Казахстана) в колхозы, казахи подчинились, когда в 1938 г. Нурпеисов организовал кочевавших по Сибири соплеменников, став почти официально «колхозным» муллой¹. Закрытая от влияния вышестоящей власти² селхозобщина (одновременно умма) жила порядками Степи, негласно сохраняя адатное право и даже имея двух мулл:

*Старики, не таясь, читали намаз, что не могли себе позволить в те годы даже в Казахстане, где аксакалы совершали пятикратную молитву, плотно занавесив окна. Почти все взрослое население в ауле Садов соблюдало пост в месяц Рамадан*³.

Колхозное начальство умело использовало традиционные нормы жизнеустройства. А в работе органов власти, надо сказать, и в других случаях появилась определенная гибкость: накануне войны стране нужны были лояльные к ней верующие. Поэтому иные традиции трактовались как национальные.

Решением вышестоящих органов *суннат* признали таковым, а наказанный (но не причастный к обряду, осуществленному по настоянию «непотопляемого» З. Мирвалева) руководитель татарской школы Б.Г. Гарифуллин – отец младенца, восстановлен на работе. О других традициях власти знали, но трудно им далось выявление, например, факта почитания *аулийалар* или поновления *астана*⁴. Впрочем, местная богоборческая деятельность не чуждалась и вандализма: редкий для края тип – глинобитная мечеть в урочище Қаратал уничтожена в 1936–1937 гг. русскими и казахскими комсомольцами⁵; накануне войны у д. Затон Омской области

¹ Кабдулвахитов К. Откочевники. Летопись казахского колхоза имени Дальневосточной Красной Армии в Нижнетавдинском районе Тюменской области. 1938–1945 гг. – Тюмень, 2010. – С. 29, 36.

² Причина, полагаем, в том, что органы правопорядка не поняли специфику организации казахского социума, долго не могли найти сексотов, а сами казахи были для них «на одно лицо», а язык – неизвестным.

³ Кабдулвахитов К. Откочевники. Летопись казахского колхоза имени Дальневосточной Красной Армии в Нижнетавдинском районе Тюменской области. 1938–1945 гг. – Тюмень, 2010. – С. 54.

⁴ Рахимов Р.Р. Экспедиционное исследование священных мест – астана – сибирских татар в Омской области // Искер – столица Сибирского ханства. – Казань, 2010. – С. 176.

⁵ Ахметова Ш.К., Толпеко И.В. Казахские мемориальные комплексы юга Омской области // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 2. – Омск, 2010. – С. 41–42.

разрушена *астана* по приказу колхозного бригадира, поскольку привлекала паломников¹.

В то время школы для тюрков весь курс обучения осуществляли на родных языках, а к 1931 г. завершено введение нового алфавита², еще больше оторвав новые поколения от арабского языка, как средства постижения Корана и способа получения религиозного образования³. Небезопасным стало держать в доме не только печатный или рукописный Коран, но и любую религиозную книгу или *сачара*, тем более в арабской графике. Это привело к массовой гибели частных собрания или собранных в свое время в Ембаевском медресе (в то время уже закрытом), которая оказалась у З. Речапова, но однажды ночью:

...три человека из административных органов с пятью собаками ... забрали библиотеку.

Дочь муллы д. Большие Мурлы Омской области К.М. Чапарова вспоминала:

В 30-х годах двое мужчин собрали по деревне старые книги в большой сундук и закопали ночью на кладбище⁴.

Прятали или даже сжигали не только религиозные книги, но и *васика* – купчие, царские грамоты по разрешению строительства мечетей⁵, а к знатокам арабского языка – *адибам* партактивисты приклеивали прозвище «арабисты».

И все равно, в Гайд-уль Фитр в декабре 1935 г. томская мечеть была «набита битком»: рабочие отпросились с работы, а красноармейцы – со службы. Молитву проводил присланный из Уфы мулла, попутно собравший на нужды мечети 1 500 руб.⁶.

¹ Якобы, в наказании погиб на войне бригадир, а его дети умерли либо болели. – см.: Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. – М., 2009. – С. 109.

² Обучением на родном языке в начальных школах РСФСР (без учета автономных республик) охвачено 70 % всех нерусских учеников. В 1933/1934 учебном году в ряде областей и краев РСФСР нашколы коренизированы на 90–100 %. – см.: *Просвещение* национальностей. – 1931. – № 10. – С. 18.

³ Наряду с Библией Коран попал в составленный под руководством Н.К. Крупской список книг, подлежащих изъятию из массовых библиотек. – см.: *Ислам на территории бывшей Российской империи: энцикл. словарь*. – Вып. 1. – М., 1989. – С. 53.

⁴ Бустанов А.К. Рукопись в контексте сибирского ислама // Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. – М., 2009. – С. 164.

⁵ *Мечети* и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 69.

⁶ *Кокоулин В.Г., Рахматуллина А.Р.* Томская мусульманская община: история и современность. – Новосибирск, 2011. – С. 28.

Выполняя указания, местные власти «обрабатывали» верующих, а в отношении «нерадивых» мулл и муэдзинов, твердо стоявших на мировоззренческих позициях и продолжавших отправлять обряды, применяли меры, вплоть до ареста¹. Нагнеталась обстановка по отношению к верующим независимо от их принадлежности: выявлены в а. Аттабай и соседнем немецком селении «группы диверсантов», которые, якобы, вербовали в религиозные общины доверчивых людей².

Не смотря на репрессии, духовная жизнь продолжилась, а традиции не прервались, уйдя во «вторую реальность» – в подполье. Если в двух «реперных точках» жизни – при рождении и бракосочетании ритуалы можно провести втайне, то самый консервативный – похоронно-обрядный обряд требовал публичного обозначения конфессиональной принадлежности (не редко уже только по происхождению) умершего. И в отсутствии легальных роль муллы исполнял любой из стариков, знавший молитву и ритуал. Содержание общих предметов (например, погребальных носилок) для исполнения ритуалов и сооружение хранилищ инвентаря говорит о наличии смотрителей, одновременно исполнявших функции муллы.

Власть не препятствовала, как не противилась инициативе бригадира из ю. Авазбакиевских З. Вахитова, перекрывшего новым материалом прохудившуюся крышу старой мечети, сохранив ее³. Никто не мог верующим запретить уважать «неофициальных» мулл, воспитывая это и у детей:

Помню, однажды ... начертила на земле «классики» и прыгала из одного в другой. Это увидел мой старший брат Мырзагали. Он строго-настрого запретил мне прыгать возле дома муллы Ердена, говоря, что так нельзя делать, нужно уважать муллу, следует вести себя скромно рядом с его домом⁴.

Активное введение русского языка в обучение⁵, как и вытеснение из учебного плана родного языка (как предмета), переход с 1936 г. к ки-

¹ Позиция власти к представителям христианской, мусульманской или другой веры не различалась: репрессии совпали с «ликвидацией кулачества как класса»: служителей культа приравнили к эксплуататорам. Их осуждали: «за распространение контрреволюционных провокаций среди населения с использованием религиозных предрассудков масс и, систематически ведя, религиозной пропаганды». Кое-кто из арестованных говорили на допросах: «Если наше религиозное убеждение и религиозное деяние противоречат законам Советской власти, вину на себя берем». – см.: *Архив РУФСБ по Тюменской области*. Д. 7166. Л. 72–73.

² *Омская правда*. – 1938. – 16 мая.

³ *Мечети и мусульманские организации Тюменской области*. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 67.

⁴ цит. по: *Кабдулвахитов К.* Аул Дальневосточной Красной армии // Национальные культуры региона: науч.-метод. и репертуарно-информ. альманах. – Тюмень, 2008. – С. 20.

⁵ Согласно Постановления ЦК ВКП /б/ и СНК СССР от 13 марта 1938 г. «Об обязательном изучении русского языка в школах национальных республик и областей».

риллице, прекращение подготовки педкадров для тюркских школ усугубили положение. Сыграло свою роль в трансформации образовательной среды (как и в утрате былой общности уммы) новое административное разделение¹.

Между тем обыденная жизнь была наполнена множеством прежних традиций, ритуалов, не фиксируемых официальной статистикой². Это проявлялись своеобразно – в неявке на работу в дни религиозных праздников. Подобное обнаружено в 1939 г. в ю. Чебургинских.

Полагаем, что у мусульман в выполнении обрядов с жертвоприношением животных в те годы возникали сложности, ведь к 1933 г. количество овец в Западно-Сибирском крае по отношению к 1916 г. снизилось до 62,1 %, поднявшись к 1938 г. (успешному для колхозного строительства) до 94,5 %. Контроль за поголовьем выявил интересную подробность: через год, выясняя причину снижения количества мелкого рогатого скота, власти столкнулись с тем, что в колхозе «Красный казах» Сорюкинского района в жертву Аллаху принесли 35 баранов³.

К концу 1930-х гг. окончательно сформировались советское законодательство и система его исполнения, но необходимо иметь в виду: документы любых тоталитарных систем нуждаются в критическом осмыслении, хотя о многом могут рассказать⁴. Провозглашаемая свобода совести расходилась с реальной практикой, а власть вынуждена принять меры по ее обеспечению.

Рассмотрим это на примере охраны исторического наследия: немало эстетически впечатляющих объектов исламского зодчества пришло в не-

¹ С 1 декабря 1934 г. территория бывшей Тюменской губернии (ранее находившейся в составе Уральской области) отошла к Обь-Иртышской (с 1935 г. – Омской) области (до начала 1935 г. с центром в Тюмени, затем – в Омске), Челябинской области и Красноярского края. Разделение коснулось и Западно-Сибирского края: в декабре 1937 г. разделенную на Новосибирскую область (с Кузбассом) и Алтайский край, куда вошла и Ойротская автономная область.

² Тем не менее, по данным переписи 1937 г. о принадлежности к мусульманам заявило 8 256 650 граждан СССР. – см.: *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 668.

³ *Ишмухаметов З.* Курбан-байрам и его реакционная сущность // *Омская правда*. – 1940. – 18 января.

⁴ Любопытна система вопросов следователей НКВД: «Расскажите, какую контрреволюционную агитацию вели после тарравиха – гаита "Курбан-гаита" и по-существу тарравих основан на контрреволюцию и направлен к призыву масс против мероприятий правительства?», на что следовал ответ: «Да, я это признаю, вел контрреволюционную агитацию, говоря, что мероприятия советской власти идут в разрез учению Аллаха, я убежденный законом Аллаха, обязан был читать тарра, призывать массу колхозников против колхозного строя. Результат – у колхозников была расшатана трудовая дисциплина, зачастую не выходили на работу, а в дни богослужения устраивали праздник». – см.: *Архив* РУФСБ по Тюменской области. Д. 7166. Л. 72–73.

годность. Часть их разрушалась намеренно¹, хотя в Постановлении Президиума Верховного Совета РСФСР (декабрь 1938 г.) говорилось о недопустимости использования бывших молитвенных зданий под гаражи, склады, торговые предприятия и т. п. При этом утверждалось – должны использоваться только под культучреждения. Но на местах затруднительно исполнить установку: в результате здание Ембаевской мечети-медресе ждала сложная судьба: молочный завод, контора колхоза, Дворец пионеров, музыкальная школа. Это, впрочем, помогло сохранить здание, лишь в позднее советское время признанное памятником истории и культуры. Здание закрытой в 1937 г. мечети в ю. Тоболтуринских, по «просьбе населения» в 1940 г. приспособлено под клуб. Изменили назначение «Красная» (в 1942–1985 гг. – цех по разливу водки, а затем цех завода пищевых продуктов²) и «Белая» мечети в Томске, Соборные в Тобольске (кинотеатр) и Омске, «Ярмарочная» (жилье) в Тюмени.

Последними в регионе закрыты: в 1940 г. восемь мечетей в Яланокатайском районе; в 1941 г. – мечети в селениях Кирек, Тигильдеево и Березовая Речка Томского района³. Если раньше выступали в роли аттракторов в организации жизни уммы мечети, то накануне войны – лишь *астана*. Такой стала *астана* около ю. Миримовских, пока ее не снесло половодьем весной 1941 г.⁴, что позднее верующие истолковали как предчувствие войны и наказание «за безверие».

Священные места имелись не у всех населенных пунктов. И поэтому все больше по домам сибиряки тайно отправляли обряды, а родившимся детям давали привычные исламские имена. Рождались и мифы о наказании за «богопротивные поступки»:

...несколько пьяных молодых людей хотели забраться на мечеть и снять полумесяц, однако сорвались и с травмами оказались в больнице⁵.

¹ С мечети с. Ичкино в 1936 г. срезали минарет, а здание использовали под клуб и библиотеку. Иногда трудности в сносе молва относил к «сопротивлению духа», как это было в ю. Иртышских. – см.: *Мечети* и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 35.

² Тогда были утрачены минарет и купол.

³ *Ислам на Урале: энцикл. словарь* / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 125; *Сосковец Л.И.* Нелегальная деятельность религиозных общин Западной Сибири в советский период // Политологические и этноконфессиональные исследования в регионах: материалы Всерос. (с междунар. участием) науч. конф. – Т. II. – Барнаул, 2009. – С. 205.

⁴ *Алишина Х.Ч.* Дастан «Идегей» как источник этнолингвистической информации (к 75-летию Ф.В. Ахметовой-Урманче) // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010. – С. 125.

⁵ *Селезнева И.А.* Из истории деревни Байбы Тевризского района Омской области // Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития: сб. науч. тр.: [в 3 ч.]. – Ч. 1. – Омск, 2010. – С. 96.

Период Великой Отечественной войны насыщен фактами, свидетельствами из различного рода источников о судьбах сибиряков на фронте и в тылу, но мало — о их религиозной жизни, хотя есть запечатленные в письмах и воспоминаниях, дневниках и полевых записях события тех далеких лет, в т. ч. составленные в татарской и арабской графике¹. Примечательны воспоминания коммуниста с 1943 г. Х.Х. Якина о том, что каждый раз, идя в бой, говорил вслух такбир:

Аллаху акбар, Аллаху акбар, ля иляха илля-ллах, уаллаху акбар, Аллаху акбар уа ли-лляхиль-хамд².

Война внесла существенные коррективы в отношении государства к верующим, а сами они не видели противоречия в призывах руководителей государства — атеистов к согражданам как к «братьям и сестрам». Этим же было вызвано объявление от имени мусульман страны джихада Германии³.

Возможно, что не только личная инициатива, но и «просьба власти» подвигла имама из Новосибирска М. Садыкова к подписанию 15 марта 1942 г. «Обращения представителей мусульманского духовенства к верующим по поводу немецко-фашистской агрессии», где сказано:

С помощью великого Аллаха, под духовным покровительством его великого пророка Мухаммеда мы победим⁴.

Впрочем, на Аллаха уповали и те из сибиряков, кто оказался по разным причинам⁵ в рядах вермахта (в Туркестанском батальоне или батальоне «Идель-Урал» как А. Сеитов, Ш. Нигматуллин, Э. Ченбаев и др. Иные же шли по убеждению как Ф. Ягудеев, с октября 1941 г. оказавшись в действующих частях СС (eingastz kommando SS)⁶. В созданных гитле-

¹ Кабдулвахитов К. Откочевники. Летопись казахского колхоза имени Дальневосточной Красной Армии в Нижнетавдинском районе Тюменской области. 1938–1945 гг. — Тюмень, 2010. — С. 73; Кутумова Р.С. Тобольская татарская школа в годы войны // Сулеймановские чтения: материалы Всерос. науч.-практ. конф. — Тюмень, 2012. — С. 93.

² Вклад мусульман в Великую Отечественную войну (1941–1945 гг.) // Хикмэт. — 2013. — май.

³ Дзлиев М., Иззатдуст Э., Киреев М. Современный терроризм: социально-политический облик противника / под общ. ред. В.П. Гордиенко. — М., 2007. — С. 218.

⁴ цит. по: Одинцов М.И. Религиозные организации в СССР накануне и в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. — М., 1995. — С. 252–253.

⁵ Выбора не оказалось у захваченных в плен: «Расстрелян будет тот, кто останется. Выйти из строя тем, кто пойдет на службу к Гитлеру!».

⁶ Гольдберг Р.С., Петрушин А.А. Запрещенные солдаты. — Т. 5. — Тюмень, 2011. — С. 204, 227, 244, 279, 296.

ровцами «мусульманских» подразделениях действовали муллы – выпускники специальной школы, распространялись газеты, в т. ч. «Газават»¹.

Неизвестно, но можно предположить, что имело значение этноконфессиональное происхождение для объединения дезертиров в бандформирования, действовавших в Галкинском районе Курганской области – под командованием Хайдарова и Юсупова².

Отстранившись от политики до 1944 г. сибиряк А.Г. Ибрагимов³ продолжал, уже имамом в Токийской соборной мечети, выполнять свою миссию⁴. Религия в СССР оказалась нужна, как всегда в критических случаях, в виде средства преодоления страха и утверждения смысла жизни. Власть «de facto» признала, что размах довоенной политики не сломил дух верующих, а ритуалы действенны: в день мобилизации совершили коллективную молитву жители казахского аула в центре Западной Сибири:

В день отправки на фронт аульный мулла собрал всех новобранцев за околицей..., и все они вместе читали намаз. В соседних русских и чувашских селах, провожая на войну, пели и плясали, в ДвКА каждого уходящего на войну провожали без спиртного, чтением намаза⁵.

Мобильность и нестабильность общества в тот период связаны с массовыми перемещениями, призывом в Действующую и Трудовую (Трудовые колонны) Армии, но и там были востребованы вера и надежда. По свидетельству очевидцев на фронте мусульмане совершали намаз⁶, не вызывая удивления однополчан и сопротивления политработников.

Консолидация верующих для совершения молитв объяснима духовной потребностью, где востребованы любые «знатоки»: как и в предвоенные годы, обязанность мулл исполняли в Шадринском районе С. Сайдашев, Ш. Шакиров, М. Набиев, Ш. Рахимов; лечил и читал молитвы

¹ Гилязов И. На другой стороне (колaborационисты из поволжско-приуральских татар в годы Второй мировой войны). – Казань, 1998; Ямпольский В. Мусульманская плаха для России // Военно-патриотический журнал. – 1996. – № 2 и др.

² Федченко М.Н. Борьба правоохранительных органов Курганской области с преступностью (1943–1945 гг.) // Великая Отечественная и Вторая мировая войны в контексте XX и XXI веков: материалы Междунар. науч.-практ. конф., посв. 65-летию Великой Победы: [в 2 ч.]. – Ч. 2. – Челябинск, 2010. – С. 117.

³ Несмотря на харизму и богословскую подготовку, не смог повлиять на основную массу земляков-единоверцев.

⁴ По его инициативе в 1939 г. ислам признан в Японии официально действующей религией, но ее исповедание ограничено тюрками-эмигрантами и жителями оккупированных территорий.

⁵ Кабдулвахитов К. Откожевники. Летопись казахского колхоза имени Дальневосточной Красной Армии в Нижнетагдинском районе Тюменской области. 1938–1945 гг. – Тюмень, 2010. – С. 62.

⁶ Впрочем, молитва не требовала открытой манифестации – ее можно совершить и «про себя» или, сокращая сам намаз, пользуясь установкой «А когда вы передвигаетесь по земле, то нет на вас греха, что б вы сокращал инамаз, если боитесь, что вас подвергнут испытанию» (Женщины, аят 101).

в д. Одинары (Кармавыл) на оз. Большой Уват Хамса-мулла; в южных районах Омской области популярен Ахмет-мулла, к которому обращались с просьбой погадать о близких, находящихся на фронте. Он водил черным карандашом по страницам Корана и предсказывал судьбу человека с точностью до дней¹.

В словах подобных «неофициальных» мулл звучали патриотические призывы к защите Родины, с их благословения производился сбор средств, одежды и продуктов для нужд фронта, распространялись облигации госзаймов. Тысячи сибиряков-мусульман самоотверженно сражались на фронтах и трудились в тылу: Героем Советского Союза стал бывший секретарь общины при Карбанской мечети Х.А. Неатбаков, ценою жизни спасавший однополчан различного происхождения и убеждений; полным кавалером ордена Славы – Х.Х. Якин (впоследствии – активный прихожанин общины «Тюменская мечеть № 2»); работал в Трудармии его отец, имевший полный георгиевский бант еще в Первую мировую войну. Погиб на фронте хранитель Кипо-Кулларовской *астана* Р. Алиев².

Атеистическая пропаганда наложила отпечаток на мировоззрение выросших при советской власти людей, и вряд ли имели какой-либо религиозный смысл слова отправлявшегося на фронт казаха Т. Ажимова (высланного в Югру из Астраханской области): «Грудь в крестах, или голова в кустах». Ему, хотя и считавшемуся погибшим, повезло – выжил, а за подвиг удостоен звания Героя Советского Союза³.

Заметим, что происходило изменение отношения к традициям и запретам: на фронте трудно соблюдать установки веры (иные мусульмане не употребляли на фронте спиртное и свинину, хотя их земляки и в тылу не гнушались⁴), а оставшиеся в Сибири не имели времени и условий для сбора на коллективные молитвы. Более того, ранее дифференцированное отношение к захоронению умерших подверглось изменению:

¹ *Ислам на Урале: энцикл. словарь / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов.* – М., 2009. – С. 334; *Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В.* Культ святынь в сибирском исламе: специфика универсального. – М., 2009. – С. 148.

² *Рахимов Р.Р.* Экспедиционное исследование священных мест – астана – сибирских татар в Омской области // *Искер – столица Сибирского ханства.* – Казань, 2010. – С. 176.

³ *Кабдулвахитов К.* Дерзкий воин-автоматчик // *Национальные культуры региона: науч.-метод. и репертуарно-информ. альманах.* – Тюмень, 2008. – С. 24.

⁴ *Кабдулвахитов К.* Откоचेвики. Летопись казахского колхоза имени Дальневосточной Красной Армии в Нижнетагдинском районе Тюменской области. 1938–1945 гг. – Тюмень, 2010. – С. 69, 75.

*В Малой Киве Знаменского района с 1941 г. на татарском кладбище стали хоронить и русских, только в другом углу. Так и хоронят в одной ограде: с одной стороны – кресты, с другой – полумесяцы*¹.

Более того, на Мусульманском (Новоюртовском) кладбище хоронили в годы войны пленных немцев и итальянцев².

Именно в то время произошел радикальный переход от религиозности общества к многообразию, а человек в индивидуальном порядке размышлял о смысле и цели жизни, содержании нравственных норм и формах следования им. Общественное мнение почти не осуждало нарушение прежних установок людей, занятых выживанием.

Изменилось и положение женщины – вследствие трансформации ее статуса в семье и при распределении хозяйственных ролей (мужчины на фронте) на общественном производстве³, вторичных агентов социализации (ясли, детсад, школа), куда вынужденно отправляли детей, что привело не только среди мусульман, но и во многих советских семьях «к сокращению потока этнокультурной информации, воспринимаемой ребенком»⁴.

В то же время в силу сложившихся обстоятельств на женщин выпала миссия хранителей традиций. Потребность в окормлении изменила представление о духовности мусульманки, а внешний и внутренний уровень личной конфессиональной идентификации зависел от иных факторов. Н.Э. Тимирбаева из д. Большая Тебендя Омской области вспомнила:

*Становились муллиной так: старые люди, когда умирали, оставили именно ей свои Кораны, потому что доверяли*⁵.

Инспирированное Коммунистической партией насильственное внедрение новых ценностей в различные сферы жизни советских людей,

¹ Жигунова М.А. Русское и тюркское население в Сибири: проблемы этнокультурной идентичности // Этническая история и культура тюркских народов Евразии: сб. науч. тр. – Омск, 2011. – С. 214.

² Иваненко А.С. Тюменское эхо Сталинграда // Тюменский курьер. – 2012. – 7 февраля.

³ Оставив на попечении бабушки детей, трудилась в машинном отделении парохода «Москва» С.М. Мамышева, зимой осваивая профессию токаря. – см.: Прибыльский Ю.П., Аксарин В.В. На стремнине жизни: прошлое и настоящее водников Обь-Иртышья. – Тюмень, 2010. – С. 133.

⁴ Блинова А.Н. Трансформация традиционной модели воспитания немцев Западной Сибири в советский период // Немцы Сибири: история и культура: материалы VI Междунар. науч.-практ. конф. / отв. ред. Т.Б. Смирнова, Н.А. Томилов. – Омск, 2010. – С. 201.

⁵ Бустанов А.К. Рукопись в контексте сибирского ислама // Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. – М., 2009. – С. 164.

ускоренная (но фактически «консервативная» модернизация) часто приводили к несуразной попытке «перевести часы истории», а «машина времени» давала сбой: попытка была противоестественной, вызывая реакцию отторжения у части общества, ориентированного на привычную систему духовно-нравственных координат.

Вновь ликвидировались «сбои» репрессивными мерами, затронув и религиозную ситуацию и, соответственно, судьбы людей, оказавшихся заложниками идеологии и внешних обстоятельств. Между тем политическая ситуация вносила существенные коррективы, потребовав от властей терпимого отношения к антиатеизму части советских граждан.

Тоталитарная модель социального устройства, отсутствие свободной конкуренции идей в условиях смертельной опасности для всего общества обеспечили его прочность, но, по той же причине, советскому руководству пришлось отказаться от прежней практики давления на веру и верующих, перейдя к уступкам в интересах поддержания международного имиджа страны, учитывая возросшую религиозность населения.

Глава 3. Сибирские мусульмане в эпоху катаклизмов

Мировые и отечественные катаклизмы середины XX в. не обошли стороной мусульман (по убеждению или происхождению), существенно трансформировав многие ценности и нормы их культуры. Советское общество стало настолько коллективистским, а политическая и экономическая власть – сосредоточенной в руках ВКП /б/, что попрание гражданских свобод, в т. ч. свободы совести, – обыденная норма. Право на свободу (в отдельных ситуациях и жизнь) гражданина оказалось зависимым от желания лишить этого права любым партийным и советским чиновником.

Человеческая воля сопротивлялась подобному порядку (проявляясь и в сакральном), но внешнее проявление недовольства или своеволия приводило к включению репрессивного аппарата, обрушенного и на родственников.

С другой стороны – отразились в жизни сибирской уммы явления глобального характера, проверяя ее на прочность (верность идеалам, заповеданным Аллахом), равно как и на возможность трансформации исламских социальных институтов и норм.

§ 3.1. Судьбы ислама и его сторонников в 1943–1975-х гг.

Почти всю историю СССР власти были озабочены необходимостью трансформации и реформирования экономики и, безусловно, самого общества.

Любое государство должно определять равновесие между стратегическими целями и интересами субъектов, включенных в данные процессы. Столь же очевидно, что это должно было опираться на права личности, но советская система строилась на тотальном огосударствлении, подавлении общественных и индивидуальных свобод, игнорировании права, в т. ч. международного. Туда «не вписывалось» и право на свободу вероисповедания, продекларированное «сталинской» Конституцией, но не обеспеченное. Те более существовали злоупотребления и произвол¹.

К таковым отнесем и последствия постановления ЦК ВКП /б/ 1944 г. «О состоянии и мерах улучшения массово-политической и идеологической работы в Татарской партийной организации», когда «под прицелом» оказался эпос «Идигей», оцененный как «ханско-феодальный» с мусульманской «подложкой». Поскольку эпос имел отношение и к средневековой истории Сибири, настороженность партийных и советских властей к его существованию (хотя и в изустной форме) объяснимо с их идеологических позиций.

В условиях идущей войны органы власти с удивлением обнаружили, что «уничтоженная» религиозность возродилась, а сама религия выполняет в обществе прежние функции: регулятивную, коммуникативную, компенсаторскую и др.

Мобилизованным из Средней Азии для работы на северных предприятиях и стройках мусульманам их вера помогла выжить в непривычных природных и социальных условиях².

Государство учло возросшую, хотя и скрытую, религиозность населения³. Официально же нельзя было признать, что в размах довоенной атеистической политики не сломил дух верующих, а вера оказалась вновь востребована частью общества. По домам (мечети были закрыты), на клад-

¹ Конституционное право зарубежных стран. Учебник для вузов. 2-е изд. / под ред. проф. М.В. Баглая, Ю.И. Лейбо, Л.М. Энтина. – М., 2008. – С. 1.

² Поняв всю сложность адаптации, учитывая изменение ситуации на фронте («перелом» войны) и огромные потери призванных, с 1944 г. их отправляли домой. – см.: Федченко М.Н. Борьба правоохранительных органов Курганской области с преступностью (1943–1945 гг.) // Великая Отечественная и Вторая мировая войны в контексте XX и XXI веков: материалы Междунар. науч.-практ. конф., посв. 65-летию Великой Победы: [в 2 ч.]. – Ч. 2. – Челябинск, 2010. – С. 125.

³ Тогда распространенный среди мусульман принцип *такийя* (сокрытие истинных взглядов во имя интересов уммы) позволил им остаться вне влияния коммунистической идеологии. – см.: ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 668.

бищах и *астана*¹ отправлялись обряды, родившимся детям (в т. ч. в смешанных семьях) «бродячие» муллы давали мусульманские имена, а с согласия родителей вместо *адалов* проводили *суннат*².

Под влиянием активных социальных преобразований важные процессы происходили в нравственной сфере, где одним из конструктивных элементов семейного воспитания ранее являлась религия. Ислам в этом контексте предстоял уже не просто конфессию, но и важный «этносберегающий фактор»³. Относительно легче сохранялись эти элементы в сельской местности (наименее открытой, чем у горожан, внешним социальным воздействиям): из поколения в поколение передавалась Коран, *сачара*, знания арабского языка⁴; в патриархальных по укладу семьях по-прежнему отмечались все религиозные праздники. Переданные от отцов-мулл знания догматики и ритуалов помогали фронтовикам, как Р.Х. Багинову из ю. Карагайских и А. Юсупову из пос. Казанка, во время войны и позднее⁵.

Сложнее обстояло с подростками, которые исходя из условий военного и послевоенного времени, оказались включенными уже в 10–12 лет в производственную сферу⁶, оторвавшись в период взросления и актив-

¹ При ограниченных возможностях хаджа (из СССР в 1944 г. – 6 чел.) за благо посчитали сибиряки возможность посещения мавзолея почитаемого ими Баха ад-дина Накшбанда, переданного властью в распоряжения ДУМ Средней Азии и Казахстана. – см.: *Ислам и советское государство (1944–1990)*: сб. док. – Вып. 3. – М., 2011. – С. 36–37.

² *Бакиева Г.Т.* Особенности этнокультурных процессов у сибирских татар Тюменской области в начале XXI века // *Этническая история и культура тюркских народов Евразии*: сб. науч. тр. – Омск, 2011. – С. 181; *Чауকেরова Г.К.* Роль традиции в формировании антропоникиона сибирских казахов и сибирских татар юга Тюменской области // *Сулеймановские чтения*: материалы IX Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2006. – С. 140–141.

³ *Ремнев А.В.* Колониальность, постколониальность и «историческая политика» в современном Казахстане // *Ab Imperio*. – 2011. – № 1. – С. 187.

⁴ В описи музейной экспозиции ГАУК ТО «Музейный комплекс им. И.Я. Словцова» под инв. № 1848/1 любопытна запись: «Перевод текста сделан в 1948 г. гражданином из Андреевских юрт». Показательно также, что «Грамота хранителя Юрумской астана» хранилась в семье Ш.П. Саитчебаровой (1924 г. р.), чье взросление и социализация пришлись на войну. Свиток *сачара* она видела и раньше (отец – из рода шейхов), но в отсутствии в семье мужчин обязанности *астана карауцы* получила от матери – Н.А. Назыровой (1878–1979).

⁵ *Мечети* и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 16; *Сто мечетей Тюменской области*. Сборник мусульманских храмов юга региона, Ханты-Мансийского и Ямало-Ненецкого округов Тюменской области / авт.-сост. К. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2006. – С. 18.

⁶ Из-за привлечения к «взрослым» отношениям в промысловых бригадах, совхозах, колхозах, в фабрично-заводских училищах, на шахтах и промышленных предприятиях произошла «деформация возрастных границ детства». – см.: *Блинова А.Н.* Трансформация традиционной модели воспитания немцев Западной Сибири в советский период // *Немцы Сибири: история и культура*: материалы VI Междунар. науч.-практ. конф. / отв. ред. Т.Б. Смирнова, Н.А. Томилов. – Омск, 2010. – С. 201.

ной социализации от родных мест и этнокультурных традиций¹. Над подобными людьми отсутствовал (или минимален) родительский контроль, как и не было требований в воспроизводстве предписаний. Изменялась этническая и камуфлировалась религиозная идентичность, а соблюдение халяля или намаза при публичности жизни на учебе, работе и в быту (общезитие, барак) вообще затруднено или даже опасно².

Несмотря на невосполнимые людские и материально-технические потери, Сибирь за счет мобилизации внутренних резервов обеспечила фронт требуемым объемом продовольствия и сырья, создавая и относительное благополучие сибирякам³. Ослабление прессинга особых условий для верующих не создало, но после коренного перелома в войне были образованы два специальных органа, ведавших государственно-конфессиональными делами⁴, которые имели на местах штат Уполномоченных. К ним обращались по вопросам, касавшимся регистрации общин и судьбы культовых зданий, проведения служб, трев, праздников и т. д.

Тот период либерализации государственной политики был коротким⁵, но в течение его вернулись к активной деятельности служители культа, освобожденные из ГУЛАГа и военной службы, ранее скрывавшиеся от властей «под светской специальностью», как сибиряк Ш.Ш. Хиялетдинов, избранный в 1943 г. председателем ревизионной комиссии ДУМ Средней Азии и Казахстана⁶. В том же году первой в крае зарегистрирована Новосибирская община, а в декабре 1944 г. омским мусульманам вернули Соборную мечеть⁷. Есть информация о мечети в годы войны в ю. Сабанакских, а муллой там, якобы, являлся Имаметдин-диван, занимавшийся целительством по-суфийски⁸. Примечательно, что рож-

¹ Например, в здании бывшего Знаменского монастыря, отданного под фабрично-заводское училище и его общежития, осваивал профессию речника Н. Маметов. – см.: *Прибыльский Ю.П., Аксарин В.В.* На стремные жизни: прошлое и настоящее водников Обь-Иртышья. – Тюмень, 2010. – С. 137.

² Восстановление идентитета впоследствии занимало десятилетия, если вообще оказывалось востребовано.

³ Более высокий удельный вес сельчан облегчал разрешение этого вопроса.

⁴ В сентябре 1943 г. учрежден Совет по делам РПЦ, а в мае 1944 г. – Совет по делам религиозных культов (СРК) при Совете народных комиссаров (позднее – Совете министров) СССР. – см.: *Религиозные организации в СССР в годы Великой Отечественной войны* // Отечественные архивы. – 1995. – № 2. – С. 37.

⁵ Молитвенные собрания проходили нередко открыто, а иные партийные и советские функционеры принимали участие в религиозных обрядах. – см.: *Горбатов А.В.* Государство и религиозные организации Сибири в 1940-е–1960-е гг. – Томск, 2008. – С. 41.

⁶ *Ислам на Урале: энцикл. словарь* / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 387.

⁷ *ИЭС: [в 3 т.]*. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 668.

⁸ *Мечети и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник* / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 39.

давшимися тогда мальчикам нелегальные муллы из сибирских казахов нередко давали (инициатива – родителей или стариков) имя Аманкелді, чтобы вернулся домой (если война продлится) здоровым и невредимым¹.

С учетом большого числа эвакуированных и оставшихся после выздоровления в местных госпиталях фронтовиков, в те годы заложены многие структурообразующие элементы современной самоидентификации людей как *сибиряков* и представления об общем пространстве в административном и, немаловажно, ментальном отношении.

В регионе в тот период отмечалось быстрое увеличение общей численности населения². Это не только следствие эвакуации, депортации и ссылки (как правило, в малообжитые районы), но и административного переподчинения. Заселенная компактно проживавшими (и религиозно активными) башкирами и татарами территория Шадринского, Сафакулевского и Альменевского (бывшего Ялано-Катайского) районов в 1943 г. передана из Челябинской во вновь созданную Курганскую область. Тогда же была образована Кемеровская области, а Тюменская, Томская и Омская области (в новых границах) – в 1944 г. (тогда в состав Ямало-Ненецкого округа отошла часть территории Красноярского края³).

Впрочем, оказавшиеся разделенными административно, мусульмане граничащих районов Челябинской и Курганской, Тюменской и Омской областей, как замечено: «Продолжают жить единым миром, как в стародавние времена» или оставаясь следствием принадлежности к одной этногеосистеме⁴.

В каждом районе проходили изменения, в т. ч. из-за разного характера миграций: за годы войны количество сельчан (традиционно более религиозных) в ряде районов Сибири сократилось на 49 %, а вот прирост урбанизированного населения, например, в Кузбассе за время войны составил 170,8 тыс. чел (+ 10,3 %), где среди переселенцев самых больших групп были и мусульмане – крымские татары, ингуши, чеченцы и др.⁵ Относительно мало их оказалось в Томской области, но в удельном отно-

¹ Томилов Н.А., Ахметова Ш.К. Казахи аула Каскат: традиции и инновации в культуре казахского населения Западной Сибири: монография. – Омск, 2013. – С. 247.

² Стереотипы человеческого измерения и идентификации: *советский* (Мы) и *верующий* (Я) в тот момент не противоречили, а выполняли мировоззренческую функцию, дополняя картину мира как отдельного субъекта (*сибиряк*), так и всего общества (*советское*).

³ Где, впрочем, мусульман было немного и в начале XXI в.

⁴ Вахитов К. Как я копал Кызыл-Туру // Муслим-инфо. – 2007. – январь; Юнусова А.Б. Ислам в России в контексте этнополитической синергетики // Этнос. Общество. Цивилизация: П Кузеевские чтения: материалы Междунар. науч.-практ. конф. – Уфа, 2009. – С. 37.

⁵ История Кузбасса / отв. ред. Н.П. Шуранов. – Кемерово, 2006. – С. 200.

нении значительно – турков (в 1949 г. – 4 597 чел. или 5,66 % всех выселенцев и спецпоселенцев)¹.

Трудности в адаптации к условиям спецпоселения испытывали высланные жители Кавказа и Крыма, находившиеся под жестким контролем административных органов. Это было связано с тем, что иные из «новых сибиряков» у себя на Родине прямо или косвенно принимали участие в: политическом и уголовном бандитизме, коллаборационизме, горских воинских формированиях «под знаменем Аллаха» на стороне фашистской Германии, хотя огульно обвинены были все высланные этносы.

Необходимо принять во внимание и специфику ментальности вайнахов, проявившуюся и в сибирской ссылке, отличительную от других депортированных сюда этносов. Среди спецпоселенцев были и курды-езиды, исповедовавшие синкретичную (с элементами ислама) религию². Зримо оказались отличительны и спецпоселенцы-мусульмане (особенно сунниты шафиитского мазхаба и шииты джафаритского толка) ритуалами от тех, которых придерживались их сибирские единоверцы. Возникали конфликты на бытовой почве с «этноконфессиональной подложкой», но вместе с коренными сибиряками они испытали давление политики воинствующего атеизма. По воспоминаниям бывшего секретаря комсомольской ячейки кузбасского с. Сарсаз Б. Салиховой (Саитбаталовой), в апреле 1945 г. для проведения Ураза-байрама по просьбе мусульман она выделила помещение. Уже на следующий день ее вызвали в райком комсомол, а от тюрьмы ее спасла Победа. Вскоре председателем колхоза избрали вернувшегося с фронта И. Файзуллина, который помог оградить землякам кладбище, но и для него все закончилось уголовным делом.

Судьбы прошедших войну иногда извилисты: после ее окончания избежавшие депортации в Советский Союз Ш. Нигматуллин и Ә. Ченбаев эмигрировали в Турцию³. Иные личные истории достойны приключенческого романа: из материалов личного дела Ф. следует, что в плен он попал в 1943 г. и был в лагере завербован в гитлеровский легион, но в 1944 г. бежал и до окончания войны сражался во французском Сопротивлении. Вернувшись в СССР, по обвинению в предательстве и шпионаже Ф. за-

¹ Боловнева А.Н. Влияние принудительных миграций на этнический состав и демографическую ситуацию Томской области (1941–1956) // Немцы Сибири: история и культура: материалы VI Междунар. науч.-практ. конф. / отв. ред. Т.Б. Смирнова, Н.А. Томилов. – Омск, 2010. – С. 93.

² Спецпоселенцы – езиды (174 чел.) по состоянию на 1 января 1953 г. в системе ГУЛАГа учитывались (от 17 лет и старше) отдельно от 4 993 курдов и 380 иранцев. – см.: Земсков В.Н. Заключенные, спецпоселенцы, ссыльнопоселенцы, ссыльные и высланные (Статистико-географический аспект) // История СССР. – 1991. – № 5. – С. 152.

³ Затем вернувшийся в Германии Нигматуллин выступал (и даже возглавлял сектор вещания на Восточную Европу) на «Радио “Свобода”», о чем снят документальный фильм «Я когда-нибудь вернусь» (1995).

держан СМЕРШ, а в 1947 г. направлен на «Строительство 501», где находился на спецпоселении «г. Салехард-Северная экспедиция» до 1952 г. Впоследствии его все же реабилитировали¹.

Существовало маргинальное настроение у обитателей ГУЛАГа: в послевоенные годы в ведении НКВД в Сибири находились тысячи осужденных по уголовным и политическим делам². Соответственно, при лагерном режиме внешнее проявление религиозности каралось, как оказалось затруднительным соблюдение обрядов и в местах пребывания интернированных и военнопленных³. Впрочем, в случае смерти хоронили их отдельно от «свободных», но в общей могиле: без соблюдения обрядов и чтения молитв.

Ситуация осложнилась после того, как Верховный Совет СССР 26 ноября 1948 г. определил Указом, что «наказанные» этносы лишены права вернуться к прежним местам жительства, укрепляя чувство обиды, формируя протестное поведение и агрессивное неприятие советской власти. Для них религия – мощное средство защиты этнической и культурной идентичности, но в силу политических причин многие из «новых» сибиряков духовной поддержки среди местных единоверцев не встречали.

Единственным местом, где отчуждения не наблюдалось – кладбища, где вместе хоронили *чужих* и *своих*, несмотря на то, что мигрантам непонятны традиции сибиряков, а почитание *астана* иногда и чуждо⁴. Между тем поновление постройки, приношение оставалось обязательными при проезде сибиряков вблизи нее. Так, на Тебендинской *астана* 1 (Чуйляр астана, Турт чуй астана) в Омской области обнаружено среди прикладов монета 1946 г.⁵

¹ ИЦ Главного управления внутренних дел Тюменской области. Ф. 2. Оп. 1. Арх. 10919. Л. 1–6.

² В 1948 г., например, в Обском исправительно-трудовой лагере содержалось 36 935 чел., а в 1949 г. на «Строительстве 501» было задействовано 50 019 заключенных. Сооружение Транспольярной железной дороги (Воркута–Салехард–Надым), военно-морской базы на м. Каменном, ракетной базы на ст. Хальмер-Ю было основано на рабском труде заключенных и стоило многих жизней.

³ Известно, что среди 9 899 чел. спецконтингента «власовцы и белоэмигранты» в лагере № 525 МВД СССР для военнопленных (располагался в Кемеровской области) на 1 января 1947 г. были иностранцы: подданные Палестины – иорданец, два черкеса (адыга), и граждане СССР: три чеченца, по два адыга и ингуша, по одному – азербайджанец, балкарец, кабардинец, карачаевец и лезгин. Если о мусульманской их принадлежности (хотя бы по культурно-поведенческой составной) можно говорить с большей долей уверенности, то о профессиональных ориентирах девяти осетин судить трудно, зная, что исторически среди них были христиане и мусульмане. Подсчитано по: РГВА. Ф. 32 п. Оп. 10. Д. 4. Л. 1–2; ИЦ Главного управления Кемеровской области. Ф. 1. Оп. 1. Д. 5. Л. 45–57 (все с об.)

⁴ Между тем Р. Галяутдин не рекомендовал огораживать могилу. А если есть ограда, то необходимо с нее выплачивать *закят*. – см.: Галяутдин И. Мусульманские кладбища. – Набережные Челны, 2012. – С. 10–11.

⁵ Рахимов Р.Р. Экспедиционное исследование священных мест – астана – сибирских татар в Омской области // Искер – столица Сибирского ханства. – Казань, 2010. – С. 169.

Окончание войны дало властям отказаться от прежней лояльности по отношению к религии, но поскольку в 1948 г. Генеральной Ассамблеей ООН принята Всеобщая декларация прав человека (разработанная при участии представителей СССР), которую нельзя было открыто бойкотировать, то внутри страны:

- возродились общины;
- разрешено проводить обряды и отмечать праздники, а властям пришлось терпимо относиться к институтам религии (в т. ч. исламских¹) и к их деятельности;
- верующие вернулись в старые здания мечетей или построили (приспособили под...) молитвенные дома.

Еще накануне, предвидя последствия открытия Чикчинской мечети, Уполномоченный Совета по делам религиозных культов по Тюменской области писал в Москву:

Со своей стороны считаю, что при разрешении Вами открытия хотя бы одной мечети в области даст большой толчок остальным населенным пунктам и подачки ими заявлений об открытии молитвенных зданий и регистрации общин.

Заметим, что Уполномоченный не ошибся – количество верующих только в этой области, несмотря на отсутствие мечетей, выросло, по некоторым подсчетам к началу 1950-х гг. достигнув 7 тыс. чел.²

Ситуация для органов власти усложнялась, когда в общинах появлялся пассионарий, вызывавший к жизни доселе спящий потенциал верующих. Председатель Омской мусульманской общины Хуснутдинов 17 лет «никем не контролировался»; в Чикче имамом служил М. Хасанов, получивший образование еще в дореволюционное время в Ембаевском медресе; высланный из Татарстана «безмечетный» мулла Р.Х. Забиров в течение 30 лет (1946–1977) просвещал в Ханты-

¹ В октябре 1948 г. в Уфе прошел IV Всероссийский съезд, после чего ЦДУМ РСФСР переименовано в ДУМЕС, активно занимавшийся не только религиозными вопросами, но и миротворческими программами. Другой вопрос, что ДУМЕС, встроенный в систему государственно-конфессиональных отношений, являлся лишь их внешним манифестантом: процессы в умме им не регулировались (за исключением чисто богословских и кадровых вопросов), а функции контроля за деятельностью общин и поведением верующих остались за госорганами.

² В 1946 и 1949 гг. верующие из дд. Юрты Андреевские и Новые Юрты Тюменского района, д. Каргалы Ялуторовского района, гг. Тюмени и Ялуторовска просили открыть мечети и зарегистрировать общины. Отказ жителям Андреевских мотивировался тем, что частный дом, в котором предполагалось открыть мечеть, не соответствует требованиям. В остальных случаях просьбы высказаны устно, и поэтому предложили написать письменное ходатайство, которое никто и не торопился удовлетворять. – см.: Ключева В.П. Религиозное сообщество в Тюменском крае: стратегия выживания (1940–1960-е гг.) // История Сибири. 1583–2006. Проблемы и перспективы. – Новосибирск, 2006. – С. 215; Она же. Религиозная активность населения Тюменской области (1940–1960-е гг.) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2006. – Вып. 7. – С. 152.

Мансийске¹; какое-то время «никого не беспокоила» нелегальная мечеть в с. Кирек Томского района²; на кладбищах и по домам собирались мусульмане в Томске, безуспешно (в 1946 г. и 1957 г.) просившие вернуть им мечеть, хотя община насчитывала до 300 чел.³ Безуспешными оказались и просьбы вернуть Соборную мечеть в Тобольске, используемую под кинотеатр⁴.

Властями, кроме запретительных, были избраны и другие подходы: в 1945 г. вышло Постановление ЦК ВКП /б/ «Об усилении атеистической пропаганды в средствах массовой информации», определяя изменения и в региональной политике. В частности, и в Сибири созданы Дома научного атеизма. Деятельность мечетей или молитвенных домов осуществлялось по представлению СРК и обставлялось условием – представить, кроме заключения уполномоченного:

- ходатайство верующих об открытии молитвенного дома (не менее 20 совершеннолетних граждан) с подписями, указанием фамилии, имени, отчества, возраста, гражданства, места работы и жительства;
- акты технического, санитарного, противопожарного состояния и сведения о кубатуре здания, его расположение, изолированности, о входах и запасных выходах, окнах, расстоянии до ближайшего молитвенного дома и др.

Просьбы верующих рассматривались несколько лет: в Западной Сибири официально возобновили деятельность только общины в Омске, Новосибирске, с. Чикча⁵. В отсутствии мечетей «нелегальные муллы» стремились получить какой-либо законный статус. В ряде слу-

¹ Знал арабский, основательно изучил Коран, доходчиво разъяснял значение сур, соблюдал пост, добился открытия на кладбище участка для мусульман, где собирались и для молитв. Могила Р.Х. Забирова почитается до сих пор.

² Верующие без разрешения отремонтировали здание закрытой до войны мечети, оборудовали небольшую площадку для азанчи, нашли муллу и начали полноценную духовную жизнь. – см.: *Сосковец Л.И.* Нелегальная деятельность религиозных общин Западной Сибири в советский период // Политологические и этноконфессиональные исследования в регионах: материалы Всерос. (с междунар. участием) науч. конф. – Т. II. – Барнаул, 2009. – С. 205.

³ *Горбатов А.В.* Государство и религиозные организации Сибири в 1940-е–1960-е гг. – Томск, 2008. – С. 39; *Мечети* и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 63; *Старшинова Л.Р.* Из родословия семьи Забировых // Восьмые тюменские родословные чтения: материалы и тез. докл. Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2008. – С. 73; *Томск* от А до Я: краткая энцикл. города / ред. Н.М. Дмитриенко. – Томск, 2004. – С. 208.

⁴ *Гарифуллин Ф.Б.* Тобольская губернская мечеть // Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 34.

⁵ *Сосковец Л.И.* Нелегальная деятельность религиозных общин Западной Сибири в советский период // Политологические и этноконфессиональные исследования в регионах: материалы Всерос. (с междунар. участием) науч. конф. – Т. II. – Барнаул, 2009. – С. 204–205.

чаев они обращались к местной власти с просьбой, вне зависимости от наличия мечети, провести обряды, например, *суннат*. Для этого имелись основания – выданные ЦДУМ документы, подтверждающие их компетенцию.

Население и без разрешений удовлетворяло духовные потребности, пользуясь услугами «незаконных» мулл, придерживаясь религиозной обрядности в связи с рождением детей, свадьбами, похоронами¹. Властями фиксировалось, что:

...в Байкаловском районе было обнаружено два бывших муллы, «кои от-правляют молитвенные обряды мусульманского вероисповедания, особое проявление происходит в населенных пунктах Тобол-Тура»².

Иная ситуация складывалась в районах Алтайского края, граничащих из Казахстаном, куда приезжали по приглашению местного населения муллы из соседней (тогда союзной) республики, где власти из политических соображений послабляли верующим³. Продолжали функционировать особенности *сибирского ислама*: о следах архаичных верований можно судить по этнографии барабинцев, у которых сохранилось почитание *курчаклар*. С помощью подобной куклы лечили болезни. По одной из версий она могла вылечить только одну болезнь: ею дотрагивались до больного места, и болезнь переходила на куклу, которую можно было попросить об исцелении. Кроме того, по поверьям, кукла могла сама наслать болезнь на хозяина, если он плохо заботился о ней⁴. Представления о подобных идолах-куклах фиксировались и среди тоболо-иртышских татар⁵. Отмечены и другие приметы *сибирского ислама* – в 1949 г. происходило коллективное почитание *аулийалар* на острове на оз. Андреевском.

Из специфических интересно одновременное сосуществование советского, мусульманского и архаичного исчисления, связанного с време-

¹ Заметим: у тобольских татар существовало в то время традиция захоронения непосредственно в день смерти.

² цит. по: Ключева В.П. Религиозная активность населения Тюменской области (1940–1960-е гг.) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2006. – Вып. 7. – С. 97.

³ Сосковец Л.И. Нелегальная деятельность религиозных общин Западной Сибири в советский период // Политологические и этноконфессиональные исследования в регионах: материалы Всерос. (с междунар. участием) науч. конф. – Т. II. – Барнаул, 2009. – С. 205.

⁴ Ярзуткина А.А. «Идолопоклонничество» сибирских татар: история изучения вопроса и опыт систематизации этнографических материалов // Тюркские народы: материалы V сиб. симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». – Тобольск; Омск, 2002. – С. 505–508.

⁵ У тобольских татар в прошлом для лечения дифтерии (*пыума*) использовалась кукла в виде старухи, которую необходимо выбросить на развилке двух дорог. Возможно, обряд связан с древнетюркским понятием *юл чаты* – пересечением дорог, по которым прошли божества, унося с собой болезнь и несчастья.

нами года (*яс* – весна, *йэй* – лето, *көс* – осень, *кыш* – зима) и сезонными видами работ: *метляк* – период, когда ловят осетровые породы рыб¹. Среди сезонных праздников выделялись: *Карга туй* / *карга боткасы* – День прилета грачей; *Цым пайрам* (и предшествующий *Тавап*²), отмечавшийся (приурочивая к советскому «Первомаю») в одну из пятниц перед колхозным севом яровых; *Сабантуй* – после его завершения сева. Важно, что многие церемонии были приурочены к весне и явно связаны с символическим возрождением местной природы (начало мая), традиционным для древнейших пластов культуры региона³. Важно заметить, что при произнесении имен предков приговаривали:

Яткан йере йарык пулсын, В могиле, чтобы светло было,
Оцмак ишеге ацык пулсын. Ворота в рай, чтобы открытыми были.

В отсутствии в тот период медицинских работников на селе иногда их функции исполнял «бродячий» мулла: например, если роды проходили очень тяжело, и женщина теряла сознание, то его приглашали для чтения молитв⁴. Наличествовали и другие трудности: поскольку не было возможности совершить обязательный для мусульман хадж (Правительство СССР разрешило паломничество в Мекку, но регулировало численность) окрепла

¹ Напоминал о «мифическом» исчислении времени культ Хозяйки воды *Су Анасы* / *Су Пицын*, в дар которой рыбакам необходимо раз в год, во время ледохода, бросать в воду монетки. Особое магическое значение до не давнего времени имело время начала ледохода, приходящееся на конец апреля–начало мая. В этот день женщины приречных татарских селений выходили на берег реки с заранее изготовленной из подручных средств *курчак*, которую бросали в воду с пожеланием, чтобы ледоход унес с собой на север все их болезни и несчастья минувшего года.

² *Тавап* – от арабского *таваф*, означающего ритуальный обход Каабы во время хаджа) – один из ритуалов, связанный с почитанием *астана*. Ему предшествует *Цым пайрам*, когда мужчины поправляли все могильные сооружения. Тавап включал: приборку территории *астана*, коллективную молитву, где обязательно упоминались 366 шейхов; раздачу милостыни – *садака*; коллективную трапезу – *астана аш*. – см.: *Селезнева И.А.* Ритуал почитания святого места у сибирских татар (по полевым материалам) // Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития: материалы VII Междунар. науч.-практ. конф., посв. 90-летию Омского гос. аграр. ун-та и 180-летию агроном. науки в Западной Сибири: [в 3 ч.]. – Ч. 2. – Омск, 2008. – С. 286–287; *Уразманова Р.К.* Годовой цикл традиционных обрядов и праздников сибирских татар // Сибирские татары. – Казань, 2002. – С. 130–131; *Ярзуткина А.А.* Что такое «татарская пасха»? (К вопросу о поиске корней обряда цым (цын) у тобольских и курдакско-саргатских татар) // Сибирская деревня. – Ч. 4. – Омск, 2004. – С. 88.

³ *Овчинникова Б.Б.* Поминальный обряд древних тюрков Саяно-Алтая // Тюрколог. сб. 2003–2004: тюркские народы в древности и средневековье. – М., 2005. – С. 153, 157–158.

⁴ *Ахметова Ш.К.* Обряды рождения у казахов Западной Сибири // Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития: материалы VII Междунар. науч.-практ. конф., посв. 90-летию Омского гос. аграр. ун-та и 180-летию агроном. науки в Западной Сибири: [в 3 ч.]. – Ч. 2. – Омск, 2008. – С. 176.

традиция (почти не скрываемая) семикратного паломничества на Баишевскую *астану* (мавзолей шейха Хакима / Хаким-ата Астана / Бакырган авыл)¹.

Астана не относились органами власти к объектам историко-культурного наследия, хотя Постановление Совета Министров РСФСР 1947 г. «Об охране памятников архитектуры» открыло новый этап взаимоотношений государства с верующими, которым, впрочем, в Западной Сибири ничего не вернули, но оно вдохнуло надежды, по крайней мере, в сохранении выдающихся по облику мечетей². Однако они использовались не по назначению, хотя для верующих являлись притягательным местом³. Открыто совершать молитвы вблизи них запрещалось, а вот кладбища остались сакральным центром, где нет необходимости скрывать принадлежность⁴. Интересно, что кладбища даже в новых поселках первоцелинников, лесхозов, а затем и Всесоюзных комсомольскихстроек организовывались по конфессиональному принципу.

Редко когда в истории советской культуры внедрение новых норм проходило без жертв. Разрушив традиционный уклад жизни, ликвидируя отдельные «старые» институты культуры, насильно внедряя новые, привнесенные извне, власти создавали совершенно особые поведенческие модели, сочетавшие, по логике, несочетаемое:

*...в Тюменском районе имели место факты, когда в религиозных обрядах принимали участие актив села, и даже некоторые члены КПСС, а в ряде случаев такие обряды проводились и в их семьях*⁵.

К схожим обрядам, и небезосновательно, отнесли массовые заборы овец в колхозе «Коммунизм» Тюменского района, и обращение к «разного рода исцелителям» в Ялutorовске, о чем сообщала газета «Тюменская правда» 12 июня 1959 г.

¹ *Отчет* о проведении исследования священных мест сибирских мусульман – астана по госконтракту № 35 ИКИ (лот № 5) от 9 апреля 2004 г. / Текущий архив ИГИ ТюмГУ. – С. 36.

² К 1953 г. в СССР действовало всего 150 мечетей. – см.: *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 668.

³ *Клюева В.П.* Религиозная активность населения Тюменской области (1940–1960-е гг.) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2006. – Вып. 7. – С. 99.

⁴ Аналогичные процессы, заметим, происходили и на близлежащих территориях Казахстана, ранее входивших в состав Тобольской и Томской губерний, Омского округа Акмолинской области. Например, в 1949 г. в Петропавловске было закрыто для захоронений мусульманское кладбище, существовавшее с основания города, но причиной тому были не атеистические догмы, а санитарные нормы – оно оказалось в центре города. – см.: *Титова Т.А., Махмутов З.А.* Татарское население Северного Казахстана // Современные этносоциологические исследования в Республике Татарстан. – Казань, 2008. – С. 293.

⁵ цит. по: *Клюева В.П.* Религиозная активность населения Тюменской области (1940–1960-е гг.) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2006. – Вып. 7. – С. 47.

Модернизация «по-советски» культурно-бытовой сферы, улучшение благосостояния, процессы урбанизации и пр. вели в то время к исчезновению многих предметов, имеющих этническую специфику: орудий труда, домашней утвари, элементов интерьера, одежды и обуви и пр.¹. Огромные изменения наступили в жизни тюрков вследствие повышения их образовательного уровня². Как результат, во время Переписи населения 1959 г. в Тюменской области родным назвали татарский язык 96,3 % татар. Многие представители интеллигенции, особенно выросшие при советской власти, являлись носителями новых ценностей и идей социокультурной интеграции.

Очевидно, что передача этнических ценностей от поколения к поколению всегда осуществляется многими путями, и не только прямыми контактами: старшие / младшие. Известно, что этническая самоидентификация ярка в детстве, оформляется в юношестве, но особенно остро присутствует во взрослом мире. Окружающее информационно-культурное пространство, мода, меняющиеся социально-политические ориентиры и, конечно, государственная политика вносили коррективы в представления, приоритеты, действия. Менялись и стереотипы сознания, поскольку разделение на *свой–чужой* отныне происходило не по этноконфессиональной «меже», а по социальному статусу. В обществе культивировались новые ценности, преодолевались шаблоны: в д. Кирек Томской области русские и татары отмечали Курбан-байрам, лишенный исламского контекста³.

Власть считала важным включение женщин, независимо от убеждений и происхождения, в общественное производство, что в ряде случаев вступало в противоречие с религиозными предписаниями. Как следствие, постепенно уменьшалась рождаемость: согласно имеющимся похозяйственным книгам 1950-х гг. среди сельчан Тюменского района в среднем

¹ *Материальная культура* // Свод этнографических понятий и терминов. – Вып 3. – М., 1989. – С. 1; Томилов Н.А., Ахметова Ш.К. Казахи аула Каскат: традиции и инновации в культуре казахского населения Западной Сибири: монография. – Омск, 2013. – С. 214.

² В Тобольском татарском педучилище до 1955 г. (объединения с «русским» училищем) подготовлено более 1 500 учителей для школ Тюменской, Омской и других областей. В связи введением всеобщего восьмилетнего, а затем среднего образования в 1950 г. при Тюменском пединституте организован факультет татарского языка и литературы с двухгодичным сроком обучения, который в 1953 г. перевели в Тобольский пединститут с четырехгодичным сроком обучения для учителей татарского языка и литературы и русского языка и литературы. В результате принятых мер образовательный уровень учителей татарских школ значительно повысился: в 1967 г. из 832 учителей 306 чел. имели высшее и незаконченное высшее, 376 – среднее педагогическое и 138 чел. – общее среднее образование.

³ Гончарова Т.А. История Нижнего Притомья в контексте межэтнической коммуникации (XVII – нач. XXI в.). – Томск, 2006. – С. 51.

составляло 3,6-4,2 ребенка на семью, а детям давали «мусульманские» имена, проводили *суннат*.

В это время шло активное переселение казахского населения на территорию РСФСР и наоборот, а их религиозные и этнические традиции становились предметом изучения ученых, позволяя выявить определенные тенденции. Казахский свадебный обряд в Южном Алтае имел два одновременных комплекса: первый, сохранившийся при их переезде в конце XIX в. и бытовавший до 1950-х гг. (браки умыканием невесты, женитьба на несовершеннолетних, многоженство, левират и сорорат), а официально регистрировало лишь 10 % браков; и второй, принципиально отличающийся – современный¹.

В то же время активно перемешавшееся – в связи с Целиной – население оказалось очень молодым, а оторвавшись от родных мест, перестало соблюдать религиозные традиции². Но веками складывавшиеся привычки в сознании и поведении людей не преодолены. Об этом говорят информационные и докладные записки органов власти (УВД, УМГБ / УКГБ) в партийные комитеты о деятельности мулл и материалы СМИ.

С середины 1950-х гг. пропаганда характеризовалась усилением атеистической составной – в контексте «перехода к строительству коммунизма»³. Она выражалась в осуществлении линии прагматической либерализации: с допущением активизации деятельности «лояльных» государству конфессий при сохранении общего отрицательного отношения к религии и продолжении преследования ряда «враждебных сект»⁴.

Власти СССР предприняли новую попытку административно-правового наступления, заметив: противоречившую логике построения коммунистического общества, но сохранившуюся религиозность населения; активность отдельных конфессий; рост авторитета служителей культа и т. д. Причина названа – неблагополучие в атеистической пропаганде, на что указано в Постановлениях бюро Тюменского обкома КПСС от 4 января 1954 г. при обсуждении ее состояния в Тобольском районе. В Постановлении 1954 г. «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения» ЦК КПСС прямо потребовал от парторганов:

¹ Коновалов А.В. Эволюция обрядности казахов Южного Алтая // Этногенез и этническая история тюркских народов Сибири и сопредельных территорий: сб. науч. тр. – Омск, 1983. – С. 130.

² Казахи-первоцелинники Алтая Альдикешевы лишь при переезде в Новосибирск в 1990-е гг. стали изучать ислам, приучая и младшее поколение. – см.: *Ерназарова Р.М.* Казахи Новосибирской области в визуальных летописях (1989–2008 годы) // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 2. – Омск, 2010. – С. 83.

³ *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 117.

⁴ Истинно-православные христиане, Свидетели Иеговы и др.

...организовать широкомасштабную научно-атеистическую пропаганду в целях преодоления влияния религии, отравляющей сознание людей и мешающей их сознательному и активному участию в строительстве коммунизма¹.

Выполняя общесоюзные установки, на заседании бюро Тюменского обкома партии в августе 1954 г. было обсуждено вышеназванное Постановление и принято собственное решение². Несколько облегчило положение верующих Постановление ЦК КПСС от 10 ноября 1954 г. «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения», но оно не содержало каких-либо новых установок в отношении верующих, признав лишь ошибки в части несоблюдения законности.

Не стало оно и руководством к действию властей, поскольку после его опубликования в местных газетах продолжалась прежняя практика шельмования верующих и служителей культа. После этих постановлений партийные и советские органы стали уделять больше внимания антирелигиозной пропаганде. 17 февраля 1958 г. бюро Томского обкома КПСС приняло решение «Об усилении научно-атеистической пропаганды среди населения». В апреле 1958 г. Томский обком КПСС провел семинар лекторов-атеистов с участием 200 чел. На предприятиях ими велась соответствующая работа³.

Задача, в принципе, оставалась прежней: «вытеснение религии из сознания общества»⁴. Поэтому административные органы – милиция и госбезопасность продолжали преследовать за отправлении религиозных обрядов; следить за проведением «нелегальных собраний верующих» в городах и селениях. Замечено, что в 1958 г. Омскую мечеть по пятницам посещало не более 100 чел., тогда как в Ураза-байрам и Курбан-байрам

¹ КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. – Т. 6. – М., 1971. – С. 502–507.

² Необходимость усиления работы отмечена в Постановлении бюро Тюменского обкома КПСС от 2 ноября 1954 г. «О состоянии идеологической работы в Ишимском районе» и 14 сентября 1954 г. при обсуждении текста лекции, разработанной лектором обкома партии Коробейниковым на тему: «Марксизм-ленинизм о религии и путях ее преодоления». – см.: ГУТО «ГАСПИТО». Ф. 124. Оп. 86. Д. 60. Л. 3–5; Д. 70. Л. 6, 7; Д. 84. Л. 6.

³ ОГАУ «ЦДН ТО». Ф. 4204. Оп. 4. Д. 685. Л. 28–29.

⁴ Например, анализировалась ситуация Тюменским обкомом партии, обсуждавшим вопросы: «О состоянии идеологической работы в Ямало-Ненецкой окружной парторганизации» (26 апреля 1955 г.), «О недостатках лекционной пропаганды в Аромашевском районе» (10 ноября 1955 г.) и т. д., а в Постановлении IX пленума обкома КПСС в июне 1955 г. «О работе общества по распространению политических и научных знаний и задачи парторганизаций» подчеркивалась необходимость «покончить с недооценкой научно-атеистической пропаганды, положив в основу этой работы распространение естественно-научных знаний, материалистическое объяснение явлений природы, показ противоположности науки и религии...» – см.: ГУТО «ГАСПИТО». Ф. 124. Оп. 96. Д. 7. Л. 61.

численность увеличивалась в 15 раз. В конце 1950-х гг. на Курбан-байрам в окрестностях Тюмени – в Новых Юртах собралось около 300 чел., преимущественно мужчин (от 12 лет). Отслеживались случаи забоя скота в дни жертвоприношений: регулярно информировались партийные органы, а сообщения фотоиллюстрировались¹. Заметим, что у фотографии была сложная «конфессиональная судьба»².

Несмотря на наступившее в конце 1950-х гг. очередное стеснение свободы совести, сохранение статус-кво в согласованной (между атеистической идеологией государства и личной сферой) зоне влияния поддерживало культурно-религиозное равновесие³. Последнее не просто удивительно, но и свидетельствует об очень важном явлении: несмотря на долгий процесс воздействия господствующей идеологии, здесь реально сохранялись конфессиональное «Я» и социокультурная матрица поведения. Многие парадоксы вполне мирно уживались⁴, но вот традиции жертвенного угощения, *суннат* и поминки вызывали иногда бурную реакцию партийных и советских органов. Между тем, эти ритуалы сохранялись, а на них воспитывались подрастающие поколения:

Қорбан әйет қатымын ұғытатлар. Цағырған да бара, цағырмаған да бара. Қорбан әйеттә қорбанның сұйатылар, қуі, қуцқар сұйатылып. Қатымға таса кийемнәр кийеп барам. Қатымға қақырмайы барсан сауаплы була, имей⁵.

Эти и другие явления духовной жизни сибиряков рассматривались через призму их религиозности в контексте господствовавшей парадигмы

¹ В 1957 г. в бригадах колхоза «Коммунизм» в Тюменском районе заколото 13 овец, в 1958 г. – 40, в 1959 г. – 20; в 1960 г. – 16. – см.: Горбатов А.В. Государство и религиозные организации Сибири в 1940-е–1960-е гг. – Томск, 2008. – С. 38, 40.

² При выдаче паспортов колхозникам органы столкнулись с нежеланием стариков фотографоваться, посчитав это *ширком*. Лишь после убеждений, что изображение – технический акт, а не творческий, мусульмане давали согласие.

³ Мулла востребован при обряде имянаречения казахов. – см.: Ахметова Ш.К. Обряды рождения у казахов Западной Сибири // Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития: материалы VII Междунар. науч.-практ. конф., посв. 90-летию Омского гос. аграр. ун-та и 180-летию агроном. науки в Западной Сибири: [в 3 ч.]. – Ч. 2. – Омск, 2008. – С. 176.

⁴ «Мой папа, – вспоминала выросшая в Сибири чеченка, – работал начальником партии (геологической. – ред.), поэтому мог себе позволить кушать только баранину и говядину (специально заказывал вертолетом), но спиртное употреблял». – см.: Ярков А.П. Чеченцы в Тюменском крае в контексте миграционных процессов (этнологические наблюдения на фоне вагонного разговора) // Национальное обозрение: этнографо-метод. сб. АНОК «ДНК "Строитель"». – Вып. I (III). – Тюмень, 2007. – С. 30.

⁵ Баязитова Ф.С. Лексика народного ислама в сибирскотатарских диалектах // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010. – С. 31.

и убеждений (или заблуждений) своего времени¹. Любопытна для анализа динамика численности мусульман в Новосибирской области, принимавших участие в религиозных праздниках и совершавших обряды². Следует отметить, что с 1959 г. по 1985 г. число мусульман, участвующих в праздниках, уменьшилось почти на 50 %, что связано с сокращением численности старшего поколения, в основном принимавшего в них участие. Сократилось и число мусульман, совершавших обряды именованья и *никах* (в 3 раза), но достаточно большим осталось количество мусульман, соблюдавших похоронные: этот показатель превышал в 4–6 раз число именованья, и в 2–3 раза – бракосочетаний³.

Судьба обрядов мусульман зависела от ситуации в государственно-религиозных отношениях. Одно время они подпали под действие постановления ЦК КПСС «О мерах по прекращению паломничества к так называемым святым местам» (1958), заставляя местные органы власти блокировать общественную инициативу по поддержанию порядка на кладбищах и вокруг священных для местных мусульман *астана*. Там запрещать проведение каких-либо акций, «выходящих за рамки разумного». Но, несмотря на пропаганду, существовала духовная потребность, проявляющаяся и в том, что периодически на колхозном тракторе *астана карауцы* Ислам-бабай подравнивал ров вокруг *астана*⁴. А когда в 1968 г. в омской д. Кип-Кулары разбирали дореволюционной постройки мечеть, то фронтовик Н. Абдрахимов прибрал два полумесяца с нее. Один из передаваемых из поколения в поколение символ религии нашел свое место на построенной в 2004 г. новой мечети⁵.

В пропагандистской деятельности у властей имелись мощные инструменты – пресса. В областных, краевых, городских и районных газетах (томские – «Красное знамя» и «Молодой ленинец», омские – «Омская правда» и «Вечерний Омск», кемеровские – «Кузбасс» и «Комсомолец Кузбасса», сталинская – «Кузнецкий рабочий» и др.) опубликован ряд статей на антирелигиозные темы. В 1957–1963 гг.

¹ Пожилые казанские татары в ю. Новоаптулинских до 1970-х гг. запрещали молодым браки с сибирскими. – см.: *Бакиева Г.Т.* К вопросу о расселении и адаптации поволжских татар в Западной Сибири (XVII – первая треть XX в.) // Сулеймановские чтения: материалы Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2012. – С. 25.

² *Суннат* Новосибирским обкомом КПСС в 1962 г. признан изуверским, о котором в атеистической пропаганде «почти не говорят». – см.: *Горбатов А.В.* Государство и религиозные организации Сибири в 1940-е–1960-е гг. – Томск, 2008. – С. 41.

³ *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 668–669.

⁴ *Бустанов А.К., Белич И.В., Гумеров И.Г.* Прошлое и настоящее в рукописях сибирских мусульман: отчет об археографических работах в 2011 г. // Тобольск научный – 2011: материалы VII Всерос. науч.-практ. конф. – Тобольск, 2011. – С. 123.

⁵ *Али Муслим.* В старинной крепости Сибири открылась новая мечеть // Истина. – 2011. – август.

в Тобольске издавалась татарская газета «Ленин юлы» («Путь Ленина»), которая публиковала, наряду с прочими, и атеистические материалы, но к тому времени сфера применения тюркских языков сужалась¹, соответственно приводя к тому, что снижалась и численность читателей газеты.

Изменение внутренней структуры уммы связано с активизацией миграционных процессов, когда освоение природных ископаемых, создание новых промышленных и аграрных комплексов перераспределяли трудовые ресурсы страны через плановую или инициативную миграцию, изменив соотношения этносов, городского и сельского населения, активизировав интеграционные и ассимиляционные процессы, нередко приводя к утрате самобытности². Показательно, в течение 1930–1950 гг. численность автохтонного населения в Горном Алтае сократилась на 15,1 %³.

Ментальные изменения определялись не только отрывом от материковой культуры и этносы, но и иным отношением субъекта к окружаю-

¹ Реформа 1958 г. предоставила свободу выбора между русскими и национальными школами, сделав второй язык факультативным. Именно после этого количество нацшкол резко сократилось. Главное заключалось в том, что родители, обладая правом выбора языка обучения, могли руководствоваться простым желанием дать детям образование на том языке, который бы способствовал их карьере. Предпочтение отдавалось русскому, при этом родной язык изучался в качестве учебного предмета. Русификация была сильнее в городах, где лишь 6 % татар посещали школы с преподаванием на родном языке – см.: *Хисаметдинова Г.С.* К истории советского опыта реформирования национальных школ // Суйеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010. – С. 130.

² Известно, что у каждого индивида есть психическая модель пространства своей жизнедеятельности, которые проявляются повсеместно. Отсюда и меняющаяся система самоидентификации, где на основе структурированных ценностей, норм, традиций, образов и этнической картины мира, наряду с базисным политико-социальным элементом – россиянин, существуют элементы: суперрегиональный – сибиряк; субрегиональный, например, тюмонец (с ним ранее ассоциировал себя житель всей Тюменской области, а ныне, как правило, только ее южных регионов); территориально-социальный – северянин (к которым относят себя живущие на Севере и получающие северные надбавки, но не аборигены); узко-территориальный – сургутянин, омич, барнаулец; расовый – европеец, азиат, кавказец; культурно-конфессиональный – старовер, мусульманин, баптист; общеэтнический – русский, ненец, поляк; этногрупповой – демьянские ханты, заболотные татары, курды-езиды; историко-психологический – челдон (чалдон), кержак, в т. ч. отчуждающий – бендеровец, варлак, западенец, хачик и т. д. Налицо также формирование такой межэтнической социальной группы (или «новой исторической общности людей»), как «КМНС», т. е. относящийся к коренным малочисленным народам Севера.

³ *Белозерова М.В.* Демографические последствия интеграции коренных народов Южной Сибири (1930-е–начало 2000-х гг.) // Актуальные вопросы истории Сибири. Восьмые научные чтения памяти проф. А.П. Бородавкина / под ред. В.А. Скубневского, К.А. Пожарского. – Барнаул, 2011. – С. 168.

щим обстоятельствам и природе¹. Западная Сибирь оказалась транзитной территорией для антропотоков внутри страны, одновременно выступая (и зачастую) конечной точкой миграции.

Большая волна переселений пришла в 1950–1960-е гг., когда в соответствии с Постановлением Правительства от 6 мая 1953 г. «О порядке проведения организованного набора рабочих», пользуясь льготами, предоставляемыми государством, в Сибирь переехало много людей из Поволжья². С другой стороны, на начало 1953 г. в Тюменской области находилось 68 670 депортированных, которые после освобождения стремились выехать на прежнее место проживания.

В 1957 г. чеченцам и ингушам разрешили выехать из Казахстана, но многие семьи или потерявшие родных люди поселились в южных районах Сибири, граничащих с Казахстаном, т. к. вернуться на Кавказ не было возможности: отнятые в 1944 г. жилища заняты. Их консолидация на новом месте облегчалась тем обстоятельством, что переселялась часто группа семей – выходцев из одной или соседних селений, соответственно, сохраняя региональные традиции и в исповедной практике, но дистанцируясь по той же причине от сибирских единоверцев.

В 1958 г. еще говорилось о наличии в составе западносибирских татар не только четырех «географических групп» (заболотные, тобольские, тюменские, барабинские), но и этнографической группы – «сибирских бухарцев»³, хотя Перепись 1959 г. их уже не отмечала⁴. Уже только сознание сохраняло память о бухарских «корнях» и «более религиозных» предках, но в брачных контактах и в похоронных ритуалах уже не было «бухарских» предпочтений.

Стирались различия у сибирских татар с башкирами. В тот период в РСФСР проживало 953,8 тыс. башкир, из них в Курганской области – 12,7 тыс. чел., а в Кемеровской области – 4,4 тыс. чел., но среди сибирских

¹ Для которых характерно: «преобладание добывающей промышленности с ее привязкой к конкретному месту, утилитарное отношение к природному ландшафту, проявившееся в тотальности объекта деятельности, многослойный индустриальный характер нефтегазового комплекса, прописанного в геолого-географических координатах единого объекта, особая практика проектирования и сооружения нефтегазопромысловых предприятий». – см.: *Ганюпольский М.Г., Федоров Р.Ю.* На пути к нефтегазодобывающей цивилизации (опыт историко-географической реконструкции // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2011. – Вып. 1 (14). – С. 203.

² *Вольхина М.Г.* Этническая культура чувашей-переселенцев в единой краеведческой экспозиции ТОКМ // Словцовские чтения – 99: тез. докл. и сообщ. науч.-практ. конф. – Тюмень, 1999. – С. 15.

³ *Токарев С.А.* Этнография народов СССР. – М., 1958.

⁴ В 1959 г. в Западной Сибири проживало 11,2 млн. чел.

татар еще можно было выявить рудименты башкирского происхождения¹. Впрочем, как замечено, их фольклор претерпел серьезные изменения. Да и у казахов Сибири, якобы, с того времени исчезли песни религиозного содержания².

Что говорить о бытовании исламской культуры, если сами общины функционировали скрытно, где выявленные нелегальные муллы (в Тюменской области – Х. Кульмаметьев³, Х. Багаутдинов, А. Айметдинов) подверглись остракизму. Лишь редкие муллы, как Садык из д. Баишево, продолжали обслуживать собственных верующих и приезжих посетителей *астана*, сохранять *сачара*⁴.

Эпоха «хрущевской оттепели» закончилась «заморозками». Откликаясь на призыв советского лидера Н.С. Хрущева «искоренить религию и показать последнего попа», приняты Постановления ЦК КПСС от 13 января 1960 г. «О мерах по ликвидации нарушений духовенством советского законодательства о культах» и СМ СССР от 16 марта 1961 г. «Об усилении контроля за выполнением законодательства о культах». Согласно им уполномоченные на местах усилили свой контроль⁵. В результате волна закрытий и «крушения» мечетей накрыла Сибирь: пострадала община в Чикче, а построенная еще в 1886 г. мечеть в с. Киндер решением партийных органов лишилась минарета⁶. В Алтайском крае из 11 зареги-

¹ Например, в 1950-х гг. еще говорили об ялutorовском говоре тюменских татар, а экспедиции Томского и Омского университетов и в 1970-е гг. выявляли у них своеобразные типы колодообразных (и, видимо, очень древних) лодок, лыж-голиц, отдельные блюда в пище, свои особые сюжеты в фольклоре, свои комплексы орнаментов. – см.: МЭЭ ТГУ 1971 г. – Т. 506; МЗСЭЭ ОмГУ 1977 г. – Т. 1–17; Хромова В.В. Западносибирские татары // Народы Сибири. – М.; Л., 1956. – С. 473–474.

² Кузнецова В.В. Трансформация казахского музыкального фольклора в XX – начале XXI вв. (по материалам этнографических экспедиций 2003–2006 гг.) // Диалог культур и цивилизаций: материалы VIII Всерос. науч. конф. молодых историков. – Ч. 1. – Тобольск, 2007. – С. 24.

³ Династия имела прежний авторитет среди соплеменников, что проявилось в начале XXI в., когда в Тобольске прошла встреча Кульмаметьевых из Сибири, ФРГ, Северного Кавказа. – см.: *Потомки князей Кульмаметьевых встретились в Тобольске* // Муслим-инфо. – 2014. – август-сентябрь.

⁴ Блокнот агитатора Тюменского обкома КПСС. – 1961. – № 21. – С. 30–36; Бустанов А.К. Рукопись в контексте сибирского ислама // Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. – М., 2009. – С. 185; Гарифуллин И.Б. Реакционная сущность мусульманского поста – месяца рамазана-уразы // Тюменская правда. – 1961. – 31 января.

⁵ Многих нарушителей законодательства административные органы привлекли к ответственности на основании ст. 142 и 227 УК РСФСР 1960 г. Постановление Президиума ВС РСФСР от 4 мая 1961 г. «Об усилении борьбы с лицами, уклоняющимися от общественного полезного труда...», что дало властям право выселять активных религиозных деятелей в отдаленные места.

⁶ *Мечети* и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 24.

стрированных общин не стало ни одной мусульманской. В Кемеровской области «известно» 8 (485 верующих); в Тюменской – 16 (330 чел.); Томской – 3 (100 чел.).

Больше «повезло» верующим в Омской и Новосибирской областях, где оставалось по одной мечети с, соответственно, 1 500 и 600 прихожанами¹. В Новосибирске существовало «посменно» 5 нелегальных модельных домов. На томском мусульманском кладбище собирались верующие, а руководитель общины Ю. Идрисов заявлял при беседах в органах власти, что «в проведении обрядов не участвует», а других активистов не знает².

Очевиден вывод: множество религиозных групп скрывалось от регистрации или не могло ее пройти, вело нелегальный и полунелегальный образ жизни, в быту и на «миру» отражая двойную мораль. Меньше всего это удавалось скрыть в городских условиях (во время Курбан-байрама иные верующие брали больничные листы по нетрудоспособности³), что становилось достоянием сотрудников и парткомов.

В сельской местности общинная мораль требовала терпимого отношения к убеждениям односельчан, а от местных властей и руководителей хозяйств – умения «закрывать глаза».

С принятием Указа Президиума Верховного Совета РСФСР от 28 мая 1962 г. были введены новые правила регистрации и учета поселенческой сети, а также обозначения и наименования поселений, затронув и тюркские поселения, иногда получавших новые или сильно трансформированные названия, в которых сохранялся «исламский» корень: «село Чикча», «деревня Аллагулово», но игнорировался их прежний статус⁴.

Любопытна трансформация названий: в 1960-е гг. в с. Конченбург (до революции носившего названия: Каш, а затем Канчубари) сохранились не только старинная мечеть, но и рядом с селением – деревянный сруб Канцабыр *астана*, известной как мавзолей шейха Абдуль-Менафа / Абдельманапа авлия. Местные жители по-прежнему именовали поселение *Концобыр*, считая, что оно состоит из двух слов – *кон* (кровь) и *цобыр*, являясь напоминанием о давней войне за веру (*тин сугыш*). *Астана* именовалась как Конченбургская.

Приблизительно к тому же времени относится новая традиция – устройство намогильных сооружений и оградок вокруг *астана* из метал-

¹ Горбатов А.В. Государство и религиозные организации Сибири в 1940-е–1960-е гг. – Томск, 2008. – С. 39.

² Кокоулин В.Г., Рахматуллина А.Р. Томская мусульманская община: история и современность. – Новосибирск, 2011. – С. 31.

³ Курбан-байрам продолжают шагать по области // Муслим-инфо. – 2013. – ноябрь

⁴ Малинин Е.Д., Ушаков А.К. Население Сибири. – М., 1976. – С. 52.

ла (в ход шел непригодный куда-либо материал, за который никто не отвечал), тогда как ранее – только из сырцового кирпича и дерева¹. Долгое время сибиряки считали, что ограды не должны быть капитальными. По мнению информатора:

...деревянная ограда со временем разрушится, и душа будет свободна. Металлическая же ограда не разрушается, и душа не освобождается.

Однако деревянные срубы и изгороди со временем становились редкостью, хотя в исключительных случаях многоугольные (в т. ч. шестигранные) ставились на могилах особо уважаемых стариков из сибирских татар. При этом информаторы подчеркивали, что ставят подобные конструкции только «хорошим» людям².

Перемены тревожили верующих, тем более, что в 1964 г. вступил в силу еще более суровый закон о культах. Тогда же Чикчинская мечеть³ была закрыта «при содействии» инструктора Тюменского обкома КПСС К.Х. Фахрутдинова, инспирировавшего сбор подписей⁴. Народная молва утверждала, что при сносе минарета:

...сорванный с места полумесяц упал и врезался острием в землю в метре от директора местного хозяйства, чуть не убив его. Побледнев, тот быстро уехал прочь. После закрытия намазы проводились тайно в доме человека по имени Салимулла⁵.

Снос мечетей или их закрытие не были избирательны в ходе той антирелигиозной кампании⁶. Вследствие удаленности и изолированности Заболотья как процесс внедрения ислама среди них был исторически долгим⁷, а контроль за исповеданием веры – затруднителен. Среди заболотных татар-сазяклар существовал своеобразный ответ на вопрос: «Когда здесь

¹ Ахметова Ш.К., Толпеко И.В. Казахские мемориальные комплексы юга Омской области // Казахи России: история и современность: материалы Междуна. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 2. – Омск, 2010. – С. 41.

² П. М. Ю.А. Бортниковой.

³ Есть утверждение, что мечеть ликвидирована в 1960 г. – см.: Замалутдинова Л.Г. История села Чикча Тюменского района Тюменской области // Социокультурное пространство сибирского города: история и современность: материалы межвуз. науч.-практ. конф. молодых ученых. – Тюмень, 2006. – С. 9.

⁴ К.Х. Фахрутдинов часто выступал автором статей и брошюр атеистического характера, фиксируя, что наиболее распространенными были обряды, связанные с погребением, а носителями традиций – пожилые женщины, иногда совершавшие *суннат*. – см.: Фахрутдинов К.Х. Религия и человек. Из опыта тюменских атеистов, работающих среди мусульман. – Свердловск, 1967. – С. 14–39.

⁵ цит. по: Мечети и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 63.

⁶ ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 668.

⁷ Валеев Ф.Т. Сибирские татары: культура и быт. – Казань, 1993. – С. 36.

поселились люди?» – «Давно. Аллах и тот не помнит»¹, говоривший об отстраненном их восприятии Аллаха, который, согласно общепризнанных норм для всех мусульман мира «Всевидающ, всезнающ...».

Ясколбинцы даже во второй половине XX в. сохраняли больше архаичных элементов, чем другие группы сибирских татар: во избежание родственного кровосмешения они хорошо помнили название *тугу*мов, почитаемых ими птиц и животных². У них остались представления о злых духах, что могли повлиять на здоровье человека: *су сыер* (водяная корова), *пицен* (лесной дух), *йорт иясе* (домовой), *мал иясе* (хозяин скота) и др. По наблюдениям В.В. Хромовой они носили амулеты из клыка и когтя медведя явно архаичного происхождения³.

Исследователи фиксировали изменение жителями Заболотья этнического самоопределения, как и пользование разных языков (как родного)⁴, а общесоветская ситуация и внутрирегиональные процессы меняли многое. Так, население дд. Большая и Малая Рынья на р. Алымка в 1920-е гг. считало себя русским и придерживалось православной веры⁵. При этом иные рыньинцы свободно говорили по-татарски, а некоторые принимали участие в мусульманских праздниках, устраиваемых соседями по Заболотью. В свою очередь, татары останавливались у них по пути к Иртышу, приобретали продукты питания. В конце 1960–начале 1970-х гг. часть хозяйств переехала в татарские Ачиры. Тогда и обозначились различия: переселенцам запретили хоронить умерших на местном мусульманском кладбище, а другие впервые узнали о своем эктониме:

Иштяками нас ачирские стали называть. У себя мы такого слова не слышали. Нам оскорбительно такое слышать – истяки это ведь ханты.

Можно проследить, как проявлялись конфессиональные установки в случае разделения одного этноса на примере еуштинцев – мусульман и христиан. Еуштинка из православных М.Е. Еремина из ю. Кайбасовых рассказала в 1969 г., что ее родители и предки говорили на татарском язы-

¹ Галязимов Б. Тайна Заболотной Венеции // Тюменские известия. – 2003. – 13 ноября.

² Еремин Г.И. Доисламские верования «заболотных татар» Западной Сибири (к вопросу об этногенезе) // Вопросы истории СССР. – М., 1972. – С. 426.

³ Возможно, почитание медведя заболотными татарами отражало влияние угров, для которых являлось культовым животным. Коготь медведя, как и челюсти шуки, считались мощными оберегами: «...в целях защиты от молнии, грома, злых духов, болезней ... Амулеты подвешивались и к детским колыбелям». – см.: Хромова В.В. Западносибирские татары // Народы Сибири. – М.; Л., 1956. – С. 474.

⁴ см.: Адаев В.Н. Последние угры Заболотья: информация XVIII – XX вв. // Сулеймановские чтения: материалы Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2012. – С. 7–13.

⁵ Соблюдали традиции, длительное время хоронили умерших по-христиански. Брачные контакты поддерживались с жителями русских поселений на Иртыше.

ке, дружили с тигильдеевскими и еуштинскими татарами-мусульманами (вместе и пили!), но браков не было¹. Очевидно, что они поддерживали тесные связи не только на уровне экономических отношений как соседи, а выстроили систему отношения, где разделение *свой-чужой* проходило уже не по этноконфессиональной «меже», а на личном – на уровне симпатии / антипатии. Впрочем, эта «межа» присутствовала и между татарами: мусульманами и кряшенами (по предкам), хотя и для тех и других в середине XX в. характерна многодетность.

В процессе урбанизации и сселения «неперспективных деревень»: бывший аил Каржас называли селом, а с 1965 г. включали в городскую черту Омска, но он сохранил свое – казахское кладбище, соседствующее с русским²; прежде чем навсегда покинуть приютившую их на восемь лет тавдинскую землю, казахи обнесли *зийарат* (сыйарат) оградой³. Заметим, что в местах компактного проживания казахов Сибири встречаются на их кладбищах *құмбезы* на тонких металлических опорах, напоминая силуэтом стойки – *уықи* юрты⁴.

Следующим шагом по «выдавливанию» религии из жизни общества явился Указ Президиума Верховного Совета РСФСР от 18 марта 1966 г. «Об административной ответственности за нарушение законодательства о религиозных культах». На его основании на «нарушителей» налагали штраф. В том же году Совет по делам РПЦ и Совет по делам религиозных культов объединены в единый Совет по делам религий (СДР) при Совете Министров СССР⁵. Однако полномочия при этом резко ограничены, а регистрация общин, предоставление верующим культовых зданий рассматривались местными властями.

В 1960-е гг. на местах созданы комиссии содействия контролю за законодательством о религиозных культах при рай- и горисполкомах, кото-

¹ Томилов Н.А. Тюркоязычное население Западно-Сибирской равнины в конце XVI – первой четверти XIX вв. – Томск, 1980. – С. 193.

² Побокова Е.И. Из истории Каржаса: казахская зимовка, аул, село, городской район // Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития: сб. науч. тр.: [в 3 ч.]. – Ч. 1. – Омск, 2010. – С. 116.

³ Кабдулвахитов К. Откочевники. Летопись казахского колхоза имени Дальневосточной Красной Армии в Нижнетавдинском районе Тюменской области. 1938–1945 гг. – Тюмень, 2010. – С. 92.

⁴ Ахметова Ш.К., Толпеко И.В. Казахские мемориальные комплексы юга Омской области // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 2. – Омск, 2010. – С. 43.

⁵ Системе, ранее провозглашавшей, что религии нет места в обществе, этот орган стал остро нужен: для осуществления охранных функций, манипулирования собственными верующими и мнением международного сообщества. В редких случаях они боролись со злоупотреблениями служителей культа, выборных структур верующих и местной власти, хотя ею же направляемыми (инспирированными).

рые контролировали даже содержание проповедей, составляли письменные акты. В эти комиссии входили депутаты местных Советов, работники финансовых, административных органов, народного образования, местные активисты, разбиравшиеся в вопросах законодательства о культах. Председателями назначались, как правило, секретари райисполкомов.

После серии проверок, постановлений и строгих наставлений на местах усилилась антирелигиозная работа: проводили лекции; организовали школы и семинары по атеистической пропаганде. В периодической печати публиковались материалы, освещавшие сущность политики государства и «разоблачающие» деятельность служителей культа. Выполняя установку, идеологические учреждения и СМИ бичевали мулл за их «незаконную» деятельность, размещали статьи «о реакционной сущности» и вреде мусульманских праздников, рассказывали об опыте антирелигиозной пропаганды¹.

В 1964 г. проведены последние обмены территориями внутри Западной Сибири, и это не вызывало желания их перекроить на общероссийском уровне. На 1960–1980-е гг. пришлось свыше 70 % общего прироста населения региона, вызванных промышленным освоением природных ископаемых, нарушив исторически сложившийся здесь этнодемографический баланс².

Это связано уже с программно регулируемой миграцией (но уже добровольной) – перемещением трудовых мигрантов в регион, благодаря которым здесь был создан прочный экономический фундамент³. К началу 1970-х гг. до 40 % прибывших переселенцев в Тюменскую область – из Поволжья, Восточной Сибири, Казахстана, с Урала. Значительную долю в общей численности прибывающего населения внесли разные экономические районы РСФСР, Украина и республики Средней Азии. Миграция

¹ Бекшенев З. Мулла остался в одиночестве // Тюменская правда. – 1964. – 6 мая; *Темы, планы, литература для бесед по научно-атеистическим вопросам среди татарского населения* // Блокнот агитатора. – 1964. – № 10. – С. 28–31; *Фахрутдинов К.Х.* Отдаленность аулов – не помеха // Блокнот агитатора. – 1965. – № 22. – С. 18–20.

² Показательно, что на начало 1965 г. организационная структура развертывавшегося в регионе «Главтюменьнефтегаза» насчитывала 6 352 чел. (283 – с высшим, 515 – средним специальным образованием), т. ч. 5 010 русских, 640 татар, 411 башкир, 41 хант, 54 манси. В 1970–1990 гг. татарское население в сельских районах Тюменской области уменьшилось на 10 тыс. чел., в основном выехавших для работы на Север. – см.: *Гарифуллин И.Б.* Башкиры в Тюменском нефтегазовом крае. – Тюмень, 2011. – С. 6, 128.

³ В период освоения существовал соблазн – повторить «опыт», сформировав «ТюменьЛАГ». Этого избежали, внедрив систему северных коэффициентов и спецобеспечения, и даже оговорив «неподсудность» действий первостроителей. Заметим, что в ряде случаев жилищно-бытовые условия строителей были хуже, чем у заключенных, которым по нормам нужно было обеспечить: «казармы, баня, столовая, медсанчасть, организация самой зоны, жилье для ВОХРовцев».

как компонент социального развития — неизбежность XX в., а связанный с ней бурный рост экономики и трансформация социально-политических процессов, происходившие в годы освоения Севера, оказали существенное влияние на жизнь всех этносов¹, в т. ч. тюркских: расширилась этническая палитра, происходили изменения в расселении и социально-профессиональной структуре населения, но вымывались традиционные отрасли хозяйствования местных жителей, люди все больше втягивались в сферу индустриального труда и новые отрасли народного хозяйства².

На этом фоне сельчане оказались менее динамичными в трансформации. В условиях коллективного ведения хозяйства все теряли заинтересованность в результатах труда. Иные впадали в апатию и пьянство.

Рост населения Западной Сибири произошел в основном за счет людей, приезжавших (но не вахтами³) для обслуживания новых, развивающихся отраслей промышленности (нефтяной, газовой) из других регионов страны⁴. У местных не вызывали неприятия мигранты, но существовала их дифференциация по внешнему облику⁵.

¹ В 1950–1970-е гг. в отдельных районах Западной Сибири межэтнические браки составляли от 38 до 74 %. — см.: *Жигунова М.А.* Этнокультурные процессы и контакты у русских Среднего Прииртышья во второй половине XX века. — Омск, 2004. — С. 73.

² Если в 1979 г. среди занятого населения татар с высшим, незаконченным высшим, средним и общим средним образованием было 40,8 %, то в 1989 г. доля людей с высшим и средним образованием составила 78,6 %. Доля людей с начальным образованием сократилось с 18,2 до 4,5 %, а не имевших начального образования — с 3,0 до 0,6 %. За 1970–1980-е гг. увеличилось и количество специалистов по отдельным отраслям народного хозяйства, культуры и здравоохранения. Показательно, что в годы освоения Севера произошли качественные изменения: выросла доля татар в престижных отраслях (нефтегазодобыча), требующих квалификации. В 1989 г. доля татар среди бурильщиков составила 11 %, среди операторов по добыче нефти и газа — 12,9 % при общей доле татар среди занятого населения 7,3 %. Однако еще до Перестройки в промышленности, строительстве, жилищно-коммунальном хозяйстве и бытовом обслуживании много татар было занято неквалифицированным трудом. Занимая 7,3 % среди работающих, занятых умственным трудом (в 1989 г.) было только 5,7 %, а среди занятых физическим трудом — 8,1 %.

³ Их нормы поведения оказались «изъятыми из порождающих типичных ситуаций; жизнь вахтовиков протекает с определенным фазовым сдвигом относительно параметров социальной динамики, как по месту жительства, так и по месту приложения труда». — см.: *Ганопольский М.Г., Федоров Р.Ю.* На пути к нефтегазодобывающей цивилизации (опыт историко-географической реконструкции // *Вестник археологии, антропологии и этнографии.* — 2011. — Вып. 1 (14). — С. 210.

⁴ Строили «под ключ» в различных районах сезонные этнические бригады из трудоустроенных регионов СССР — т. н. шабашники. Специфической формой сезонной миграции можно считать стекавшихся на север Тюменской области в летний период на заработки маргиналов из мегаполисов и теплых краев — т. н. бичей (аббревиатура «Бывший Интеллигентный Человек»), нанимавшихся на разгрузочно-погрузочные работы, в геологоразведочные партии и др.

⁵ В те же годы изменились стереотипы восприятия мигрантов, которые делились на *своих* (близких по ментальности, антропологическим характеристикам, языку), *чужих* (отличительных от *своих*, но близких по опыту совместного проживания в составе единой страны).

Благодаря большому притоку молодых людей обеспечивался и высокий уровень рождаемости детей (20–25 промилле-чел. на тыс. чел.) составляя до 40 % от общего прироста населения¹.

Кроме того, в годы освоения Севера туда переселилось много людей из южных сельскохозяйственных районов². В результате: если в южных, сельских районах отмечен численное преобладание женщин (дефицит мужчин), то в северных районах число мужчин значительно превысило количество женщин, вызвав дефицит невест и, как результат – увеличение смешанных браков³.

Хотя со второй половины 1960-х гг. ослабло административное и юридическое давления на общины и верующих. Атеистическая пропаганда проявлялась в масштабной и постоянной кампании в сочетании с рутинным контролем над всеми проявлениями духовной жизни⁴. Внимание привлекали женщины (более склонные к религиозным проявлениям) и дети, которые при опросах могли правдиво признаться в том, что тщательно скрывали родители: в Асланинской школе Ялуторовского района трое утверждали: «Бог есть». Впрочем, ответы порой были и у детей осторожны: в тобольской школе № 15 (в бывшей Татарской слободе) из 160 учащихся лишь восемь признались, что верят в приметы, а 18 – снам⁵. Органы КГБ считали деятельность исламских общин инертной, ограничиваясь контролем. Подкрепляло это и информация из Томской области:

Мусульман в области около 200 чел. Ни одна группа мусульман не ставит вопрос о регистрации, а те, кому предлагают, – отказываются под предлогом, что их мало и не смогут содержать муллу и мечеть⁶.

¹ Позднее к молодым стали переезжать их родители, увеличив количество прихожан общин.

² Показательно, что в 1959 г. 90,1 % татар Тюменской области проживало на юге. – см.: *Гарифуллин И.Б.* К вопросу о социально-демографическом развитии чувашского населения Тюменской области в годы освоения Севера (1959–2002 гг.) // Бичуринские чтения: докл. и материалы I регион. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2007. – С. 19.

³ Если раньше в семейно-брачных отношениях у татар Тюменской области выдерживалась эндогамность, а в общей массе смешанных преобладали браки между представителями близких по языку и культур, то в новом «коктейле» увеличился процент браков, где супруги принадлежат к разным этнокультурным комплексам. Так, у 55,5 % татар, вступивших в 1989 г. в брак, супруги – татарки, а у татарок 50,3 % мужей иного происхождения. Показательно, что в 1959 г. у родившихся татар только у 2,2 % отцы были не татарами, то в 1966 г. – 5,7 %, в 1979 г. – 28,8%, а в 1989 г. этот показатель составил 37,2 %. Даже у 23,5 % родившихся в сельской местности татар отцы были другого происхождения.

⁴ *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 117.

⁵ *Фахрутдинов К.* Активно, последовательно // Блокнот агитатора Тюменского обкома КПСС. – 1971. – № 18. – С. 16.

⁶ *Горбатов А.В.* Государство и религиозные организации Сибири в 1940-е–1960-е гг. – Томск, 2008. – С. 43.

Модернизация общества протекала на фоне множества социальных конфликтов, поскольку власть, если и считалась на определенных этапах с традиционными моральными установками, то постепенно заменяла на новые, как и меняя объекты поклонения-почитания. На работе и в общественной сфере (образование, общий досуг) человек руководствовался общепринятыми советскими нормами и требованиями, а в привычном окружении – традициями. Отсюда наличие у многих мусульман с того времени русского имени¹, как и снижение числа татар, владевших родным языком. В Тюменской области в 1970 г. их 92 %.

Жизнь горожан изначально мобильнее, нежели сельская. И поэтому внешние проявления религиозности, по контрасту, заметнее. Поэтому и реисламизация² началась с городов, а затем распространилась по региону как за счет «возвращения к религии предков», так и за счет большого количества мигрантов – носителей различных адатов.

Именно тогда происходили существенные подвижки в культурном поле, поскольку в отличие от всех предшествующих, новая миграция была «доминирующе молодежной»: оторванные от родных мест, они выступали носителями новой советской ментальности, атеистической – по убеждению, интернациональной – по воспитанию, коммуникабельной – по природе (из-за возраста). Более того, Н.А. Томилов считал, что сложилась сибирская цивилизация, которой присущи:

...полиэтничность населения; своеобразие культуры, явившейся результатом прямого взаимодействия европейских и азиатских культур (западной и восточной цивилизаций, а шире Запада и Востока); нахождение ее в качестве субкультуры в составе российской цивилизации, входящей, в свою очередь, в европейскую цивилизацию как ее субцивилизация³.

Продолжалось активное уничтожение мечетей (в конце 1960-х гг. снесли Соборную мечеть на Аптечной улице Омска, построенную в начале XIX в.⁴) и *астана*, иные из которых представляли историческую ценность, а для местных жителей являлись памятным объектом. Например,

¹ Кабдулвахитов К. Откоचेвики. Летопись казахского колхоза имени Дальневосточной Красной Армии в Нижнетавдинском районе Тюменской области. 1938–1945 гг. – Тюмень, 2010. – С. 99.

² Прием условность термина, поскольку реанимировать ситуацию до 1918 г. невозможно. Важнее оказалось укрепить веру у нуждающихся с учетом современных реалий. Этого понимания не было.

³ Томилов Н.А. Взаимодействие культур и цивилизационные процессы в Сибири // Немцы Сибири: история и культура: материалы VI Междунар. науч.-практ. конф. / отв. ред. Т.Б. Смирнова, Н.А. Томилов. – Омск, 2010. – С. 174.

⁴ Лебедева Н.И. Закрытие омских мечетей // Ислам, общество и культура: материалы Междунар. науч. конф. «Исламская цивилизация в преддверии XXI века (К 600-летию ислама в Сибири)». – Омск, 1994. – С. 97.

построенная в 1820-е гг. мечеть в д. Новоуфимск (Черторой / Чумык / Цумык) Аромашевского района служила конторой, складом, конюшней¹.

Очевидно, что варварское отношение части населения (особенно молодежи) к объектам поклонения сформировали атеистическая работа и публикации, утверждавших, что *астана* «разжигают религиозный фанатизм», а *астана карауцы* – «паразитирующие элементы»². Преследовались те, кто посещал *астана*, проводил там молитвы или поддерживал их состояние³.

С другой стороны, после включения «Кучумова городища» в Государственный список памятников истории и культуры, местным властям невозможно препятствовать его посещению. Благодаря верующим удалось спасти от вывозки священный камень на берегу оз. Оллы-бурень Омской области⁴.

На этом этапе, несмотря на господство на государственном уровне атеистического мировоззрения, в крае выстраивалась собственная система отношения к религии и ее святыням. И не только внутри этносообщества и семьи⁵, но и на уровне межэтнического общения. В с. Байба Тевризского района (с преимущественно славянским населением) сохранилась мечеть и по рассказу Р.Н. Яхиной при заходе солнца дочь хозяина говорила «установку»:

*К мечети ни пьяные, не дети близко не подходят. Почитают её – значит, это святыня*⁶.

С другой стороны, взрослые продолжали молиться дома, иногда не посвящая детей в суть происходящего и, соответственно, хотя исполнение обрядов религиозного содержания не исчезло – затруднена лишь публичная трансляция духовных ценностей⁷. В обыденной жизни, особенно в знаковых

¹ *Мечети* и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 9.

² *Фахрутдинов К.* Атеистической пропаганде – заботу и внимание // Блокнот агитатора Тюменского обкома КПСС. – 1974. – № 2. – С. 13.

³ *Рахимов Р.Р.* Экспедиционное исследование священных мест – астана – сибирских татар в Омской области // Искер – столица Сибирского ханства. – Казань, 2010. – С. 175.

⁴ *Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В.* Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. – М., 2009. – С. 118.

⁵ «В дни месячного поста ... родители заставляли школьников перед сном повторять за ними молитвы ... Иногда с при помощи детей собирают верующих на разговление». – см.: *Фахрутдинов К.* Активно, последовательно // Блокнот агитатора Тюменского обкома КПСС. – 1971. – № 18. – С. 17.

⁶ *Сибирские татары: история и современность: материалы науч.-практ. конф.* – Тобольск. 1990. – С. 60.

⁷ *Безрогов В.Г.* Религиозная социализация и осуществление права на веру в межпоколенных отношениях: XX век и перспектива // Развитие личности. – 2004. – № 4. – С. 117.

событиях семьи (например, закладка фундамента нового дома), верования (исламские и архаичные) наслаивались, закрепляясь в памяти детей:

...все духи в землю уходят, и болезни потом из земли идут. Эти болезни врачи не могут вылечить, а только пожилые женщины, знающие молитвы имчы ... Для того чтобы заручиться расположением Уй ияэ, также приглашают муллу благословить дом чтением молитв. Этот факт указывает на тесное сплетение двух традиций; мы можем предположить, что этими мерами (совершение обрядов и одновременное чтение молитв) барабинцы пытались обеспечить себе поддержку хозяина-покровителя, применяя молитву как универсальный оберег и не задумываясь над явным домусульманским происхождением Уй ияэ¹.

«Наступление» на религию уже не могло оставаться тотальным и непримиримым – из-за боязни международных (дискредитирующих страну социализма) и внутрисоюзных конфликтов. Власть ощущала: среди части советских людей по-прежнему доминирует духовная власть религиозных институтов, а не советско-партийных, хотя только по Тюменской области действовало 500 лекторов с атеистической тематикой². Поэтому предпринимались попытки «приручить» духовных лидеров – из проявлявших лояльность к власти: уроженец станицы Звериноголовской председатель ДУМЕС Ш.Ш. Хиялетдинов в 1972 г. удостоен Ленинской премии и золотой медали «За укрепление мира между народами»³.

Впрочем, большая часть официальных и «бродячих» мулл Сибири оказалась толерантна к власти⁴, а случаи конфронтации – единичны.

В 1973–1974 гг. в Тюменской области проводилась изучение состояния религиозности населения в татарских селениях и на городских предприятиях. Полученные данные свидетельствовали – значительная часть сельчан соблюдает Уразу (пост Рамазан), отмечает Мавлюд и Курбан-байрам, дает садака, хоронит родственников по мусульманскому обряду, а «кое-где свадебные обряды совершались с участием муллы», соседствуя со свободным выбором партнеров для брака и с советским ритуалом в ЗАГСе. В 1974 г. в Новотатьялово, Красном Яре Ялуторовского района 42 % опрошенных назвали суннат «национальной традицией», а в Мул-

¹ Корусенко М.А., Дианова А.М. Традиционное мировоззрение барабинских татар во второй трети XX – начале XXI в.: представление о духах-хозяев освоенных пространств // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2011. – Вып. 2 (15). – С. 186, 189.

² Фахрутдинов К. Важнейшее звено идеологической работы // Блокнот агитатора Тюменского обкома КПСС. – 1973. – № 13. – С. 18.

³ Ислам на Урале: энцикл. словарь / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 387.

⁴ Фронтовик К. Зарипов в 1974–1984 гг. в с. Казанка Тюменской области успешно трудился пастухом и ... муллой. – см.: Низамов З., Низамов Ф. О деревне нашей. – Тюмень, 2003. – С. 56.

лашах из 194 опрошенных 108 назвались верующими, 47 – «знают Коран», 125 – отмечали Курбан-байрам. В 24 домах имелись шамаили¹. По мнению информаторов подобные шамаили «обязаны»:

Препятствовать проникновению шайтана в жилое пространство людей могут молитвы, изречения из Корана, написанные на арабском языке и помещенные в рамки над входом в дом².

Примечательно, что получение от государства или предприятия квартиры сопровождалось освещением ее действием «ой катым»³, отражая трансформацию ритуалов. Напротив, в арсенале средств атеистической пропаганды использовались устаревшие приемы и формы, включая и художественные средства (кино- и телефильмы, книги, выступления агитбригад), противопоставлявшие две идеологии – коммунистическую и религиозную.

Возникало в тот момент немало вопросов нравственного характера внутри традиционного общества.

Значительно за последние десятилетия XX в. изменилась одежда, где преобладающим типом стала общеупотребительная современная. При этом процесс нивелировки этнически и религиозно окрашенных черт в одежде был стремителен. Тем более что социальный контроль за внешней религиозностью в городах всегда выше⁴. Подтверждением служит факт, что еще в начале 1970-х гг. во многих семьях имелись традиционные костюмы или их элементы, использовавшихся лишь на похоронах, праздниках и в свадебных торжествах. При этом саван, как и установка на похороны без гроба для мусульман по происхождению и убеждению оставались принципиально важным⁵.

Несмотря на повсеместно насаждаемый в массы вульгаризированный атеизм, вопрос о «последнем пристанище» – месте захоронения все последующие десятилетия оставался важнейшим вопросом выбора инди-

¹ Фахрутдинов К. Атеистической пропаганде – заботу и внимание // Блокнот агитатора Тюменского обкома КПСС. – 1974. – № 2. – С. 15.

² Корусенко М.А., Дианова А.М. Традиционное мировоззрение барабинских татар во второй трети XX – начале XXI в.: представление о духах-хозяев освоенных пространств // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2011. – Вып. 2 (15). – С. 191.

³ Ниязова Х.Н. Генеративная роль фольклора в становлении культуры сибирских татар: дисс. ... к. культурологии. – Нижневартовск, 2009. – С. 116.

⁴ Как правило, лишь молодые татарки-горожанки носили короткие юбки и кофты с короткими рукавами. Платки же носили лишь в очень зрелом возрасте.

⁵ Заметим, что тела погибших мусульман по происхождению из мест локальных конфликтов и службы доставлялись в цинковых гробах, которые запрещалось вскрывать, но случалось, что после погребения с воинскими почестями проходило перезахоронение – по-исламски. В с. Ембаево есть памятник на могиле солдата, выкрашенный в защитный цвет; имеется его фотография и красная звезда.

видов (в т. ч. чиновников, ранее скрывавших свою религиозность или индифферентных). Нередко «переменившие веру» хоронились согласно пожеланий родственников на «родовом» участке, встречая сопротивление старейшин и служителей культа. Традиционное разделение на православное, мусульманское, иудейское, католическое, протестантское кладбище (или соответствующие кварталы общих кладбищ) фактически предопределяло место выбора могилы, несмотря на атеизм или религиозную ориентацию умершего при жизни.

Стойкими оказались традиции поминовения и использования атрибутики (полумесяца) на надгробном памятнике, иногда органически сосуществуя с красной звездой – советским знаком и фотографическим (а то и гравированным) портретом. Есть и скульптурные памятники в полный рост¹.

С ритуальной религиозностью руководители идеологических органов старались не бороться, помня о своих престарелых родственниках и друзьях, как и о предстоящем собственном скорбном пути. Вынуждено власти отводили новую территорию под мусульманское кладбище или предусматривали отдельные сектора. Например, в истории Томска отражено существование двух отдельных мусульманских кладбищ, а с 1974 г. на новом выделен отдельный сектор – мусульманский².

В новом пос. Боровском (под Тюменью) сектора (православный, католический, мусульманский) были условны, а со временем деление вообще стерлось, и во время Радуницы местные татары приходили посещать могилы родственников и друзей-иноверцев. Отмечено, что рядом с могилой мусульманка покоилась ее маленький сын, имевший «русские» антропимы. На другом кладбище мулла сопровождал в последний путь самоубийцу, что осуждалось православными (по происхождению) ее друзьями, знавшими о недопустимости подобного варианта в своей культуре.

Под влиянием активизировавшейся атеистической работы в 1970-е гг. образовался не только «религиозный вакуум»³, но и разрыв поколений среди самих верующих, хотя иные явления, составлявшие основу *сибир-*

¹ Есть мнение, что надгробные памятники, а тем более скульптуры, греховны, хотя иными муллами и допускаемы. – см.: *Галяутдин И.* Мусульманские кладбища. – Набережные Челны, 2012. – С. 11–24.

² *Томск* от А до Я: краткая энцикл. города / ред. Н.М. Дмитриенко. – Томск, 2004. – С. 150.

³ Образовался в результате упадка традиционной религиозности, приведя к возврату «примитивных» форм религии – суеверию, магическим ритуалам, мифологии, астрологии, оккультизму. В более широком смысле – это спектр «заменителей религии». – см.: *Гараджа В.И.* Социология религии. – М., 1996. – С. 204–205.

ского ислама, продолжали существовать. Причина, как отмечал свидетель, наблюдавший ситуацию:

...в живучести религиозных пережитков среди последователей ислама во многом способствует переплетение религиозных обрядов и традиций с национальными¹.

Показательно в этом отношении появление (из-за резкого увеличения числа дворов) в 1970-х гг. в казахском селении Омской области 4 кварталов – махкаля (махалля), имевших своих мулл² и, конечно, в статусе неофициальных.

Чувство страха, а не только рост атеистических настроений, привел к гибели многих выдающихся явлений культуры. Безвозвратно погибли *сачара* и *шамаили*, поскольку они существовали в арабской графике. К тому же старики просили для «сохранения в лучшем мире» хоронить их вместе с книгами и *сачара*, хранителями которых считали себя, опасаясь передать рукописи «нерадивым» потомкам³. Легенды утверждают, что столь же осторожно поступали с прежними царскими грамотами, если не даровавшими абсолютную свободу вероисповедания, то ограничивавшую посягательства на право исповедовать⁴.

Многозначительна ситуация в сфере, регламентируемой конституционной статьей о свободе совести. Формально уже никто не запрещал пользоваться этим правом. Тем более в случаях, когда по сохранившейся у казахов Сибири традиции один из старших внуков воспитывался в семье дедушки и бабушки, где религиозные знания передавались напрямую. И за это никого власть уже наказать не могла. Характерно воспоминание одного из авторов монографии:

Моими первыми словами в раннем детстве были «Кульху Аллах», потому что мой дед был имамом, и я воспитывался у него. После его ухода из жизни все постепенно забылось, поскольку в советские времена религиозность не приветствовалась⁵.

В ряде случаев религиозность формировалась и поддерживалась не в семье, где даже в советский период культивировался *народный ислам*, а в локальных сообществах, актуализируя заложенные в детстве основы. Характерной приметой времени стала все более актуализирував религи-

¹ Тюменские известия. – 2004. – 23 марта.

² Томилов Н.А., Ахметова Ш.К. Казахи аула Каскат: традиции и инновации в культуре казахского населения Западной Сибири: монография. – Омск, 2013. – С. 311.

³ Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. – М., 2009. – С. 119, 163.

⁴ Алишина Х.Ч., Ниязова Г.М. Названия селений сибирских татар. – Тюмень, 2004. – С. 105.

⁵ URL: <http://www.islamnews.ru/lite/news-97801.html>

озность населения (иногда из фрондерства) и некоторое ослабление ограничений конфессиональных институтов.

Между тем в ценностных ориентациях советских людей по-прежнему играли существенную роль внешний импульс и внедряемые хорошо отлаженной политико-просветительской работой социалистические нравственные идеалы. Интернациональное и патриотическое воспитание давало результаты. Идеологемы: советский народ, социалистическое Отечество, родная коммунистическая партия отнюдь не были пустым звуком для многих, а становились частью этических констант, с позиций которых советские люди смотрели на мир. Органично сюда вписались и те нравственные установки, что связаны с их явной или скрытой религиозностью.

В то времена мусульманам сложно было многие выполнять предписания шариата в части халяльных блюд, продукты для которых под видом «хорошего, чистого» доставались через знакомых, а их домашнее приготовление выдавали не за религиозную, а этническую или семейную традицию. Возникла система посредников во этнических социальных сетях, а забойщик мяса оставался неизвестным лично подавляющему большинству потребителей, но его авторитету в точности соблюдения ритуала заочно доверяли.

Конфессиональная принадлежность нередко выступала лишь «семейной» памятью, последней базисной структурой (у многих татар, казахов, башкир, утративших родной язык), «отвечающей» за сохранение этничности, из-за того, что ислам практиковался на русском языке, особенно в населенных пунктах со смешанным населением.

Религиозная литература издавалась на этом языке, сочетая традиционализм (потребность в Коране) и инновации (русский язык как родной¹ и способ постижения ислама).

Другая часть мусульман по происхождению, стремясь уйти от потенциальной угрозы со стороны государства, избрала иной путь, хотя принятые среди мусульман жесты: пожатие не одной, а двумя руками; сидение на корточках; начало и завершение определенным ритуалом трапезы (свадебной, похоронной и др.) остались для воинствующих атеистов маркером в определении *тайного*. В 1943–1975 гг. процессы трансформации отечественной культуры обрели не только новое содержание, но и иную структуру, более сложную, чем в предшествующие периоды: в ре-

¹ Показательно всеобщее изучение русского языка как единственного *lingua franca*. Русификация коснулась и лексики: русские заимствования составляли в среднем 70–80 % терминов, появившихся в языках народов СССР. – см.: Хисаметдинова Г.С. К истории советского опыта реформирования национальных школ // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010. – С. 130.

зультате из закрытой~замкнутой системы она эволюционно (а иногда и революционно) трансформировалась в открытую – за счет огромного потока новаций, сопротивляться которому не может по многим причинам. Это нельзя оценить линейно: «больше–меньше», «лучше–хуже», «активнее–пассивнее», поскольку все составные: общемировые, общесоюзные, общесибирские, региональные, локальные, вступали в сложную систему личных пристрастий и мотиваций. Время все явственнее требовало от общества ответа на вопрос о месте религии в изменяющихся обстоятельствах.

Все же этот период сложно назвать «Предвозрождением ислама» в регионе, хотя, несмотря на противодействие со стороны идеологических органов, постепенно нормализовалась жизнь верующих, хотя и реликт страха перед репрессивным аппаратом за свои убеждения остался.

§ 3.2. Социальные трансформации в стране и особенности сибирского ислама

Идеологические установки и тотальный контроль над верующими и институтами религии были реальностью советской истории, но увлекшись реализацией идеологических проектов, СССР проиграл «холодную войну», закончившуюся подписанием в августе 1975 г. Хельсинского соглашения по безопасности и сотрудничеству в Европе. Среди многих принципов там декларировалось «уважение прав человека и основных свобод, включая свободу мысли, совести, религии и убеждений».

Вследствие принятых обязательств в СССР сформулирован принцип: деятельность религиозных организаций – гарантия и условие свободы совести, входящей в комплекс прав человека¹. По этой причине Указом Президиума Верховного Совета РСФСР «Об изменениях в "Положении 1929 г. «О религиозных объединениях»»² значительно расширены права религиозных организаций, хотя советское законодательство о религиозных культурах по-прежнему и подробно регламентировало порядок регистрации общин, их культовую и хозяйственную деятельность.

В 1977 г. право граждан на свободу совести закрепила Конституция СССР, ограничив притязания государства на нормативное определение прав и свобод. Это, как и наличие многих общин (незарегистрированных), действовавших в 1950–1970-х гг.; события в Иране в январе 1978–феврале 1979 г. (монархия сменилась властью аятоллы Хомейни², а в апреле 1979 г. страна объявлена Исламской республикой); подавление вооруженного восстания радикалов от ислама в ноябре–декабре 1979 г. в Саудовской Аравии; вторжение советских войск в Афганистан в декабре 1979 г. и начало войны (затянулась до 1989 г.), повлияло на самочувствие и духовную жизнь советских мусульман³. Очевидно, что прошедшие войну пережили когнитивный диссонанс из-за увиденного и пережитого, изменили отношение к прежним нравственным установкам.

Попытки объяснить причины и природу исламского фундаментализма предпринимали многие политики и ученые. С.Н. Абашин считал, что соци-

¹ Признавая те права и свободы, Конституция указала на единственный механизм осуществления власти – КПСС и, соответственно, ее роль в осуществлении внешней и внутренней политике с точки зрения марксистско-ленинского учения.

² Утверждая единство духовной и светской власти, Президент Ирана Хомейни призвал к установлению шиитского господства во всем мире, что встретило сопротивление суннитов. Позднее он рекомендовал: «Восстаньте, народы мусульманских стран, угнетенные и мусульмане всего мира». – цит. по: *Коммерсант*. – 1998. – № 5.

³ *Кокоулин В.Г., Рахматуллина А.Р.* Мусульманские общины Сибири в конце 1970–начале 1980-х гг. // Сибирь на перекрестке мировых религий: материалы V межрегион. науч.-практ. конф. – Новосибирск, 2011. – С. 56.

ально-экономический кризис в мусульманских странах и регионах есть результат не столько общих тенденций развития мировой экономики в целом, сколько специфических особенностей, присущих только исламу. К таковым отнесены: неконтролируемая высокая рождаемость, тяга к торговле и нелюбовь к труду в промышленной сфере, отсутствие четко выраженного светского образования, значительная роль религиозных праздников и расходов на их проведение¹. В некотором смысле имело это отношение и к пространству мусульманских регионов СССР, а психологию неуравновешенности, смещения и неопределенности ценностей усилило тяжелое экономическое положение, поиск новых идеалов общественного устройства.

Самочувствие людей стал тревожным и в Сибири, где уровень напряженности зависел от диспропорций территориального и социально-экономического развития, а то и фактического неравенства². Общественное сознание испытывало давление прежних советских идеологических конструкторов, но и одновременно активно трансформировалось: рушились прежние идеалы и развенчивались иные кумиры; утрачивалась вера в коллективную память, которой раньше коммунистическая идеология пыталась подменить личную веру в вечное спасение и преодоление страха перед смертью. Тоталитарное государство обладало неограниченной властью над обществом и любым из составляющих его социальных институтов, определяя характер зону их действия³. Это сочеталось с мощной идеологической обработкой⁴.

Постепенно перестраивались партийные и советские органы. Рассматривая вопросы бытования религии, они уже не предусматривали запретительные, используя агитационные формы. Но, анализируя факты

¹ *Абашин С.* Исламофобия в России: о некоторых «субъективных» предпосылках современных конфликтов // Раннее предупреждение и управление этническими конфликтами в процессе социально-политической трансформации России через общественный диалог и образование. – 2000. – № 3. – С. 64.

² Например, это было связано даже с юридическим неравенством языков – Конституция СССР 1977 г. говорила не о праве, а лишь о возможности образования на родных языках. Сокращение национальных школ «органично» вписывалось в господствовавшие идеологические представления об отмирании этнических характеристик по мере продвижения общества по пути развития социализма. – см.: *Хисметдинова Г.С.* К истории советского опыта реформирования национальных школ // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010. – С. 130.

³ В 1980 г., когда во главе ДУМЕС встал муфтий Т. Таджутдин, под его юрисдикцией находились 94 мечети с 18-20 имамами. За все послевоенное время до начала Перестройки оно сумело послать на учебу в медресе «Мир-и-Араб» в Бухаре, находившееся в подчинении Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана (САДУМ), всего 9 чел. – см.: *ИЭС: [в 3 т.].* – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 668.

⁴ *Михайленко В.И.* Тоталитарный соблазн России: от олигархического к бюрократическому капитализму // Тоталитарный менталитет: проблемы изучения, пути преодоления: материалы Междунар. науч. конф. – Кемерово, 2003. – С. 40.

регистрации «избранных» общин, а не всех номинально существовавших, отметим: по-прежнему часто нарушались права верующих.

Им еще запрещали собираться за пределами единичных, но разрешенных мечетей, противодействуя сплочению в большие социальные группы. Труднее оказалось запретить в малых: семье, тугуме, квартале. Тем более что в крае сохранились селения и микрорегионы с преобладанием населения, по убеждениям или происхождению связанным с исламской культурой, отражаясь в быту и деятельности¹.

В жизни уммы в тот момент активизировались трансформационные и модернизационные процессы, отражая явления глобального и локального характера². С одной стороны, органы советской власти и КПСС вынуждены были уступить общемировым правовым нормам и свободному обмену идей, но хотели по-прежнему регулировать все сферы жизни³.

С другой стороны, духовная власть над умами принадлежала уже не только этой партии: усиливались позиции светской интеллигенции, которую следует рассматривать в данном случае не только как обладательницу знаний, но и как силу, отражавшую мнение общества, в т. ч. верующих⁴.

В третьих, детерриторизация религии привела к объединению (численно небольшой) уммы поверх политических, цивилизационных, региональных границ⁵, хотя органы власти пытались препятствовать: отправлению шакирдов на учебу даже в пределах СССР, контактам с единоверцами за рубежом, получению и распространению Корана (не говоря уже о литературе по «зарубежному» исламу).

¹ Замечено: «Мусульманин может легко освободиться – под влиянием образования, жизненного опыта, изменения условий социальной среды или каких-либо иных причин – от религиозного сознания, исламской идеологии, но привычки-рефлексы ему отбросить не так-то просто». – см.: *Еремеев Д.Е.* Ислам: образ жизни и стиль мышления. – М., – С. 3–4.

² *Модернизация* (фр. Modernization, от modern – новейший, современный), изменения в соответствии с новейшими, современными требованиями и нормами, тогда как *трансформация* (от позднелат. Transformatio) – преобразование, превращение). – см.: *БСЭ.* – М., – Т. 16. 1974. – С. 402; Т. 26. 1977. – С. 168.

³ Для повседневной работы на уровне городов и районов создавались комиссии содействия контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах.

⁴ «Духовная власть – власть над умами – осуществляется не ими, а теми, целью которых является не функция, а воодушевление: кто озабочен проблемами высшего смысла и высших целей». – см.: *Панарин А.С.* Россия в циклах мировой истории. – М., 1999. – С. 52.

⁵ *Арутюнов С.* Терроризм и цивилизация: змея кусает себе за хвост // URL:

<http://www.picture.proekte.com>. – С. 7; *Требин М.* Терроризм – болезнь современного общества // URL: <http://www.jrnalist.kharkov.org1999-11terrorism.htm>. – С. 1; *Филатов С.* Религиозная жизнь Евразии: реакция на глобализацию // Религия и глобализация на просторах Евразии / под ред. А. Малащенко и С. Филатова. – М., 2005. – С. 13–14.

Сохранившиеся в семьях Кораны и рукописи религиозного содержания, не всеми читаемые из-за незнания языка, использовались для лечения в Омской области: муллой М.Х. Искандеровым из с. Большие Мурлы и муэдзином Тарской мечети С.Н. Хакимовым¹. Уже не только на татарском, но и на русском языке писались *сачара*, как например, составленная Р.З. Бухардиновым – муллой Сабанакской мечети.

Немалая часть идеологической работы по-прежнему направлялась на отделение религиозной от этнической идентичности (хотя она изначально неоднородна, завися от обстоятельств), а для обвинения в распространении «опиума народа» приверженцев религий (для органов власти всегда – «враги», тогда как атеисты – «друзья») использовались разные формы, но не все было известно Уполномоченным Совета по делам религий. В конце 1970-х гг. они утверждали: активности мусульмане не проявляют, в праздниках участвуют в основном старики, большая часть по традиции, а сами праздники не имеют религиозного значения². Уполномоченный по Омской области информировал Совет по делам религий о прошедшем в августе 1978 г. Ураза-байраме:

Особой активизации верующих по сравнению с прошлыми годами не наблюдалось. В основном пост соблюдали верующие пенсионного возраста. За время поста проведен один религиозный брак, дети к празднованию не привлекались. Пропуска занятий в школах в связи с постом не установлено ... В аулах месячный пост и праздник Ураза-байрам отмечали старики преклонного возраста группами 5-7 человек, массовых сборищ не наблюдалось ... На вечерние разговения и тараух-намаз собиралось каждый вечер по 10-15 человек. Служба Ляйлят-аль-Кадр проводилась 30 августа проповедью имама в течение 20 минут, присутствовало около 90 верующих ... На торжественном богослужении в день праздника Ураза-байрам в Омской мечети присутствовало более 500 человек, в том числе 75 человек из соседних районов области, также принимали участие в богослужении около 15 % женщин и в пределах 10-15 % молодежи до 30 лет. Фитр-садака вносился в размере 1 руб. Подворного обхода для сбора пожертвований не наблюдалось.

¹ Замечено: магия «написанного слова» – молитвы на дне блюда с водой, которую надлежало выпить больному, психологически помогала излечению. – см.: Бустанов А.К. Рукопись в контексте сибирского ислама // Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. – М., 2009. – С. 163.

² И позднее барабинские и тоболо-иртышские татары не разделяли этнических и религиозных праздников. – см.: Корусенко М.А. Современное состояние этнокультурных процессов у барабинских татар (по данным этносоциологического опроса 1991 г.) // Ислам, общество и культура: материалы Междунар. науч. конф. «Исламская цивилизация в преддверии XXI века (К 600-летию ислама в Сибири)». – Омск, 1994. – С. 85.

О том, что существовала скрытая от власти жизнь догадались, лишь когда увеличение численности прихожан стало заметно. Сравним данные по Омску за 1978 и 1981 гг.:

Если в обычную пятницу в 1978 г. мечеть посещало 80 человек, то в 1981 г. – 100 человек. В день Ураза-Байрама в 1978 г. мечеть посетило 550 человек, а в 1981 г. – уже 1 200 человек. Число молодежи до 30 лет, посещающей мечети, увеличилось за эти годы с 75 до 100 человек, мужчин в возрасте от 30 до 60 лет – со 150 до 320 человек, мужчин старше 60 – с 325 до 630¹.

Уступая давлению обстоятельств, в 1980 г. зарегистрировали много лет действовавшие без официального признания общины в Тобольске и Тюмени, но и атеистическая работа в этих городах не снижала накала: в 1982 г. Тюменским горисполкомом принято решение «О мерах по усилению атеистического воспитания населения города и улучшению контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах»².

В тот момент органы власти узнали, что в Тюмени действовало семь, а в Тобольске – до десяти незарегистрированных «бродячих» мулл, проводивших по просьбам и молитвенные собрания³. Аналогичные явления отмечены и в Омской области (где замечено 20 нелегальных мулл), постепенно, вместе с Тюменской, ставших центрами религиозной жизни Сибири:

В Кировском районе Омска зарегистрировано 2 нелегальных сборища мусульман по поводу праздника. На одном из них присутствовало более 150 человек. В Шебаркульском районе Курбан-байрам проводился в аулах Кудук-Чилик и Кайчубай. В праздновании участвовало в первом ауле более 50 человек. В ауле Кайдаул Павлоградского района присутствовало в нелегальном собрании 20 мусульман⁴.

Активность верующих не повсеместна, и во многом зависела от укорененности населения, сложившегося этнодемографического баланса:

¹ Такую же информацию сообщал и Уполномоченный по Тюменской области: «... разговения происходили в тех семьях, которые не являются верующими, но в силу ряда причин (приезд гостей, близких или просто в знак уважения к родителям и их традициям) проводят религиозный обряд». – см.: Кокоулин В.Г., Рахматуллина А.Р. Мусульманские общины Сибири в конце 1970–начале 1980-х гг. // Сибирь на перекрестье мировых религий: материалы V межрегион. науч.-практ. конф. – Новосибирск, 2011. – С. 56–57.

² Попутно выяснилось, что очень мало специалистов по атеистической работе, а имевшиеся разобщены.

³ Андриенко А.С. Некоторые аспекты государственной политики в отношении религиозных организаций в первой половине 1980-х гг. в Тюменской области // Тюменская область: ист. опыт эконом. и социального развития: материалы Всерос. науч.-практ. конф., посв. 65-летию Тюменской области. – Тюмень, 2009. – С. 155.

⁴ цит. по: Кокоулин В.Г., Рахматуллина А.Р. Мусульманские общины Сибири в конце 1970–начале 1980-х гг. // Сибирь на перекрестье мировых религий: материалы V межрегион. науч.-практ. конф. – Новосибирск, 2011. – С. 57.

численности мусульман по происхождению, возрасту, удельному весу¹. В Кемеровской области в 1983 г. зарегистрирована лишь одна община с 30 «возрастными» прихожанами, а две действовали без регистрации (26 чел.). Именно в том году принято Постановление «О мерах по идеологической изоляции реакционной части мусульманского духовенства», появившееся в связи с проникновением из-за рубежа фундаменталистской идеологии, активизации «нелегальных» мулл.

Интенсификация религиозной жизни стала очевидна и без статистики. Показательна таблица, рассказывающая (по нелогичности увеличений / снижений весьма неточно, а то и искаженно) о количестве совершенных (вернее – официально зарегистрированных) обрядов по некоторым областям.

Области	Год	Дженаза	Наречение имени	Никах	Обрезание	Чтение муллой Корана на дому
Тюменская	1981	—	—	—	—	480
	1982	24	20	17	—	—
	1983	52	26	—	—	—
Новосибирская	1978	98	—	28	—	—
	1979	81	20	15	11	—
	1980	79	21	18	15	361
	1981	67	36	21	11	—
	1982	48	17	79	79	—
	1983	16	—	—	8	—
	1984	54	3	—	—	—
	1985	30	—	10	—	—
Омская	1978	98	—	28	—	—
	1979	119	15	37	—	20
	1980	136	20	26	—	65
	1981	173	8	39	—	150
	1982	159	20	63	—	—
	1983	159	—	57	—	—
	1984	212	—	25	—	—
	1985	127	12	25	—	—

И «если похоронный обряд еще можно связать с увеличением смертности среди пожилых, то:

¹ Например, в Кемеровской области, отличавшейся значительной урбанизированностью и большим количеством мигрантов, приехавших для работы на шахтах, в 1989 г. удельный вес русского населения – около 90,5 %, тогда как численность татар – 63,1 тыс. чел. (но это лишь 1,99 %), а при численности населения сельского – Исетского района Тюменской области в 28 тыс. чел., сибирских татар насчитывалось 500 чел.

...тенденция к увеличению количества бракосочетаний, наречений имени и чтения муллой Корана на дому явно свидетельствует об усилении активности мусульманских общин¹:

Очевидно, что минимальное число нареченных муллой и совершенных суннатов свидетельствует об освобождении от наложенных насильно обязательств, когда приверженцы слишком молоды, чтобы осознать последствия совершенных их родителями шагов. А вот количество дженаза – о верности старшего поколения вере предков.

Примечательно, что в разгар Перестройки и в период нормализации отношений государства и РПЦ (шла подготовка к 1000-летию крещения Руси) – в 1986 г. появилось Постановление «Об усилении борьбы с исламом», свидетельствуя: власть уже опасалась грядущей радикализации уммы и политизации религии. Между тем, как регулятор поведения, ислам существовал в двух формах: как общемировая система координат и как отечественный комплекс².

Умма все более увеличивалась – из-за притока мигрантов³ и внутрисибирских переселенцев⁴, разнообразной качественными характеристиками: информационно-культурным фоном – историческим опытом сожительства и толерантности, укорененностью ислама в местах исхода; уровнем общего и религиозного образования (иногда лишь опыта) служителей культа и паствы; соотношением коренных и приезжих в районе и населенном пункте⁵; влиянием имамов и самой уммы на жизнь местного социума и т. д. И все же мигрантский приток в сибирскую умму определялся доминированием уроженцев Поволжья, в отличие от ее характеристик в конце XX в.

¹ Коккоулин В.Г., Рахматуллина А.Р. Мусульманские общины Сибири в конце 1970–начале 1980-х гг. // Сибирь на перекрестке мировых религий: материалы V межрегион. науч.-практ. конф. – Новосибирск, 2011. – С. 57–58.

² Умму можно разделить по этническому и географическому признакам на поволжскую, кавказскую, среднеазиатскую и внешнюю. – см.: Силантьев Р.А. Ислам в современной России: энцикл. – М., 2008. – С. 12.

³ Особенность политики СССР: в условиях «железного занавеса» упор – на внутреннюю миграцию. Привлечение иностранной рабочей силы – только из некоторых соцстран. – см.: Юсупов М.М. Анализ динамики последствий ксенофобской агрессии в России (2005–2010 гг.) // Профилактика экстремизма в молодежной среде: материалы регион. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2001. (CD-диск). – С. 31.

⁴ Показательно, что по «Основным итогам микропереписи населения 1994 г. на территории Омской области» хотя бы раз сменили место постоянного жительства 44 % опрошенных. – см.: Жигунова М.А. Этнокультурные процессы и контакты у русских Среднего Прииртышья во второй половине XX века. – Омск, 2004. – С. 24.

⁵ Анализ миграции по одному селению показателен. – см.: Томилов Н.А., Ахметова Ш.К. Казахи аула Каскат: традиции и инновации в культуре казахского населения Западной Сибири: монография. – Омск, 2013. – С. 51.

Существовало и внешнеполитическое влияние: пребывание сибиряков в составе контингента Советской Армии в Афганистане заинтересовало (в основном мусульман по происхождению) «жизнью по шариату» и феноменом широкой поддержки «Талибана», выступавшего (прежде всего, в мировом общественном мнении) освободительным движением – против «безбожников и коммунистов»¹.

Позднее некоторые из воинов-«афганцев»² пришли в восстановленные на родине мечети, встретившись там с беженцами из Исламского эмирата Афганистана (1995–2001), ощутили трудности жизни в современном мире по шариату. Убедились в этом и побывавшие в Чечне-Ичкерии сибиряки в краткий период бытования этой нормы.

В переписи 2010 г. в Уральском и Сибирском федеральных округов фиксируются афганцы, тогда как в Афганистане подобное этноопределение отсутствуют: там есть пуштуны, белуджи, таджики, узбеки и др. По мнению В.С. Бойко многие

...поверхностно знакомы «с ключевыми догматами и атрибутикой исламского вероучения, хотя на практике они слышат правоверными мусульманами»³.

Полагая, что главное для основной массы верующих в религии – не догматическая часть, а деятельность в виде индивидуального или коллективного исполнения ритуалов⁴, стоит обратить внимание на особенности.

Если активным влиянием отмечена духовная жизнь совместно проживавших татар и казахов Новосибирской области и Алтайского края

¹ Сикоев Р.Р. Исламский эмират Афганистана: тоталитарный режим на рубеже XXI века // Общественные науки и современность. – 2003. – № 4. – С. 113–114.

² Поддерживаемое государством «афганское братство» не имеет антиисламского контекста, а подавляющее большинство «афганцев» (не смотря на понесенные жертвы среди однополчан) не питает отрицательных чувств к афганцам, в т. ч. бывшим гражданам Афганистана, обосновавшимся в Сибири, в основном – политическим беженцам.

³ «...афганцы практически не участвуют в религиозной жизни мусульманской общины Алтая, объединившейся в начале 1990-х годов в общество "Магди", но известно, что их представители предлагали свою помощь в восстановлении некогда существовавшей барнаульской мечети или строительстве новой. Тем не менее, выходцы из Афганистана соблюдают все основные мусульманские праздники: Ноуруз (Новый год), Рамазан (пост), день рождения пророка Мухаммада и др., и стремятся отметить их в кругу соотечественников. Пуштуны составляют наиболее националистически настроенную часть афганской общины Алтая, они не упускают случая отдалиться от представителей других этносов своим языком-пушту, весьма откровенно демонстрируют свою идейно-политическую приверженность наиболее экстремистским группировкам, действующим как в самом Афганистане (ранее – партии "Хезбе ислами", а позднее – талибам), так и вне его, с жадностью воспринимают любую информацию на родном языке». – см.: Бойко В.С. Этнография Алтайского края и сопредельных территорий // URL: http://uni-altai.ru/Res/orient/afg_alt/st_etn.html

⁴ Хотя, согласно Хадисам, коллективная молитва имеет силу в 70 раз большую, чем индивидуальная.

(особенно во время Ураза-байрама¹), то в других районах возникли вопросы соотношения региональных традиций: не всеми мусульманами отмечаемый день рождения пророка Мухаммада у иных сибиряков приобрел широкое значение, оставив след в культуре, в т. ч. в обозначении угощения с чтением Корана в честь этого дня: «Мәүлид бәйрәме хөрмәтенә уздырыла торган дини мәжлес»².

Оказалось удивительным для приезжих, что многие их сибирские единовѣрцы ориентированы на сохранивший глубокую историческую преемственность практический суфизм, встроенный в реалии времени и обстоятельств. Это прослеживалось в традиции поминовения *аулийлар* (и восстановленной традиции рукописных сборников молитв), тейповом захоронении, в строительстве мазаров над могилами, в ритуальной лексике, традиции *бата* (благословления)³.

Архаичные верования проявлялись, не всегда людьми осознаваемые таковыми, например, в «исламской» орнаментике изделий декоративно-прикладного характера и в характере обращения с ними⁴. Примечательно, что в торжестве по случаю рождения ребенка – *шелдекане* присутствовал другой архаичный элемент – поверье, согласно которому в первые три ночи злые духи могут подменить младенца, поэтому шумное веселье должно их отпугнуть⁵. В иных случаях торжество не обходилось без спиртного⁶.

Независимо от степени религиозности, много местных тюрков⁷ исполняли ритуальный обряд при проезде вблизи *зийарата*, различавшихся типологией намогильных сооружений: памятниками и стелами – *ескерткіш*, простыми могильными холмиками – *қара мола* и оградами, среди ко-

¹ Горнячева Т.А. Хозяйственная деятельность казахов села Керей Кулундинского района Алтайского края // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 2. – Омск, 2010. – С. 69.

² Баязитова Ф.С. Лексика народного ислама в сибирскотатарских диалектах // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010. – С. 31.

³ Бекдаир И. В Медине Мухаммед, в Туркестане – Ходжа Ахмет // Национальные культуры региона: науч.-метод. и репертуарно-информ. альманах. – Тюмень, 2008. – С. 48; Бустанов А.К. Рукопись в контексте сибирского ислама // Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. – М., 2009. – С. 168–173.

⁴ Дайрабаева А.А. Отражение религиозных верований и представлений в традиционном ремесленном производстве казахского населения Западной Сибири // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 2. – Омск, 2010. – С. 71–75.

⁵ Чаузерова Г.К. Этнокультура казахов Тюменской области: традиции и современность // История Западной Сибири: проблемы и перспективы изучения: сб. науч. ст. / сост. Г.Р. Кельберер. – Вып. 1. – Ишим, 2009. – С. 111, 113.

⁶ Томилов Н.А., Ахметова Ш.К. Казахи аула Қасқат: традиции и инновации в культуре казахского населения Западной Сибири: монография. – Омск, 2013. – С. 258.

⁷ На территории Омской области в 1970–1989 гг. численность казахов увеличилась на 22 288 чел., тогда как татар только на 3 100 чел. – см.: Жигунова М.А. Этнокультурные процессы и контакты у русских Среднего Прииртышья во второй половине XX века. – Омск, 2004. – С. 61.

торых распространены четырехугольные из сырцового или обожженного кирпича – *төрт құлақ*, из камня – *тас*, дерева – *ағаш* и металла – *темір*. Они могли быть с куполом – *күмбез*, его символическим обозначением в виде металлической арки (можно рассматривать как портал между мирами).

Позднее, под влиянием архитектурных образов Центрального и Южного Казахстана, получили распространение высокие (в 2–4 метра) мавзолеи в виде башни, круглые или прямоугольные в сечении, с закрытым сводом или без него, с аркой, михрабными нишами. В Горном Алтае распространено наличие в оградке могилы, кроме каменного, деревянного столба или даже лиственницы, что связано не только с культом производящих сил природы, но и местными культами – космогоническими представлениями о Древе (Мировом) жизни. Этот же образ отмечен и в культуре Югры¹. Присутствует гравированное изображение березки на мусульманских некрополях Тюменской области.

Как и на других кладбищах Сибири, на казахских встречались русские и казахские надписи (в т. ч. общеупотребимые: «Скорбим и помним») на кириллице и арабскими графемами на гранитном, бетонном или мраморном постаменте, с изображением звезды² и полумесяца, серпа и молота, гравированным портретом или фотографией, отражая советизацию ритуальной культуры³. Как и в христианской традиции появились оградки, подравнивание травы и посадка цветов, покраска оградок, хотя у казахов эти оградки замкнуты, вход внутрь в большинстве случаев невозможен, а уход не осуществлялся. Умерших мигрантов предпочитали хоронить на Родине⁴, а на могилах нашедших последнее пристанище в Сибири надгробий не отмечено.

¹ Зах В.А. Культурное место у д. Цингалы // Сибирские татары: материалы I Сиб. симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». – Омск, 1998. – С. 18.

² Будучи элементом советской системы, звезда не противоречила исламу, т. к. являлась одним из его главных символов: из нее состоит гирих («звездчатый орнамент»), отражая гармонию Вселенной; метафора шести столпов ислама. Между тем, для сибирских татар звезда имела собственное значение, являясь символами душ умерших, поднявшимися в небо. Как и у обских угров, звезда для тюрков – образ человеческой жизни, а ее падение звезды означает смерть. – см.: Власов В. Новый энцикл. словарь изобразительного искусства: [в 10 т.]. – Т. III. – СПб., 2005. – С. 664; Зенько А.П. Традиционные верования западносибирских татар и обских угров: к вопросу о взаимодействии культур // Тюркские народы: материалы V сиб. симп. – Тобольск; Омск, 2002. – С. 80.

³ Ахметова Ш.К., Толтеко И.В. Казахские мемориальные комплексы юга Омской области // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 2. – Омск, 2010. – С. 39; П. М. Ю.А. Бортниковой.

⁴ Хотя есть мнение, что возвращаются в свои города только жители Мекки и Медины. Остальные хоронятся там, где умерли. – см.: Галаутдин И. Мусульманские кладбища. – Набережные Челны, 2012. – С. 42.

Сакральным смыслом наполнены изображения шара как солярного символа, иногда вписанных в орнаментику оградки. Заметим, что среди казашек широко распространены серьги в виде шара как оберег.

Исламские – по содержанию и символике – ювелирные изделия (лунницы и амулеты на золотых и серебряных цепочках, четки, браслеты, перстни¹), надписи на предметах утилитарного характера и автомобилях, иногда открыто манифестировавшие религиозную принадлежность их владельцев (надпись на русском «Аллах акбар»), которые часто не в состоянии перевести значение и смысл используемых ими фраз (как и собственного имени) на арабском или фарси. Об этом же свидетельствовали брелки (с цитатами на этих языках), на оборотной стороне которых – портрет лидера исмаилитов Ага-хана IV, о месте которого (как и его приверженцев²) в современном исламе владельцы брелков рассказать не могли.

Впрочем, и совершение намаза в ситуациях, на которые в Коране сказано как «допустимую» норму – в случае его переноса или молитву «про себя», указывало на слабое знание догматов или демонстративное поведение неофита.

Отсутствие местных подготовленных кадров долго компенсировалось общественным признанием мулл, где избранные коллегиально обретали авторитет не базовыми знаниями религии, а компенсирующим их жизненным опытом и мистикой. Подобное переплетение религиозного и магического (даже не вербализированного) мировоззрения оказалось востребовано (в соответствии с устоями традиционного общества) в случаях, когда иных надежд на разрешение не осталось. Так, в ряде селений отмечен обряд жертвоприношения (*теляу*³) для «ниспослания Аллахом дождя», а в 1976 г. в а. Каржас во время пожара Исхак-мулла, стоя на крыше дома, просил, воздев руки к небу, послать дождь. Он же провел обряд жертвоприношения на родовом кладбище и в засушливое лето 1977 г.⁴, а благодаря помнившим местонахождение Маргановым, Айтняковым, Капшановым *астана* у ю. Миримовских в 1981 г. обустроена заново: тогда соорудили семиугольную постройку в пять рядов из мелких бревен⁵.

¹ Незнание назначения и характера предметов приводит к тому, что нательные тумары в оправе использовались женщинами как украшение на одежде.

² В Сибири их небольшое число. Как правило, это трудовые мигранты из Таджикистана.

³ На поляне устраивали трапезу, для чего закалывали жертвенное животное – овцу или теленка, варили суп. Жертвенное животное могла дать одна семья, а остальные – другие продукты.

⁴ *Ахметова Ш.К., Патрушева Г.М.* Казахи и шорцы: взаимодействие культур // Ислам, общество и культура: материалы Междунар. науч. конф. «Исламская цивилизация в преддверии XXI века (К 600-летию ислама в Сибири)». – Омск, 1994. – С. 15.

⁵ *Алишина Х.Ч.* Дастан «Идегей» как источник этнолингвистической информации (к 75-летию Ф.В. Ахметовой-Урманче) // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010. – С. 13.

Относительно достоверности воссоздания на «прежнем» месте стоит обратить внимание на облик *астана* Бигач-ата – в виде четырехугольной могильной оградки из штакетника со столбом внутри постройки 1995 г., стоявшей в цепочке курганов, которая вряд ли соотносима с культурным слоем некрополя и близлежащего средневекового городища¹.

Отметим, что эти «тонкости» для сибирских татар вторичны, ибо почитались *астана*, как святыни, объединяющие в единое моральное сообщество и воплощавшие их коллективную память (хотя в ряде случаев это псевдоисторические схемы), а не конкретное место. Важно обратить внимание, что *астана карауцы* по-прежнему избирались на сельских сходах, но без официального участия представителей сельсоветов. Иногда из-за нездоровых интриг и опасений за судьбу *сачара*, иные смотрители (как В. Назыров) просили захоронить ее вместе с собой². Зафиксируем попутно, что подобные рукописи составляли и казанские татары, чьи предки переселились в край еще с XVI в.³

Касаясь традиций, интерес представляют сохраняющиеся молитвы магического характера о сбережении выпешдшего на пастбища скота, обращенные к *аулийлар*⁴, а о контаминации архаичных и исламских традиций в культуре тюрков говорит немало черт, близких верованиям угров⁵: почитание деревянных антропоморфных идолов; культ медведя (существование «медвежьего» рода, специальных церемоний при добыче зверя, «медвежьей присяги» и т. д.); почитание «священных деревьев»⁶; запрет на употребление в пищу щуки (где хрящи головы похожи на христианский крест)⁷ и др.

У сибирских татар, как и у поволжских, сохранялся древнетюркский обряд *кот кою*, имитирующий возвращение души человека через голову в те-

¹ Данченко Е.М. К изучению Кызыл-Туры // Интеграция археологических и этнографических исследований: сб. науч. тр. – Новосибирск; Омск, 2008. – С. 223.

² Рахимов Р.Р. Экспедиционное исследование священных мест – астана – сибирских татар в Омской области // Искер – столица Сибирского ханства. – Казань, 2010. – С. 172.

³ Старшинова Л.Р. Из родословия семьи Забириных // Восьмые тюменские родословные чтения: материалы и тез. докл. Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2008. – С. 79.

⁴ Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. – М., 2009. – С. 78–79.

⁵ Населением Заболотья термин «истяк» или «иштяк» (близкий дореволюционному наименованию ханты – остяк) употреблялся относительно локальных групп татар, подвергшихся христианизации. – см.: Мартынова Е.П. Очерки истории и культуры хантов. – М., 1998. – С. 24.

⁶ Целитель Х. Тимканов из с. Епанчино восстанавливал силы, когда чувствовал необходимость, обходя вокруг пихты или находясь рядом с ней, считая священной. Как и у других этносов, у татар имелись деревья, наделенные магической силой (рябина, можжевельник и др.), которые активно применялись в народной медицине. Почиталась татарами и береза, тогда как у алтайских тюрков она признана шаманским деревом.

⁷ Тихомирова М.Н. Культура питания татар Среднего Прииртышья: проблемы формирования и этнокультурных связей. – Омск, 2006. – С. 129.

ло, не согласующийся с исламской доктриной¹. Душа, якобы, находится в теле человека, пока он жив, но после смерти покидает телесную оболочку².

Важно заметить, что чтение 36-й суры Корана «Йасин / Ясин» сочеталось у сибирских татар с архаичными обрядами, имевшими цель умиловить души умерших, а в тесной связи с представлениями о душе по-прежнему прочное место занимал культ предков³, поддерживая коллективное (в данном случае – тугумное) сознание.

Поскольку одним из главных признаков религии является поддержка духовно и физически страждущих, обратим внимание на сочетание общеисламской обрядности, знахарства и отголоска прежних верований: у томских татар, считавших себя мусульманами и отмечавших Ураза-байрам и Курбан-байрам, существовало представление о древнетюркском божестве Умай / Ымай: совершая обряд, мулла втыкал около заболевшего ребенка молодую березку, на которую старался «загнать ушедшую душу Умай»⁴.

Влияние социума на традиции объективно. Социальные трансформации захватили, прежде всего, патриархальные структуры – семейные отношения, разрушая иногда культ старших, рождая очередной, но более масштабный конфликт «отцов» и «детей». Так, в процессе взросления в полиэтническом окружении трансформировалось и отношение к иноверцам. Отсюда свобода при выборе брачного партнера, хотя родственники и настаивали на приоритетах, исходя из происхождения избранников детей.

Традиция образования только мусульманской пары прервалась, а выбор какого-либо религиозного компонента свадьбы (в дополнении к светскому) оставался уже только за молодыми. Нередко после замужества татарки выбирали не только фамилию мужа, но и меняли имя: Вильма – Валентина,

¹ *Татары Среднего Поволжья и Приуралья*. – М., 1967. – С. 345.

² Уход *чан* навсегда – это и есть собственно момент смерти, выражавшийся в прекращении дыхания, ооченении тела. – см.: Селезнев А.Г. Сибирский ислам: региональный вариант религиозного синкретизма. – Новосибирск, 2004. – С. 34.

³ Считалось, что души умерших (*эвваклар*) влияла на жизнь родных и близких: если живые вели себя достойно, то *эвваклар* не причиняли вреда здоровью и хозяйству; если же родные нарушали традиции, то могли навлечь болезни и даже привести к преждевременной смерти. Поэтому *эвваклар* нуждались в попечении и заботе. В связи с этим, по четвергам, когда души предков возвращались домой, пеклись блины и оладьи *йыс цыгару* (*йыс* – запах, *цыгару* – выходить), или в последние дни Рамазана проводились *йысқылар*. Полагали, что запах горящего масла служит угощением для предков. – см.: Валеев Ф.Т. Сибирские татары: культура и быт. – Казань, 1993. – С. 181.

⁴ Кимеев В.М. Экомюзей Притомья в постиндустриальном обществе: генезис, архитектоника, функции. – Кемерово, 2008. – С. 159.

Зайнап – Зинаида, Социана – Софья¹. Исчезли ограничения в именах детей от смешанных браков, иногда чередующихся: «христианское / мусульманское»².

Наблюдается сохранение в татарских семьях Тюменской области имен арабского происхождения³, но вследствие влияния моды и информационного поля ребенок по желанию родителей иногда обретал экзотическое для старших поколений и этой местности имя⁴. Приходилось и приспосабливаться: при отсутствии муллы прочесть молитву и прошептать ребенку его исламское имя мог любой верующий, член семьи или сосед⁵.

Имелась и другая особенность: если в 1970-е гг. детям, родившимся от смешанных браков, редко указывали принадлежность к аборигенным этносам, то после предоставления им льгот вопрос о выборе почти всегда решался в пользу этих этносов⁶. Можно признать скрытой или не активно позиционируемой бытовую религиозность в форме зарегистрированных в ЗАГСе мальчиков под именами Шейхульислам, Рустам, Ринат, Марат, Дамир, Рамиль, Тимур⁷, а в ритуально-обрядовой практике сибиряков – праздники по случаю Ураза-байрама и Курбан-байрама, свадьбы (той). Интересно, что обряды гостеприимства почти всегда включали отдаривание, сопровождаемое словами «Алланын берген ырыздыгі ешкеім алал-

¹ Так отдавали себя «под защиту» христианских святых, не догадываясь об этом. – см.: *Жигунова М.А.* Этнокультурные процессы и контакты у русских Среднего Прииртышья во второй половине XX века. – Омск, 2004. – С. 85.

² В Сибири у вайнахов сохранялся культ почитания старших, уважительного отношения к родителям. Между тем: «детей от смешанных браков можно назвать и нечеченскими именами (особенно девочек: Диана, Марина, Милана), если мать – русская, татарка, украинка». Свекр обязан быть деликатным по отношению к невесткам: в их присутствии не употреблял спиртного. Не было и традиции «избегания» – между мужем и женой, между зятем и родственниками. – см.: *Ярков А.П.* Чеченцы в Тюменском крае в контексте миграционных процессов // Чеченская Республика и чеченцы: история и современность: материалы Всерос. науч. конф. – М., 2006. – С. 564.

³ *Тимканова Г.Ф.* Современные тенденции в выборе антропонимов (на примере татар Тюменской области) // Чеченская Республика и чеченцы: история и современность: материалы Всерос. науч. конф. – М., 2006. – С. 564.

⁴ Например, в «Сибирской Мекке» – д. Карагай среди проанализированных женских имен 89 – арабских, западноевропейских – 20, латинских – 38 антропонимических единиц. – см.: *Нагипова Г.Б.* Семантика и морфемика антропонимов д. Карагай Вагайского района Тюменской области // Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 65.

⁵ *Чаукурова Г.К.* Традиционная культура казахов Тюменской области // Национальные культуры региона: науч.-метод. и репертуарно-информ. альманах. – Тюмень, 2008. – С. 16.

⁶ *Мархинин В.В., Удалова И.В.* Межэтнические браки: состояние, динамика, проблемные ситуации (По материалам социологической экспедиции в национально-смешанные поселения Ханты-Мансийского, Октябрьского и Березовского районов Ханты-Мансийского автономного округа). – Новосибирск, 1997. – С. 16.

⁷ *Замалутдинова Л.Г.* Динамика и статистика личных имен татар нижнего течения р. Тура // Тумашевские чтения: актуальные проблемы тюркологии: материалы Всерос. науч.-практ. конф., посв. 80-летию акад. Д.Г. Тумашевой. – Тюмень, 2007. – С. 66.

майды» («Данное богом никто не отнимет»), которые воспринимались вне религиозного контекста и их происхождения.

Уже с середины 1980-х гг., в условиях определенной либерализации и демократизации советского общества (известными как Перестройка), начались формироваться новые подходы к осуществлению принципа свободы совести, пока еще декларируемого, чем реально осуществлявшегося¹. И, как полагали исследователи, среди немногочисленных, полученного гражданами в ходе Перестройки, это свобода совести:

Эта свобода дала людям веру в Бога. Но, к величайшему сожалению, принесла и немало негативных моментов (свобода бессовестности, сатанизм, деструктивные секты и т. п.)².

«Самозванный» томский мулла И.И. Хасанов обижался, что его редко зовут на свадьбы, наречение имени и даже на похороны. В области жило в начале 1989 г. 15 тыс. татар, но в частный дом, оборудованный под мечеть, приходило лишь 8 стариков. Тем удивительнее, что в конце того же года под просьбой о регистрации подписалось 115 чел.³

Первыми попытались воспользоваться плодами Перестройки инициаторы «реанимации»⁴ религиозной жизни в ю. Новоаптулинских (былом центре суфизма в Сибири) братья Калгамановы⁵, но их просьбы должны были пройти долгий путь, в т. ч. через аппарат Уполномоченного Совета по делам религии при Тюменском облисполкоме Н.Я. Замятина, действовавшего в соответствии с законодательством⁶.

Именно в тот момент в советском обществе оформились основные принципы понимания толерантности: но для одних это лишь терпение, эпитет снисходительности; для других – гибкость, умение поступаться собственными интересами ради достижения компромисса; для третьих –

¹ Хотя с партийных организаций в тот период никто и не снимал ответственности за состояние воспитательной, в т. ч. атеистической, работы в коллективах. – см.: ГУТО «ГАСПИТО». Ф. 2685. Оп. 1. Д. 44. Л. 50; Ф. П.-35. Оп. 23. Д. 4. Л. 9; ГУТО «ГАТО». Ф. 5. Оп. 1. Д. 1657. Л. 110–111; Мамаев В. Открытый разговор // Тюменская правда. – 1986. – 27 мая.

² Сизов С.Г. Перестройка и ее последствия в оценке жителей России (по материалам опросов Всероссийского центра изучения общественного мнения 2005–2010 гг.) // Права и свободы человека: теория, история и практика (к 20-летию отмены статьи 6 Конституции СССР): материалы Всерос. науч. конф. / отв. ред. С.А. Величко. – Омск, 2010. – С. 14.

³ Кокоулин В.Г., Рахматуллина А.Р. Томская мусульманская община: история и современность. – Новосибирск, 2011. – С. 32–33.

⁴ Вряд ли можно назвать тот процесс возрождением, ибо сменилось не только время, но и люди, ценности и нормы, которыми они руководствовались в конце XX в., несопоставимые даже с серединой столетия.

⁵ Бекдаир И. У двух мечетей круглые даты // Муслим-инфо. – 2010. – декабрь.

⁶ Замятин Н. Перед законом равны // Тюменская правда. – 1987. – 17 марта; Он же. Знать и уважать закон // Блокнот агитатора. – 1987. – № 19. – С. 24–27.

это миф; для четвертых – проявление слабости: «мы терпим потому, что не можем бороться»¹.

При столь разных суждениях именно в то время не только верующие, но и атеисты (в т. ч. руководители государства) все чаще признавали (и это тоже свидетельство формирования толерантности) – прошедшие испытание временем и обстоятельствами религии обеспечивали связь поколений, воспитывали уважение к традициям прошлого, определяли многие нравственные нормы, вносили определенный вклад в формирование гражданского общества (хотя это понятие редко употреблялись).

Трудное, а иногда и болезненное избавление от господства лишь одного мировоззрения, как и постепенная теологизация сознания (религиозного активизма) среди немалой части населения, происходили весьма неоднозначно: для одних это связано со стремлением дистанцироваться от идеологии, оказавшейся несостоятельной; для других – желанием через религию восстановить этнический идентитет²; для третьих – регенерацией ценностей, представляемых не архаичными, а незыблемыми: порядок, справедливость, стабильность³; для четвертых – предопределило тот личный социокультурный бунт, что отразился в этнических и религиозных конфликтах⁴. Они в малой степени, но коснулись и Сибири.

Выход в публичную сферу неизбежно приводил к взаимодействию и смешению религиозных и нерелигиозных значений и символов, размыванию границ семантического пространства религии, отождествлению нравственного смысла с религиозным, необоснованной легитимизации и проекции некоторых значений в секулярную сферу и т. п. Стремление вышедшей «из подполья» РПЦ заявить о себе и утвердиться в сознании и социальной жизни как господствующей вызвало протесты, в т. ч. в виде акций мусульманских общин и их лидеров.

В целом же активность в самоидентификации мусульман Сибири определялась: политическими событиями и личным «ответом» (рефлексией) на эти «вызовы» на уровне ментальности (идентичность как ментальная граница); состоянием и устремлениям общества («закрытым» –

¹ *Религия и толерантность / Серия «Мониторинг современной этноконфессиональной ситуации в Тюменской области».* – Вып. 1. – Тюмень, 2005. – С. 4.

² Благодаря росту этнического и конфессионального сознания, активности общественных организаций в 1988 г. возвращена мечеть в Тобольске, создан (в Тюменской области) Комитет по возрождению сибирских татар (в 1990 г. зарегистрированы Ассоциация татар Тюменской области и Ассоциация татар «Сыбыр»), а в результате их деятельности и при поддержке ряда ученых в «Перечень национальностей для разработки материалов Всероссийской переписи 2002 г.» включены сибирские татары.

³ Более того, стремление к обретению духовной и социальной стабильности привело многих бывших атеистов (мусульман по происхождению) в новые конфессии.

⁴ Поэтому нельзя «списывать» те конфликты только на «издержки» традиционного общества.

традиционным или «открытым»); этнокультурным окружением в населенном пункте и районе; местом проявления идентичности (место работы или учебы, мечеть, национально-культурные объединения и их мероприятия); межэтническими браками и межпоколенным разрывом; уровнем толерантности в общероссийском и региональном социуме и в СМИ¹, которую еще только нужно закрепить, а навыкам – обучить². Отразилось это и в отказе (частью интеллигенции) от русифицированных (с 1960-х гг. – требование паспортной службы) фамилий, имен, отчеств.

Весомую роль в размытии прежних представлений сыграла практика использования (в качестве источника информации по культуре предков, иным религиозным течениям) научной и популярной литературы. Среди публикаций в СМИ были и дестабилизирующие отношения в межэтнической сфере³.

В результате иные из событий прошлого, осознаваемые как «национальная травма», став причиной конфронтации, хотя и лишь в идеологической сфере. С другой стороны характерно, что уже в тот период в сооружении новых мечетей принимали совместное участие коренные и «пришлые» мусульмане, а в мероприятиях полурелигиозного-полусветского участвовали и иноверцы, что не вызывало протестов⁴.

Несмотря на снижение миграционного потока в годы Перестройки и последующих экономических реформ, численность мусульман различного этнического происхождения не уменьшилась, а, наоборот, увеличилась, но оставшись относительно небольшой в удельном отношении к славянскому населению⁵.

¹ В 1990 г. получив на татарском языке газету «Янарыш», а на казахском в 1993 г. «Омбы уни», население края потребляла информацию, в т. ч. по исламу, на тюркских языках.

² Преодолев многолетне культивируемую подозрительность и непримиримое отношение к любым отклонением от установленных норм. – см.: *Петросян Д.И., Свинцов И.В.* Толерантность против национальной нетерпимости в сознании россиян // Современная Россия и мир: альтернативы развития (этноконфессиональные конфликты и вызовы XXI века): материалы Междунар. науч.-практ. конф. – Барнаул, 2006. – С. 171.

³ В период подготовки к 400-летию Тобольска газета «Советская Россия» в статье «Ермаково городище утверждала: «...жизнь коренного населения до прихода русских следует рассматривать вне исторической плоскости». – цит. по: *Айтмухаметов М.П.* О национальном самосознании сибирских татар // Сибирские татары: история и современность: материалы науч.-практ. конф. – Тобольск, 1990. – С. 13.

⁴ *Ерназарова Р.М.* Казахи Новосибирской области в визуальных летописях (1989–2008 годы) // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 2. – Омск, 2010. – С. 78.

⁵ Только на юг Тюменской области в 2003 г. «поставили» мигрантов: Украина (41 %), Таджикистан (28,4 %), а затем уже Азербайджан, Казахстан, Узбекистан, Кыргызстан, Армения. Из стран дальнего зарубежья лидировали Турция (5,65 %), КНР (5,55 %), КНДР (4,48 %). – см.: *Ярков А.П.* Ислам и миграция в жизни регионального сообщества / Серия «Мониторинг современной этноконфессиональной ситуации в Тюменской области». – Вып. 3. – Тюмень, 2006. – С. 9.

На рубеже 1980–1990-х гг. наступил период открытой легализации (реставрации) этнических и религиозных ценностей, которые иногда воспринимались синонимично¹. Благодаря принятому в 1990 г. закону СССР «О свободе совести и религиозных организаций», скорректировавший и 52-ю статью Конституции, религия вернулась в жизнь общества, а существенным фактором стала трансформация религиозной идентичности из «празднично-обрядовой» в «морально ценностную» – на уровне индивида и групп, но еще не имевших возможности собраться в мечетях².

Это часто связано с возвращением религиозной жизни не только в информационное, политическое пространство, но и в сами здания (некогда бывших мечетями) и молитвенные залы, где муллами служили выжившие в годы репрессий и потомки прежних наставников³, объединяя умму. Примечательно, что социологи, проводившие еще в 1988 г. выборочный опрос в Яковском и Тобольском районах, обнаружили, что в отдельных населенных пунктах социальный статус местного муллы выше, чем у официальных должностных лиц. Касалось это и приезжих служителей культа: если они не совершали противоправных действий, то и не подвергались преследованиям. В то время не оспаривалось первенство сибирских центров ислама – Тюмени и Омска, где созданный в январе 1991 г. Омский мухтасибат охватывал юрисдикцией пространство от Омска до Сахалина. Местные общины и их лидеры почти не имели выхода на уфимский ДУМЕС, замыкая отношения на местном Уполномоченном.

Для выявления направленности региональной идентичности, в известной мере, может оказаться продуктивным определение фаз этнического движения, предложенных М. Хрохом⁴, где от стихийно формируемого регионального самосознания и местного патриотизма, через политическую актуализацию и теоретическое конструирование местными интеллектуалами (политиками, общественными и религиозными деятелями, учеными) региональной социокультурной идентичности – к выдвижению идей административно-хозяйственной автономии или даже сепаратизма. Исламский компонент обслуживал сепаратистов, но чаще становился импульсом развития общественных процессов. Так, на конференции 1990 г. в Тобольске замечено:

¹ Показательно, что в 1991–1993 гг. при опросе об этнической идентичности обычаи и обряды (носившие в основном религиозную окраску) занимали у тоболо-иртышских и барабинских татар 4–5 позиции.

² Например, на всю Тюменскую область к 1990 г. зарегистрированы всего две общины.

³ *Мечети* и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 12, 35, 67, и др.

⁴ *Хрох М.* Ориентация в типологии // *Ab Imperio*. – 2000. – № 2. – С. 15.

Мы сейчас учим историю, в которой малая часть – история татарских народов, мусульманства. Зато несколько параграфов – о татаро-монгольском нашествии. Это искусственно разжигается вражда.

Прежние диспропорции социально-экономического развития накладывались на исторически сложившуюся локализацию этнических и социокультурных сообществ, став восприниматься как политическое неравенство. Отсюда и более радикальные предложения, когда прежнюю ущемленную этничность и региональный провинциализм очень активно использовали в политических и сепаратистских целях иные силы: конец 1980-х гг. – идея сибирскотатарских активистов создать автономную республику; 1992 г. – разработанный проект Закона «Об образовании Уральской республики»; 1993 г. – заявки на Мансийскую республику¹.

Отмена или блокирование этих предложений положило конец «республиканизации» областей, поскольку за лозунгами сохранения «самости» просматривались политические попытки разделения территорий по экономическому или этническому признаку (ему отводилась лишь инструментальная роль), но активизировало поиски региональной идентичности силами местных администраций и интеллектуальной элиты: *сибиряк, северянин, томич* и др. Коснулось это и представителей коренного и аборигенного населения, иногда стремившихся восстановить идентитет через иные требования к соплеменникам, рассматривая религиозный фактор как непременное условие развития культуры и родного языка. Например:

Сейчас разрешается татарский язык учить. Но прежде, чем языку учить, нужно Аллаха признавать².

Подобные высказывания – обоснование механического переноса в современность архаичных образовательных технологий и идеологических схем, но озабоченность этой части общества можно отчасти понять: во время Переписи 1989 г. татары Тюменской области указали знание родного языка на уровне 82,1 %, хотя столь же очевидно – нельзя напрямую связывать знание родного языка и познание ислама, т. к. язык не является маркером этничности и конфессиональной ориентации.

¹ Бобров И.В., Шишелякина А.Л. Этнополитическое пространство Тюменской области: основные черты прошлого и нового времени // Налоги. Инвестиции. Капитал. – 2011. – № 1–3. – С. 191; Горбачев В. Доигрались? // Тюменская правда. – 1993. – 14 сентября; Исхакова С.М., Валеев Ф.А. Сибирские татары: этнокультурные и политические проблемы возрождения. Исследования по прикладной и неотложной этнологии. – № 92. – С. 5; Нечинаев Г. Сибирский хрен слаще уральской редьки // Тюменские известия. – 1992. – 21 февраля; Шмурыгин В., Белкин В., Чмелев Н., Саитбагалов А., Мустакимов Л. Будет ли прирастать могущество Приобья? // Наше время. – 1992. – 11 января.

² Сибирские татары: история и современность: материалы науч.-практ. конф. – Тобольск, 1990. – С. 58, 60.

В том же направлении шла «вторая исламизация» и в Республике Алтай, но имевшая «внешний» аспект – влияние соседнего Казахстана, бывшего для алтайских казахов по-прежнему близким этнически, но с 1991 г. ставшим политически отграниченным. Тем не менее, умма Горного Алтая осталась одной из самых развитых и структурированных, имевшему к 1993 г. (времени регистрации в Горно-Алтайске «Общины мусульман Республики Алтай») несколько мечетей и молельных домов в Кош-Агачском районе¹. Целыми автобусами приезжали из Горного Алтая учиться в Новосибирское медресе молодые люди².

Развитие демократических тенденций в стране, упразднение многолетних ограничений в правах вызвали неоднозначные процессы в мусульманской среде. Сложность ситуации в тот период можно объяснить социально-экономическими и политическими факторами (с 1991 г. некоторые субъекты в регионе стали приграничными территориями), связанными с развалом СССР, отказом от прежней идеологии³ и т. п. Стремление к обретению духовной и социальной стабильности привело многих бывших атеистов к религии предков (в т. ч. традиционный для тюркского населения региона ислам) либо в новые конфессии.

Весомую роль в размытии прежних представлений сыграла практика использования (в качестве источника информации по культуре предков, иным конфессиям) научно-популярной и художественной литературы, СМИ, хотя там оказалось немало неквалифицированных публикаций, авторы которых дестабилизировали ситуации в межконфессиональной сфере, использовали агрессивные психологические технологии⁴.

Редкими были публикации о сибирской умме⁵, но в иных случаях через публицистику возвращались мусульмане к религии предков:

Работал я тогда в одной из газет и писал в основном на криминальные темы. И вот как-то подходит ко мне одна из журналисток местного телевидения и спрашивает: «Что за ночь сегодня у мусульман?» Я не знал, что

¹ Айташев А. Ислам возвращается на Алтай // Мусульмане Сибири. – 2001. – апрель.

² Старостин А. Накип Шакирзянов: пока жив – буду строить мечети // Ислам Минбәре. – 2014. – № 5.

³ Заметим, что если после 1991 г. на федеральном уровне лидеры КПРФ не вступали в идеологические конфликты с религиозными лидерами, то в Западной Сибири различные коммунистические организации, как правило, выступали на митингах, собраниях и в СМИ с позиций воинствующего атеизма, требуя иногда запрета на деятельность тех или иных конфессий. По отношению к иным из конфессий (считая их «тоталитарными сектами») солидаризировались с ними и отдельные представители РПЦ.

⁴ Которые затем использовали террористические и экстремистские организации. – см.: Ольшеванский Д. В. Психология терроризма. – СПб., 2002. – С. 173.

⁵ Одним из первых стал сибиряк по рождению В. Г. Садуp, в 1992 г. опубликовавший обзор ситуации в умме Сибири. – см.: Садуp В. Тюрки, татары, мусульмане (статьи, очерки, эссе). – М., 2012. – С. 27–29.

ответить. Вот она мне и предложила пойти вместе в мечеть посмотреть и написать об этом. Оказалось, что это была Ночь предопределения. Помню, когда мы пришли в мечеть, я был удивлен такому большому количеству мусульман, причем среди них было очень много молодых. Пообщался с ними, они мне предложили в ближайшую пятницу прийти на намаз. Я пришел. После намаза я почувствовал такое умиротворение! Вот с того дня я стал постоянно посещать по пятницам мечеть. Так я постепенно перешел на исламскую тематику¹.

На основании ряда отечественных законов «О свободе совести» (1989), «О свободе совести и религиозных организациях» (1991)², «О свободе совести и религиозных объединениях» (1997) была трансформирована система регистрации.

В ряде сибирских субъектов РФ в местном законодательстве появились оригинальные положения. В Конституции Республике Алтай (1997) содержались формулировки, не соответствовавшие федеральной Конституции, а в Курганской и Тюменской областях специальными законами оговорена деятельность иностранных миссионеров³, поскольку стало очевидным: организуя приходы на «неканонической»⁴ территории, иные миссионеры готовили «почву» для религиозного, а то и политического продвижения.

Как следствие общероссийского изменения законодательных норм, число общин стремительно росло. Впрочем, часть из них появилась в результате миграции (вынужденной, внешней, внешней трудовой, незаконной и внутренней) в Сибирь людей, воспитанных на «мусульманских» территориях: а) из соседних регионов; б) из бывших союзных республик; в) из других субъектов РФ⁵. В результате в регионе начали формироваться крупные группы мигрантов, в ряде случаев пытавшиеся консолидиро-

¹ URL: <http://www.islamnews.ru/lite/news-97801.html>

² В 1991 г. упразднен Совет по делам религии, а функции по регистрации религиозных объединений возложены на Министерство юстиции. При этом многие органы исполнительной власти фактически перестали ориентироваться в складывающейся ситуации.

³ Бабошина Е.В. Региональная правовая политика в сфере конфессиональных отношений (политико-правовой аспект) // Политологические и этноконфессиональные исследования в регионах: материалы Всерос. (с междунар. участием) науч. конф. – Т. II. – Барнаул, 2009. – С. 362–364.

⁴ Термин спорный, но в данном случае обозначает территории, где ранее иных конфессий не было.

⁵ Население Тюменской области в 1989–2002 гг. увеличилось с 3 097 657 до 3 264 841 чел.; в Омскую область в 1992–1997 гг. прибыло 103 тыс. вынужденных переселенцев (90 % – из Казахстана) нерусских среди которых 21 %. – см.: Жигунова М.А. Этнокультурные процессы и контакты у русских Среднего Прииртышья во второй половине XX века. – Омск, 2004. – С. 57; Свинаярева М.Ю. О модернизации государственной миграционной политики // Налоги. Инвестиции. Капитал. – 2011. – № 1–3. – С. 150; Тен В.А. О некоторых особенностях миграции населения в регионах Тюменской области в 1982–2002 гг. // Законодательное регулирование миграционных процессов в Российской Федерации. – Тюмень, 2004. – С. 21.

ваться в виде этнических общин, землячеств, поддерживающих связи, в т. ч. конфессиональные и информационные, с исторической Родиной.

Впрочем, имелись среди мигрантов и те, кто «уезжал от гражданской войны», или скрылся от правоохранительных органов (чтобы «отлежаться»). Иных «новых сибиряков», пропагандировавших здесь опасные идеи¹, правоохранительные органы стран исхода требовали депортировать, что не получало поддержки со стороны Европейского суда по правам человека².

Пребывшие заняли определенное место в экономике и социальной жизни региона, помогая заполнить «лакуны», но иногда и усложняя ситуацию. Именно этносоциальная специфика районов нового экономического освоения сильно облегчила работу радикалам, т. к. во многих районах мусульманских общин никогда не было, а их развитие началось «с чистого листа»³.

Принимая во внимание условность применения термина «диаспора»⁴, заметим: иные диаспоры являлись новыми не только из-за времени их появления и дискурса общественного мнения, но и из-за различного качества: одни стремились к оседанию на конкретной территории и натурализации (открытая стратегия адаптации), тогда как другие общины носили устойчивый и стремились приобрести долговременный характер (закрытая стратегия адаптации). И все эти группы имели внутренние импульсы – к превращению в этносоциальные и этнополитические сообщества, иной раз склонных к самосегрегации⁵.

¹ Существовали причины сплочения приезжих апологетов и местных неофитов: «...усиление исламофобии приводила молодых мусульман к активизации поиска ответов на волновавшие их вопросы. Посредством Интернета, через беженцев из Средней Азии, часть из которых принадлежала к числу тамошней политической оппозиции, молодые мусульмане знакомились с радикально-политическими концепциями ислама и политическими силами, их представляющими». – см.: *Бобров И.В.* Молодежный экстремизм в Тюменской области: общая характеристика, формы проявления // Профилактика экстремизма в молодежной среде: материалы регион. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. (CD-диск). – С. 11.

² *Страсбург* заступился за Касыма // Муслим-инфо. – 2010. – декабрь.

³ Там малая доля пожилого населения, которое в местах прежнего проживания мигрантов выступала главным хранителем ценностей традиционного ислама – см.: <http://voprosik.net/vaxxability-v-sibir>

⁴ Определенные этносы и этнические группы являлись исключительно российскими по происхождению, но ранее не представленные на этническом поле региона, тогда как другие, давно имевшие свою государственность, органично влились в сибирское сообщество уже с XVI – XVIII вв.

⁵ *Арутюнян Ю.В., Дробизева Л.М., Сусоколов А.А.* Этносоциология. – М., 1999. – С. 81–82; *Бобров И.В., Шишелякина А.Л.* Этнополитическое пространство Тюменской области: основные черты прошлого и нового времени // Налоги. Инвестиции. Капитал. – 2011. – № 1–3. – С. 193; *Ярков А.П., Бобров И.В., Мальчевский А.В.* Миграция в Тюменском крае: история и современность. – Тюмень, 2004. – С. 69–70.

Именно с этими процессами можно связать первые попытки поделить приходы: по этническому признаку – в Омской мечети в 1989 г., или по лагерям поддержки кандидатов в Областную Думу – в томской «Белой» мечети в 1996 г.¹ В большинстве же случаев, испытывая сложности из-за недостатка мечетей и молитвенных домов², исполнения обрядов. Сторонники разных мазхабов и политических взглядов, особенно в небольших городах, не говоря уже о поселках и селениях, вынуждены активно контактировать между собой и даже взаимно унифицировать обряды.

Важную социально страхующую роль выполняли некоторые формы самопомощи и социального распределения: у азербайджанцев практиковался сбор *закята*, не воспринимавшегося другими сибирскими мусульманами таковым³.

Стремление ряда лидеров к монополизации религиозной власти, как и попытки выйти на политическое и экономическое поле региона⁴, раскололо умму, увидевшую попытки использовать авторитет уммы для корыстных, а то и преступных действий. С другой стороны, служители культа волей избирателей иногда становились светскими руководителями⁵. Например, имам Е. Бегенов стал главой администрации с. Кош-Агач, а руководители томской общины К.Б. Шайдуллин и Р.С. Алимов участвовали в 1996 г. в выборах в областную Думу⁶. И, напротив, мусульмане иногда становились противниками использования авторитета уммы для политических целей: после прозвучавшего на джума призыва тюменского имама Г.М. Бикмулина проголосовать

¹ Старовойтов С. Два края полумесяца // Омский вестник. – 2002. – 18 декабря; Судебный процесс закончен, но вопросы остались // Томский вестник. – 1997. – 11 июля.

² Соборная («Красная») мечеть Томска возвращена мусульманам лишь в 2003 г., а до того в ней некоторое время располагался цех по разливу водки, что воспринималось кошунством.

³ Калимуллина М., Беккин Р. Закят: практическое руководство. – М., 2010. – С. 90–92, 98–109; Ярков А.П., Бобров И.В., Мальчевский А.В. Миграция в Тюменском крае: история и современность. – Тюмень, 2004. – С. 73.

⁴ Характерно высказывание бывшего заместителя Т. Таджутдина, уроженца Тобольска с уголовным прошлым Н.Х. Аширова, ставшего в 1998 г. Верховным муфтием ДУМАЧР: «Мусульмане должны быть там, где есть нефть». – см.: Силантьев Р.А. История исламского сообщества России. – М., 2005. – С. 66. По сведениям, Аширов сумел договориться о «безвозмездном предоставлении определенного количества нефти и газоконденсата для последующей реализации». – см.: URL: <http://www.sovsekretino.ru/magazines/article/403>

⁵ Это, в принципе, противоречит установке сторонников *ас-салаф ас-салихун*, где «демократия не имеет отношение к исламу», а суверенные права избирателей – порок демократии – см.: Мирский Г.И. «Политический ислам» и западное общество // ПОЛИС. – 2002. – № 1. – С. 78–86.

⁶ Кижиги В. Кто же он, Ерболат Бегенов? // Постскрипtum. – 2004. – № 7.; Кокоулин В.Г., Рахматуллина А.Р. Томская мусульманская община: история и современность. – Новосибирск, 2011. – С. 35.

за одного из кандидатов в президенты России, часть мусульман перестала совершать за ним намаз¹.

Поскольку выросло число общин, то катастрофически не хватало людей, имевших богословскую подготовку, а вышедшие «из подполья» муллы либо изучали ислам самостоятельно, либо – в глубоком детстве – из уст стариков или «неофициальных» мулл. Людей, получивших образование в медресе или мектебе – единицы. К тому же возник конфликт с теми из молодых имамов, кто благодаря поддержке иностранных фондов получил образование в странах Ближнего и Среднего Востока. Они оказались в большей степени подвержены радикализму, фанатизму, сепаратизму и, в меньшей степени, – уважению традиций *сибирского ислама*. Основные методы работы этих мулл, претендовавших на роль особых посредников в общении мусульман с Аллахом: натиск, психологическое давление, обвинение в *ширке*. Показательно мнение имама мечети из д. Новоатъялово М. Биктимирова:

К нам в деревню приезжали ваххабиты из Узбекистана в 1993–1998 гг. Один из них, Мирза, был очень грамотным, знал толкования Корана. А другие мало знали, одну-две книги. Они преподавали нам, говорили, что можно молиться без омовения. Народ истосковался по вере, а они принесли веру, агитировали, но слишком упрощенно – лишь бы молились, верили в Бога. Говорили, что нет мазхабов и тариката в исламе, нет святых (авлийа) ... наши старики не ходили, сами по домам молились и не поверили этим узбекам².

Подозрения в адрес части азиатских диаспор небезосновательны: в Новосибирске выявлены лица, являвшиеся членами запрещенных позднее в Узбекистане, Таджикистане, Кыргызстане, Казахстане и России экстремистских исламских движений и партий: «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами», «Нурджуллар», «Исламское движение Туркестана»³.

Влияние среднеазиатских, кавказских, ближневосточных традиций заметно и внешне – в облике иных молодых мусульман⁴, построенных соборных и, реже, сельских мечетей. Если градостроительная политика в советский период исключала выделение культовых построек как про-

¹ К чему приведет «новый порядок» для мусульман Тюмени? // URL: <http://www.islamnews.ru/lite/news-84281.html>

² Бустанов А.К., Белич И.В., Гумеров И.Г. Прошлое и настоящее в рукописях сибирских мусульман: отчет об археографических работах в 2011 г. // Тобольск научный – 2011: материалы VII Всерос. науч.-практ. конф. – Тобольск, 2011. – С. 121.

³ URL: [http://sartracc.ru/i.php?oper=read_file&filename=Pub/sobolnikov\(29-11-08\).htm](http://sartracc.ru/i.php?oper=read_file&filename=Pub/sobolnikov(29-11-08).htm)

⁴ Особенно в летние месяцы заметна манифестация: у женщин – длинное, незауженное, просторное платье с рукавами и хиджаб; у мужчин – укороченные брюки, покрытая тубетом голова, борода. Но от природы сибирские тюрки лишены возможности иметь «богатую растительность» на подбородке, невольно нарушая «предписания» ортодоксов.

странственных акцентов, то в постсоветское время пришлось вырабатывать новые принципы их размещения в городах, принимая во внимание и их «арабский» стиль.

В селах, не отказываясь от зарубежной помощи, общинам удалось сохранить (а то и просто отстоять) их сибирский характер: часто это деревянные четырех- и восьмигранные срубы на высоком фундаменте – для защиты от паводков. Но и принцип осевого размещения культовых зданий перестал соблюдаться, поскольку центры селений давно застроены. Например, в Чикче новая мечеть (1992) сразу строилась на окраине¹. Разreshалась ситуация при постройке на месте старых мечетей, если общество на это шло.

Показательно, что в тот период строились новые и реставрировались старые мечети при поддержке организаций и предпринимателей. Оказывалась помощь и из региональных бюджетов. Созданная в 1994 г. Комиссия по вопросам религиозных объединений при Администрации Тюменской области поддержала просьбу верующих о выделении средств на строительство 14 мечетей, и организацию в 1998 г. первого чартерного рейса в Мекку, о чем снят спецвыпуск TV-передачи «Очрашулар»².

В 1990-е гг. предпринимались попытки «приватизировать» религию, используя этнорелигиозный фактор для получения политических дивидендов – голосов избирателей, исходя лишь из их численности в том или ином избирательном округе. Проявляли активность в регионе, создавая (или пытаясь) структуры Исламская партия возрождения, Общероссийское движение «Нур», Союз мусульман России, Исламский комитет России, «Рефах» и др., лидеры которых занимали в ряде случаев антигосударственные позиции, прямо или косвенно оправдывая и поощряя исламских террористов³.

В целях благоприятного формирования имиджа иные претенденты публично демонстрировали религиозные (подлинные или имитационные) предпочтения. Попытки закончились провалом, став отражением реальной ситуации с политизацией ислама и неприятием обществом конфронтации на конфессиональной основе, показателем уровня религиозности все более дробящейся уммы.

¹ Мечети и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 9, 12, 63, 79, и др.

² Немало радиопередач «Дусларга сукмак» и TV-программ «Очрашулар» (с 1990 г.) посвящены религиозным сюжетам с приглашением всероссийских и региональных лидеров: Г. Бикмулина, Р. Гайнутдина, И. Сухова, Т. Таджутдина и др. О сохранении исламских традиций бывшими сибиряками в Турции поведал фильм Г.М. Ниязовой «Кантуган» (1994).

³ URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Islam/syk/prav.sred.php

Ранее общины Сибири входили в состав ДУМЕС. В августе 1992 г. из него вышел Тюменский мухтасибат под руководством Г.М. Бикмулина¹, на базе которого создано ДУМ Тюменской области. В 1995 г. примеру последовал Омский мухтасибат, став базой для ДУМ Сибири и Дальнего Востока.

Впрочем, основная фаза раскола уммы пришлось на 1997 г., когда глава исполкома Высшего координационного совета ДУМ России Н.Х. Аширов создал новую площадку, вовлекая общины в новую организацию – ДУМАЧР (формально центр в Тобольске, но фактически в Москве).

Из-за действий Аширова и его помощника В.В. Медведева (А.-В. Ниязова) внутримусульманские конфликты резко расширили географию, затронув практически каждый регион к востоку от Урала. Показательно многообразие в одном пространстве: кроме ДУМ Тюменской области, а на съездах в Тюмени и Тобольске в 1997 г. создано Межрегиональное ДУМ Урала, Сибири и Дальнего Востока, через год получившее регистрацию как ДУМАЧР. Еще через два года создано Казыятское управление Тюменской области ДУМАЧР. Долгое время мусульмане Ханты-Мансийского автономного (до 1992 г. – национального) округа считали себя частью тюменской уммы, но в 1994 г. создано Региональное ДУМ ХМАО-Югры.

Деятельность ДУМАЧР привела к появлению альтернативы – Регионального ДУМ Западной Сибири (с центром в Сургуте) в юрисдикции ЦДУМ, куда входили общины юга Тюменской области, Югры и Ямала. Ямало-Ненецком автономном округе был зарегистрирован окружной Ямало-Ненецкий казыят с центром в Новом Уренгое в составе ДУМАЧР, а в том же году там возникла параллельная структура – Региональное ДУМ ЯНАО в центре в Салехарде, подчиненная ЦДУМ (с 2000 г. – ЦДУМР). Этому управлению, как и ДУМ Сибири (Омский муфтият, 1995), подчинился ряд общин Тюменской области. В результате возникли структуры, конкурировавшие за поддержку местной администрации и влияние на регион².

В других случаях ислам стал локально консолидирующим фактором: в Барнауле в 1992 г. создано общество «Магди», объединив живших в городе татар и казахов³. В целом общетюркская или общемусульманская мобилизация не характерна для общественных движений, где этическая сторона, характер личных отношений между партнерами в учебе или на работе оказались важнее догматических предписаний или этнических

¹ Один из немногих мусульман Сибири, получивших в советское время религиозное образование в бухарском медресе «Мир-Араб» (1986).

² URL: <http://religio.rags.ru/religios/3.php>

³ ИЭС: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 669.

предпочтений, определяя общую атмосферу толерантности. Впрочем, реисламизация иногда приобретала политическую остроту:

В начале этого года во Второвагайской (Вагайский район) прошел сход граждан, который принял решение о восстановлении местной мечети, помещение которой в 30-х годах было экспроприровано под школу. Теперь это здание находится в аварийном состоянии и давно закрыто. Но вот беда: оказалось у РОНО еще крепкие атеистические истоки, ни в какую не хотят идти навстречу религиозно настроенным гражданам. Районные педагогические светочи, судя по их действиям, считают: пускай лучше домовитые сельчане растащат здание по дворам (что они и делают), периодически выламывая дверные косяки, вынимая оконные рамы и снимая крышу, чем оно достанется мусульманам¹.

Распоряжение Президента РФ (1993) «О передаче религиозным организациям культовых зданий и иного имущества»² предписывало поэтапно передать в собственность или пользование организаций прежде принадлежащие им помещения и имущество³. В том году вернули верующим Новосибирска и Томска исторические здания, но иногда это растягивалось на десятилетия: в упомянутом селении Второвагай история завершилась сооружением в 2000-е гг. новой, кирпичной⁴.

Уже тогда учет религиозных традиций при организации массовых мероприятий стал фактором муниципальной политики в регионе, так же как в ряде случаев и изменение правил внутреннего распорядка на предприятиях по пятницам, хотя мало контролировалось содержание пятничных проповедей, иногда навязывавших протестные настроения⁵. Заметим, что проповеди чаще произносились в городских мечетях.

Ситуация характеризовалась формированием множественной идентичности. Это связано с тем, что среди прихожан появились люди, чьи предки никогда не принадлежали к исламскому культурному ареалу⁶. Более того, Омск оказался одним из центров движения «русских мусуль-

¹ *Наше время*. – 1992. – 16 мая.

² Например, из 300 дореволюционных культовых зданий к 1993 г. в Тюменской области сохранилось всего 110: 77 церквей, 4 монастыря, 26 мечетей, 2 костела, синагога.

³ С 1996 г. это – часть обязательств, принятых на себя Российской Федерацией перед Советом Европы. – см.: *Религиозные объединения*. Свобода совести и вероисповедания. Нормативные акты. Судебная практика. Заключение экспертов / сост. А.В. Пчелинцев, В.В. Ряховский, С.В. Чугунов; под общ. ред. А.В. Пчелинцева. 3-е изд., испр. и доп. – М., 2009. – С. 26.

⁴ *Мечети* и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 13.

⁵ *Малашенко А.* Религия дело не частное // *Независимая газета*. – 2001. – 16 марта.

⁶ На протяжении нескольких лет службы в Парфеновской мечети (г. Тюмень) проходили на двух языках – татарском и русском. По словам Г.М. Бикмулина, туда шли не только татары, но и азербайджанцы, кыргызы, немцы.

ман», где А.-Т. Степченко создал в 1996 г. организацию исламского призыва «Дагват»¹. Родом из Тары Омской области и неоднозначный лидер разных объединений и партий, пытавшийся представлять интересы мусульман в Государственной Думе А.-В. Ниязов².

Попытки клерикализации политической жизни продолжились и позднее³, а у иных неопитов и одного из частных появлений *салаф ас-салихун – ваххабитов*⁴, появился «синдром первоклассника»: «все знаю!»⁵ (принимавших обрядовую сторону религии за ее сущность), где представители умеренного крыла не авторитетны. При этом даже не все мусульмане Сибири знали, что лишь один из 7 типов ваххабизма – тахвиризм агрессивен⁶ (именно он стал идеологической основой ИГИЛ⁷), джихад для многих мусульман в первую очередь важен как «самосовершенствование», а газават – лишь крайняя мера защиты от нападения «неверных».

Рождалось несколько типов исламской идентичности сибиряков: живущих в соответствии с нормами шариата; сторонников *евроислама*, традиционалистов.

В регионе некоторое время действовали начальные (мектебе) и средние (медресе) в Томске, Ембаево, Омске, Кемерово, курсы и летние лагеря для служителей культа и молодежи. В иных преподавали люди с образованием, полученным за рубежом, и потому требовавшие отказа от адатных традиций⁸. Между тем сибирские традиции характеризовались инкультурными включениями. В Горном Алтае:

Родственные по языку и культуре, связанные общностью хозяйственной деятельности и брачными узами (где со стороны казахов-мусульман традиционно доминирует мужская линия) алтайская и казахская общности сохраняют свою

¹ Саляхетдинов М. Будни на Иртыше // URL: <http://www.islamnews.ru>. – 2001. – 1 сентября.

² Тощенко Ж.Т. Теократия: фантом или реальность? – М., 2007. – С. 261–262.

³ Игнатенко А.А. Ислам: глобальная угроза? – М., 2000. – С. 13; Овсиенко Ф. Г. Политизация конфессий и клерикализация политики: Тенденции развития и риски в российском обществе // Религиоведение. – 2002. – № 2. – С. 13.

⁴ Малащенко А.В. Исламские ориентиры Северного Кавказа. – М., 2001. – С. 72, 92.

⁵ Там же. С. 72, 92.

⁶ Известно: в Саудовской Аравии (где ваххабизм – государственная идеология) именно государством в ноябре–декабре 1979 г. подавлено вооруженное восстание сторонников тахвиризма.

⁷ ИГИЛ (араб. داعش) / «Исламское государство» (араб. الدولة الإسلامية, русская транскрипция: ад-Дауля аль-Исламия), также «Исламское государство Ирака и Леванта» (араб. الدولة الإسلامية في العراق والشام) – непризнанное квазигосударство (провозглашённое как всемирный халифат в июне 2014 г.) с шариатской формой правления и международная исламистская суннитская террористическая организация, действующая преимущественно на территории Сирии (частично контролируя летом 2015 г. ее северо-восточные территории) и Ирака (частично контролируя территорию «суннитского треугольника»). Запрещено в РФ.

⁸ Бикнеева Ю. Медресе «Белем». Как это было... // Муслим-инфо. – 2012. – декабрь.

автономность. Она проявляется в обрядовой и мировоззренческой сферах. Вера казахского большинства, занимающего лидирующие позиции в районе, обладает большим социальным и культурным престижем. Алтайская (реально синтезированная православие и традицию) – оценивается местным населением как языческая ... При этом казахи, считая себя носителями истинной веры и культуры, отдают дань традициям соседей. Впервые в жизни пересекая перевал, они, по алтайскому обычаю, оставляют на ветвях растущего (установленного) там священного дерева белую ленту в знак уважения к древней земле¹.

Подобные действия ряд улемов считал примером многобожия². Впрочем, активное заимствование характерно не только для ситуации в Горном Алтае. Длительность сосуществования в культурно-бытовой сфере отразилась на переплетении христианских и исламских образов в представлениях. Например, злой дух – *пәри* в сказках местных татар соседствовал с голубями, ключом и кольцом – символами верности по-христиански³.

Приобретенный за долгие годы совместной жизни опыт толерантности привел и к появлению новых форм. Одна из почитаемых *астана* – оказалась в черте русской д. Киргинцево (исчезла в 1975 г.). Ее жители еще в 1920-х гг. огородили могильные насыпи изгородью: многие русские верили в проклятие *аулийтар* за осквернение *астана*, с этим связав скорпостижные смерти и тяжелые болезни.

Взаимодействие многообразно: в смешанных семьях поминки проводились по конфессиональному происхождению усопшего, хотя за поминальным столом могли собраться разные люди. У мусульман в подобных случаях нередко молитва читалась на арабском языке с последующим переводом на русский и татарский; после посещения ЗАГСа молодожены приезжали в мечеть, где близкие родственники и друзья-иноверцы, включая женщин, сидели вместе, что в обычные дни там невозможно⁴.

Одной из общественно значимых стала миграция (особенно нелегальная), а точнее те угрозы, которые увидели власти⁵.

Распад Советского Союза поставил перед многими жителями прежних советских республик, ставших независимыми государствами, выбор жизнен-

¹ *Октябрьская И.В.* Казахи Южного Алтая: ислам и самоопределение этнической группы // Ислам, общество и культура: материалы Междунар. науч. конф. «Исламская цивилизация в преддверии XXI века (К 600-летию ислама в Сибири)». – Омск, 1994. – С. 116–117.

² *Галаятдин И.* Мусульманские кладбища. – Набережные Челны, 2012. – С. 27.

³ *Тобольский хронограф.* – Омск, 1993. – С. 37.

⁴ *Ерназарова Р.М.* Казахи Новосибирской области в визуальных летописях (1989–2008 годы) // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 2. – Омск, 2010. – С. 81.

⁵ При обсуждении вопросов, порождаемых миграцией, априори предполагалось, что миграционные вызовы есть нечто новое. Подобный подход приводил к искажению понимания природы, содержания и форм идущих процессов, и выводил из поля зрения опыт предшествующих поколений по решению схожих ситуаций.

ных стратегий¹. Прошло немного времени и социально-экономическая ситуация в России вновь усилила миграционный вектор в край, где уже проживало много граждан СНГ.

При анализе вопросов адаптации выявлена важность не количества приезжих, их антропологические отличия, а скорость и условия их адаптации. За десятилетия жизни мигранты из республик бывшего СССР обзавелись здесь родственными связями, «вросли корнями» в местное общество; стали не только людьми, искренне заинтересованными в процветании края, но и не лишенными патриотических чувств. Тем более что у многих мигрантов здесь родились и личностно сформировались дети, для которых Сибирь – малая Родина. Аналогичные процессы переживали и внутрироссийские мигранты, прибывшие из Европейской части России, Кавказа, Средней Азии и Казахстана.

Включаясь в трудовую и культурную жизнь местного социума, мигранты оказались вовлеченными в региональные социально-политические процессы. Нелегальная миграция ухудшила условия на рынке труда, питала криминалитет, увеличивала непредвиденную нагрузку на социальную сферу, служила благоприятной средой для коррупции и ксенофобии. Нестабильная или напряженная ситуация в некоторых странах СНГ и регионах России способствовали превращению каналов миграции и миграционных сообществ в зону интересов политических и религиозных сил, чьи ценности неприемлемы для россиян. Поэтому состояние дел в миграционных сообществах и общественный климат, их окружающий, напрямую воздействовали на состояние национальной безопасности России.

Сформировались мигрантские сообщества, которые, с одной стороны, определяли собственные стратегии, направленные на представительство интересов переселенцев в обществе, во властных структурах; а с другой стороны, сами оказали воздействие на стратегии различных культурно-политических сил региона и местных властей.

Мигранты и их сообщества превратились в фактор общественно-политической жизни и в важную составную часть регионального сегмента российского гражданского общества. К тому же были и количественные изменения в связи с миграцией², где особое внимание в этой связи привлекает ХМАО-Югра.

Исследователи подчеркивали, что картина, наблюдаемая в Югре, характерна для всех северных территорий. Отмечалось, что если по Пере-

¹ Возникал вопрос: уехать из России, неожиданно ставшей иностранным государством или остаться, жить и работать в ней; оставаться иностранцем или принять российское гражданство? В силу различных жизненных, социокультурных, политических факторов люди делали различный выбор.

² О динамике прироста населения Тюменской области, вызванных, прежде всего, миграцией, свидетельствует, что с 1959 г. (1 092,1 тыс. чел.) она выросла до 3 256,7 тыс. чел. в 2002 г.

писи 1959 г. там проживало только 17,1 % жителей Тюменской области, то в 2001 г. уже 58,2 %¹. Там осела основная масса мигрантов трудоспособного возраста, а за период с 1982 г. по 2001 г. население округа возросло на 72,7 %², что повлияло и на соотношение местных и приезжих в мусульманских приходах, их духовные практики. Показательно, что переход на русский язык как богослужебный в мечетях связан, в основном, с увеличением в них числа мигрантов, что вызвало суждение муфтия Регионального ДУМ ЯНАО Х. Хафизова: «эпоха татарского ислама и татарских мулл прошло, хотя статистика свидетельствовала о сохранявшемся доминировании имамов из татар и башкир³».

Имело место исполнение в местных условиях специфических традиций, образа жизни, перенесенных мигрантами с Родины. В Сургуте чеченцы отказались от услуг муллы-татарина на основании того, что не понимали его молитв на арабском языке. Они избрали муллой одного из стариков, а намаз проводили в отдельном помещении мечети. Чеченцы вообще старались «закрыться» в контактах:

Мы всегда знали, что из девяти тукхумов в Сибири живут только Аькххий, Маьлхий, Нохчмахкхой, Чебарлой, Шуотой. Знали, что есть нравственный кодекс поведения чеченцев – Нохчалла⁴.

Отдельно от чеченцев проходили мероприятия родственные им по этническому корням ингуши: в мечети с. Голышманово они провели «Гіурба» – массовое богослужение и жертвоприношение⁵. Поскольку замечено, что наименьшую интегрированность в общероссийскую культуру показало мусульманское население Чеченской Республики, Дагестана, Ингушетии⁶, то и не удивительно, что и в Сибири мечети выполняли функцию этноконструирующего их элемента. Это вошло в противоречие с общепринятыми в мировой умме традициями надэтничности молитвенного собрания.

¹ БТЭ: [в 3 т.]. – Т. 1. – Тюмень, 2004. – С. 13.

² Тен В.А. О специфике миграции в приграничные районы России // Проблемы социально-культурной адаптации мигрантов из стран СНГ в приграничных районах Российской Федерации. – Ч. 1. – Тюмень, 2004. – С. 24.

³ Старостин А.Н. Ислам и миграция на севере Тюменской области в 1990–2000-е гг.: тенденции и противоречия // Фаизхановские чтения: сб. материал. ежегод. науч.-практ. конф. – М., 2014. – С. 47–48.

⁴ Тогащев Е.А., Выдрин Г.А., Попов Ю.В. Этноконфессиональные процессы в современной Югре. – Новосибирск, 2004. – С. 33, 69; Ярков А.П. Чеченцы в Тюменском крае в контексте миграционных процессов (этнологические наблюдения на фоне вагонного разговора) // Национальное обозрение: этнографо-метод. сб. АНОК «ДНК "Строитель"». – Вып. I (III). – Тюмень, 2007. – С. 32, 39.

⁵ Ингушская диаспора Тюменской области: проблемы сохранения языка и культуры: колл. монография / под ред. И.С. Карабулатовой. – Тюмень, 2010. – С. 68, 75.

⁶ Тоценко Ж.Т. Теократия: фантом или реальность? – М., 2007. – С. 478.

Стоит отметить, что социокультурные изменения в среде большинства мигрантов изначально «запрограммированы» по-иному, чем у коренных жителей: переселялись люди молодого и среднего поколения¹, оставляя родителей в местах прежнего проживания и, вследствие атеистического воспитания в школе и конспиративного характера отправления ритуалов по домам, они были слабо знакомы с обрядами и догматикой религии.

Для региона характерна высокая урбанизированность населения – до 80 % (выше, чем в среднем по России), и именно в городах и поселках формировался в тот период новый облик местной уммы. Замечено, что в связи:

*...с существенно значительной территорией, где сибирская культура играет в жизни сибирской провинции принципиально весомую роль. Она усиливается и тем, что в городах Сибири в связи с притоком сельского населения проходит постоянное взаимодействие городской и сельской народной культуры*².

Появление в городах по всему региону магазинов и киосков с мусульманской атрибутикой и литературой выполняло важную функцию по информированию общества о деятельности уммы, служа (как и православные торговые точки) целям прозелитизма.

Касаясь новых городов в зонах освоения Севера, необходимо отметить тенденции в осознании *своего* в пространстве *другого*: природы, урбанизированного пространства, социума. При дисперсности проживания *своим* становился земляк (независимо от происхождения и политических воззрений), а затем – представитель родственного по языку и вере этноса. Это способствовало их консолидации, а в ряде случаев – противостоянию *другим*.

Есть особенность в том, что в Сибирь к молодым переезжали старшие родственники – носители традиций мест исхода³, хотя:

*Крайне малая доля пожилого населения, которое на Кавказе и Поволжье выступает главным хранителем ценностей традиционного ислама, а также повышенная доля мигрантов – как внутренних, так и внешних – упростили экстремистам работу по радикализации местных мусульман*⁴.

В условиях инокультурного окружения религиозный компонент в структуре этнической идентичности актуализировался (иногда одна

¹ Средний возраст постоянного населения в ЯНАО в 2002 г. – 31,6, в ХМАО-Югре – 31,9, а по РФ – 37,6 лет.

² Томилов Н.А. Взаимодействие культур и цивилизационные процессы в Сибири // Немцы Сибири: история и культура: материалы VI Междунар. науч.-практ. конф. / отв. ред. Т.Б. Смирнова, Н.А. Томилов. – Омск, 2010. – С. 174.

³ Черняк Я.С. Этнос и конфессии в социокультурном пространстве северного города. – М., 1999. – С. 82.

⁴ URL: <http://www.nashgorod.ru/users/39583/blog/3497/>

идентичность вытесняла другую), а наплыв мигрантов привел к тому, что в центре северных городов рядом сооружали мечеть и церковь, нивелируя ту пространственную сегрегацию, что осталась в «старых» сибирских городах в наследство от царского времени. Именно благодаря появлению большого числа мигрантов в Стрежевом в 1994 г. возникла крупная община, сумевшая создать две мечети – Соборную «Аль-Хаят» и кладбищенскую, превратив новый город нефтяников во второй исламский полюс Томской области¹.

Нередко финансирование культовых построек осуществлялось под нажимом органов власти из фондов корпораций, и меньше – из собранных верующими средств².

При этом у местных органов власти имелась возможность влиять хотя бы на их пространственное размещение. Это свидетельствовало о попытках власти на уровне визуальных образов сформировать межконфессиональный паритет. Другой вопрос, что архитектурные образы вновь возводимых мечетей мало схожи с традиционно сибирскими, нередко напоминая постройки Ближнего Востока, как возведенная в 1999 г. в османском стиле турецкими строителями при поддержке компании «ЛУКОЙл» мечеть в г. Когалым.

В регионе нет мечетей современной авангардной формы, но уже примечателен изменившийся вид минаретов (хотя их наличие не утверждено догматикой): появляются четырехгранные (вписываются в мусульманскую архитектуру, т.к. соответствуют форме Черного камня Каабы) и круглоствольные (в Нефтеюганске, Пойково, Нягани и др.). Появились мечети с несколькими минаретами в гг. Лангепас, Нефтеюганск, Муравленко и др.

Затем воздействие иностранцев на облик мечетей (как и внутренние процессы в умме) стал ослабевать, а постройку новых, реставрацию прежних, приспособление иных построек под мечети взяли под патронаж местные власти, хотя инокультурное влияние сохранялось. Так, названная в честь матери губернатора Кемеровской области А.Г. Тулеева трехэтажная мечеть «Мунира» (архитектор А.А. Кривомазов) имеет 2 минарета в

¹ Силантьев Р.А. Ислам в современной России: энцикл. – М., 2008. – С. 480–481.

² Совместными усилиями в г. Лянтор ХМАО-Югры в 1995 г. построен молельный дом, а затем мечеть, названная «Аль-Мухтар» в честь первого начальника НГДУ «Лянторнефть» М.Б. Назаргалеева, выделившего дополнительно средства. Впрочем, в Надыме инициатором строительства мечети выступила «Общественная организация тюркских народов "Васият"», а заказчиком и подрядчиком по проектированию и строительству – ОАО «Арктикнефтегазстрой». Она возводилась при участии предприятий и организаций, а также на частные пожертвования граждан. – см.: *Захарова Т.* Мечеть для надымчан // Тюменская правда. – 2004. – 27 апреля.

арабском стиле, купол – в самаркандском стиле, а остальные части здания – в турецком.

Финансовые возможности позволяли строить комплексы, как в Новом Уренгое, включающий соборную мечеть, резиденцию муфтия ДУМ, медресе и халяльное кафе¹. Исходя из более скромных возможностей общины в традиционных местах компактного проживания старые здания реставрировались (как единственная в СибФО двухэтажная мечеть в с. Казанка Большемурутинского района) либо приспособлялись под мечети сооружения иного назначения (как бывшая школа в алтайском с. Кзылту). Усилилось и движение за возвращение культовых зданий, в т. ч. с проведением коллективных молитв перед невозвращенными, как это случилось в Новосибирске².

В отношениях между прежними религиозными нормами и современными общественными возникала определенная напряженность, где:

*...отнесение тех или иных представлений, норм, обычаев к «исламским» или «неисламским» переходит в плоскость лишь ретроспективного анализа, основным критерием принадлежности к духовному миру ислама является самосознание человека*³.

Подтверждением служит зафиксированный случай, когда на вопрос об этнокультурной ориентации одна сибирячка назвалась «обрусевшей мусульманкой», но «вообще атеисткой»; говорила, что ее «не учили молитвам в детстве», но одна из ее дочерей посещала мечеть; семья ее детей состояли в браке с русскими, хотя религиозных обрядов не соблюдали; вместе праздновали русские праздники, но готовили татарские блюда. При этом у каждого члена семьи последний в жизни путь *свой*, исходящий из этноконфессиональной традиции⁴.

Институты культуры как относительно устойчивые совокупности формальных и неформальных норм, правил, ценностей, обеспечивающих регулирование отношений между людьми, очень четко просматриваются в трех культурных точках: когда человек переходит из инобытия в жизнь

¹ *Мечети* и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 85, 105.

² *Ерназарова Р.М.* Казахи Новосибирской области в визуальных летописях (1989–2008 годы) // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 2. – Омск, 2010. – С. 78.

³ *Ислам на территории бывшей Российской империи: энцикл. словарь.* – Вып. 4. – М., 2003. – С. 90.

⁴ *Герасимова Л.Б.* К вопросу о взаимоотношениях русских и татар (по материалам экспедиции в село Усть-Тара Тарского района Омской области) // Тюркские народы: материалы V сиб. симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». – Тобольск; Омск, 2002. – С. 259.

(празднование рождения ребенка); из детства в зрелость (свадебный обряд – самый важный); из жизни в инобытие (похороны).

В то же время, отдельные элементы брали на себя функцию этнических и конфессиональных определителей. Какими бы атеистами или космополитами не являлись их носители, это сохранялось, хотя и трансформировалась: вышедшая замуж за русского казашка-интеллектуалка в Кузбассе приняла православие и с трудом, при посещении родного дома в Казахстане, принимала существующие правила поведения, но при проведении похоронных ритуалов с родственниками должна была вести себя «как мусульманка».

Возникали сложности в сельской местности при погребении на тейповом участке бывших мусульман, принявших иную религию.

Схожи ситуации и внутри той части сибирского социума, что являлась исламским – по происхождению, светским – по укладу и социальному поведению, советским – по воспитанию, сочетая различные ритуалобразующие комплексы в обыденной и празднично-гостевой культуре. С этим приходилось считаться и служителям культа: невеста в ЗАГСе – в нарядном декольтированном платье, а жених в дорогом костюме, тогда как следом – в мечети, плечи и грудь невесты прикрывались платком, а голова жениха – шапкой¹.

Изменилось распределение ролей в мусульманских семьях в вопросе о контроле за рождаемостью: инициатива в прерывании беременности нередко исходила от женщины, нуждавшейся лишь в моральной поддержке супруга, без совета со старшими в семье. Одно из следствий – сокращение рождаемости (с 45 до 23,9 на 1 000 чел. за 1959–1989 гг.), что вело к уменьшению численности семьи². Отрыв от патриархальной структуры, ослабление внутренних связей, переход к либерального характера семейным отношениям обнаружил сложность в передаче этнокультурного опыта.

¹ *Ернзарова Р.М.* Казахи Новосибирской области в визуальных летописях (1989–2008 годы) // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 2. – Омск, 2010. – С. 81.

² Хотя средний размер семьи у татар, например в Тюменской области, выше (3,6 чел. при 3,4 – по области и сопоставима с башкирской – 3,4), она имеет тенденцию к сокращению, даже на селе. В период с 1979 г. по 1989 г. он уменьшился с 4,2 до 3,7 чел. Показательно, что по данным статистики смертность у татар Тюменской области несколько ниже (в 1989 г. 5,5 чел. на 1 000 жителей против 6 – по области). Однако оставалась высокой смертность детей в возрасте до одного года, хотя и этот показатель для детей татар ниже общего (17,4 умерших на 1 000 родившихся против 19,1 по области). Значительное превышение смертности детей у татар в возрасте до одного года в сельской местности (20,3 умерших в 1989 г. на 1 000 родившихся против 14,5 – по области) объяснялся отсутствием заботы об охране материнства и младенчества, недостатками санпросветработы, отсутствием больницы и квалифицированного медперсонала, особенно детских врачей.

Правила-предписания в нормах поведения и общения стали желательными, но необязательными в воспроизведении, особенно у поколений, родившихся и повзрослевших в Сибири. Впрочем, «конфликт поколений» обретал разное наполнение: иной раз семья представляла калейдоскоп: этнический, расовый, конфессиональный, где работавшая в Новосибирском Академгородке мать могла «тяготеть» к буддизму, а ее сын – вернуться в Южный Казахстан и приобщиться к религии предков¹.

Важнейшие изменения в отношении супругов наступили в условиях перестройки экономических отношений, где нередко руководителем являлась жена, а муж занимал подчиненное положение. Перераспределение ответственности в семье и доходов в бизнесе отразилось и на отношениях со старшими родственниками мужа, по традиции настаивавших на исполнении женщиной требований «по шариату» (хотя сами с ними не знакомы). Муллы закрепляли установку, что выйти за иноверца – грех, но таким не признавали полигамию, что вызывало протест и среди родителей девушек.

Кроме глобальных вопросов в мире были и локальные, но не менее острые: распад Советского Союза и, шире, социалистического строя и коммунистической идеологии, привели к существенным изменениям в политической, социальной, миграционной, демографической и культурной сферах, затронув все, без исключения, постсоветское пространство, превратив его в мозаичное, а Россию поставив на грань национальной катастрофы.

Несмотря на принятую Конституцию (1993)², деклариовавшую права и свободы, в обществе не наступило осознание, что свобода слова и совести предполагает ответственность. Отсюда и слабость институтов и структур гражданского общества, а излишнее упование на саморегулируемый рынок, разбалансировка отношений государственной и местной власти, циничное игнорирование меньшинством принципов социальной справедливости, «ниспровержение» ими прежних моральных норм отразились и на отношениях в социуме³.

Внедряемые ценности культивировали образ достижительности, успеха на уровне личности, независимо от ее происхождения, но требующего преодоления прежних стереотипов сознания и в нормах поведения. На нормы поведения повлияла и приватная форма присвоения в 1990-е гг.

¹ Ерназарова Р.М. Казахи Новосибирской области в визуальных летописях (1989–2008 годы) // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 2. – Омск, 2010. – С. 82.

² Статья 2-я в Конституциях 1977 и 1993 гг. содержала положение, что вся власть принадлежит народу (источник власти), но в постсоветской Конституции высшей ценностью признавался человек, наделенный правами и свободами, которые действуют непосредственно.

³ Заметим, что там все равно доминировало желание большинства населения «жить по совести».

общенационального прибавочного продукта, породив коренную ломку социальных отношений.

На уровне личности решался и вопрос отношения к нравственным вопросам, не всегда согласуясь с общепринятыми в конкретном населенном пункте или социуме. Замечено: воспитательные стратегии в семьях мигрантов отличительны от местных традиций из-за: дисперсности или компактности поселения земляков; уровня образования и включенности в местный социум; принятых правил поведения на работе или в быту.

Служители культа (среди которых оказались: бывшие члены и активисты КПСС – как владевшие опытом и приемами пропаганды, разуверившиеся в прежней идеологии; прежние диссиденты; маргиналы, не нашедшие место в обществе), стремясь по различным причинам и обстоятельствам выйти за границы приходов, охотно откликались на просьбы общественных организаций, участвуя в Круглых столах, в научных конференциях, посвященных крупным событиям в жизни региона, в юбилейных мероприятиях, например, в 1996 г. в празднествах по случаю 600-летия распространения в Сибири ислама.

Сам по себе светский формат этих празднований в основном имел позитивный, жизнеутверждающий характер, показав своеобразие сложения местной уммы¹.

Одно время существенно укрепило этническое и конфессиональное самосознание сибиряков решение ДУМЕС объединить все общины в Тюменский мухтасибат, но который в 1992 г. в противовес ЦДУМ (и Т. Таджуддину) преобразован в самостоятельное ДУМ Сибири (объявившее зоной юрисдикции всю территорию Сибири), а затем лишь названный «поскромнее» – ДУМ Тюменской области, поддерживавшее отношения с созданными в 1996 г. СМР и в 1997 г. – ДУМАЧР, но затем разорвав их. Мусульмане Челябинской и Курганской области в 1994–2001 гг. входили в состав единого ДУМ ЧиКО, подчиненное Уфе².

Отношение части местного мусульманского (по происхождению или убеждению) сообщества к этим трансформациям терпимое, чего не скажешь об их отношении к мигрантам-единоверцам.

Нередко оно исходило из стереотипов: антропологических – «кыргызы на одно лицо» (между тем других кипчаков – казахов различают); оценочно-ментальных – «все таджики – грязнули» (хотя иные сибирские татары подчеркивали свое происхождение от бухарцев); политических, географических, региональных и поведенческих. Так, для части сибиряков

¹ При этом тюменская умма, некогда игравшая роль главного исламского полюса к востоку от Урала, и тяготеющие к ней соседние отличались как по истории, так и по этническому составу. – см.: *Силантьев Р.А.* Ислам в современной России: энцикл. – М., 2008. – С. 426, 435.

² *Силантьев Р.А.* Ислам в современной России: энцикл. – М., 2008. – С. 435, 442–443, 452, 483.

«все кавказцы – чурки», не только огульно оскорбляя, но и не различая их государственную (по месту исхода), лингвистическую или религиозную принадлежность. Даже в прозвищах фигурировали: «арики» (армяне – христиане) и «азики» (азербайджанцы – мусульмане), которые вкуче для сибиряков прежде всего – «кавказцы». На волне конфронтации к *другим* первые скинхеды появились в Сургуте в 1999 г., а к 2005 г. их было уже около 120 чел., и как замечено:

...угроза общественному спокойствию, исходящая от неонацистских организаций в России, не уступает угрозе так называемого исламского экстремизма.¹

У мусульман-сибиряков, между тем изменилось отношение к тем арабам и туркам, кого в начале 1990-х гг. воспринимали как «старших братьев», подразумевая экономическую мощь их стран, авторитет в вопросах веры. К тому же многие зарубежные организации и отдельные бизнесмены предлагали помощь в сооружении «просветительных центров», новых и реставрации прежних мечетей². Активны были: Всемирный исламский университет, фонды «Ибрагима бен Абд аль-Азиз аль-Ибрагима», «Дар уль Бир», «Хаят аль Игаса», «Уфук»³, предприниматели и миссионеры из Пакистана, Судана, Кувейта и Катара (приезжавшие в Сибирь), пытаясь развить здесь свое дело, активизировать религиозное влияние⁴. Затем пиетет сменился на взвешенное отношение к предложениям по исламскому бизнесу⁵ и образованию на их Родине. Настораживала информация о приобретении сибирских шакирдов к социально опасным идеям, а то и вовлечении в незаконные вооруженные формирования, агитация за выезд в «горячие точки» для борьбы с *кафирами*, к которым причисляли и тех мусульман, кто поддерживал светское устройство государства⁶. И, несмотря на возможность получения значительной финансовой

¹ *Таджикистан* предъявил России претензии по поводу русского национализма // *Русский обозреватель*. – 2011. – 22 сентября.

² В результате в Тюменской области за короткий период появилось 50 новых мечетей, а Соборная мечеть в Тюмени, построенная в 1989–1997 гг. с помощью областного бюджета и иностранных благотворительных фондов, считалась одной из крупных в регионе, где на праздники и джума собиралось до 2 000 чел. – см.:

URL: <http://www.islamnews.ru/lite/news-99341.html>

³ Иные из них заподозрены в финансировании боевиков и радикализации молодежи.

⁴ *Мечети* и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 8–11, 14; *Силантьев Р.А.* Мусульманская дипломатия в России: история и современность. – М., 2010. – С. 266–267.

⁵ Ислам обладает экономически ориентированной этикой, но финансовая система во многих странах с доминирующим численно исламским населением имеет дело не с отвлеченными финансовыми системами, а с инвестициями в реальное и перспективное производство, которое сибиряки не всегда могли предоставить.

⁶ Это неправомерно. – см.: *Галаятдин И.* Не говори мусульманину «кафир»! – Набережные Челны, 2012. – С. 5.

поддержки, россияне перестали рассчитывать на помощь зарубежных единоверцев как единственного источника, но принимают помощь миссионеров, прибывающих в Сибирь для проведения Рамадана, в т. ч. среди соплеменников-мигрантов¹.

Осознавая опасность утраты перехода институтов государства в руки сторонников его разрушения (и после того, как «вызовы» обществу со стороны радикально настроенных миссионеров и их местных апологетов-фанатиков выросли до серьезной социальной ситуации) приняты в субъектах РФ специальные законы². В сопротивлении давлению извне, как и для разрешения внутрирегиональных (в т. ч. социально-политических, экономических, возрастных и этноконфессиональных) вопросов некоторые организации апеллировали к государственным и муниципальным властям.

Характерно «Обращение делегатов съезда Духовного управления мусульман Сибири главам администрации областей и краев, мэрам городов Сибири, сибирским средствам массовой информации, общественным и государственным организациям "О положении в мусульманском сообществе Сибири"», обвинявшее А.-В. Ниязова (называя его «мусульманский Остап Бендер») в нечистоплотности, не признавая СМР³. Негативное отношение есть и в отношении Н.Х. Аширова⁴.

Реисламизация сибиряков проходила во взаимосвязи с процессами активизацией этносознания, а процесс реанимации приходской жизни имел свои особенности⁵. Например, историческая память актуализировала реальные и мнимые обиды из прошлого. По этой причине сложно строились отношения сибирских татар к казанским.

На это влияла прежняя политическая, экономическая, а затем и усилившаяся культурная доминанта Поволжья, хотя отмечено большое количество браков с казанскими татарами. Те, в свою очередь, стремились укрепить среди сибирских чувство общетатарского единства.

¹ Бекдаир И. Хроника Рамадана // Муслим-инфо. – 2014. – июнь-июль.

² Например, по законам «О миссионерской деятельности иностранных религиозных миссий (миссионеров) на территории Тюменской области» (1995) и «О деятельности религиозных объединений в Тюменской области» (2001), миссии иностранцев из числа служителей культа стали находиться под контролем государства.

³ *Единство* мусульман под угрозой // Томская неделя. – 1998. – 26 марта.

⁴ Аширов в 2001 г. одобрил действия талибов, разрушивших буддийские памятники в Афганистане, что привело к межконфессиональной напряженности в российском обществе, т. к. заявление вызвало протесты буддистов; в 2002 г. высказался в поддержку «шахидов»-смертников на Ближнем Востоке; в 2005 г. поддержал требования убрать символику, небосованно названную «православной», с российского герба; в 2008 г. заявил о необходимости создания отдельных исламских кварталов в городах России по примеру Западной Европы, чем вызвал возмущение в умме.

⁵ Силантьев Р.А. Ислам в современной России: энцикл. – М., 2008. – С. 140, 435.

Испытывая притяжение¹, иные сибиряки (особенно из местной интеллектуальной элиты) одновременно опасались гегемонии *казанлы*, растворения самобытности в татарской этнической общности под лидерством Казани, утраты языка / диалекта.

Нормы языка сформировали определенный (ложный) уровень должностования и, как результат, в 1980-е гг. отмечалось пренебрежительное наименование отдельными казанцами сибиряков *курчаклар*, подразумевая «недостаточную» приверженность исламу:

*Курчаки – сибиряки. Они молились куклам. Прежде чем надеть одежду, одевали кукол; прежде чем поест, кормили кукол*².

Реакция на длительное унижение и желание освободиться от незаслуженного комплекса неполноценности, «воспитание враждебности» и ее позиционирование оказались удобны тем, кто позднее: использовал тезис об «угнетенном» положении ислама, иные социально-психологические факторы в борьбе за влияние на единоверцев для разрушения государственной системы; способствовал экстремистским проявлениям.

Менее сложное отношение сибирских татар к башкирам, не претендовавших на статус «главного этноса», а в переписях населения занимавших дифференцирующую этническую рубрику и «не настолько религиозных» как *казанцы*. По всей видимости, повлиял укреплявший в регионе с 1994 г. авторитет ЦДУМ, к тому же более «либерального» по отношению к местным религиозным практикам. Влияла, полагаем, и иная степень консолидации башкир, их укорененность в регионе³.

Показательно, что из учтенных в 1989 г. на территории РСФСР 1 345,3 тыс. башкир, в Курганской области (там башкиры жили издавна) насчитывалось тогда 17,5 тыс. чел., а в Тюменской области (большая часть бывших башкирских племен растворилась среди сибирских татар), где велико число трудовых мигрантов из Башкирской АССР – 41,1 тыс. чел., как правило, компактно осевших в городах и припромысловых поселках, определяя, соответственно, ориентацию общин на ЦДУМ в Уфе.

¹ Хабенская Е.О. Татары о татарском. – М., 2002. – С. 38–39.

² Ислам на краю света. История ислама в Западной Сибири: [в 3 т.]. – Т. 1: источники и историография / А.П. Ярков (ред.), И.Б. Гарифуллин, Г.Л. Файзрахманов [и др.]. – Тюмень, 2007. – С. 77.

³ Для части башкир, как и для сибирских татар, характерна «плавающая этничность», что определяется изменением в представлении разных поколений одной семьи. Так, жители д. Тайчи Омской области во Всеобщей переписи 1897 г. записаны «крестьянами из башкир», а по генеалогическим данным (родословным) в 1984 г. определялись «башкирскими татарами». – см.: Корусенко С.Н., Кулешова Н.В. Генеалогия и этническая история барабинских и курдакско-саргатских татар. – Новосибирск, 1999. – С. 146.

Сложные процессы происходили не только среди мусульман, но и во всем постсоветском обществе, где иногда рост этнического и конфессионального самосознания взаимосвязаны, хотя опыт новых поколений обеднен, а его пополнение проходило без критичного отношения к пришедшим через присланную литературу, некоторые СМИ и зарубежных миссионеров (чьи «точки исхода» не имеют опыта длительного пребывания в одном государстве с иноверцами) *другим* традициям. Например, поступавшие в Сибирь журналы «Аль-Вафй», аудиокассеты и видеофильмы были призваны обеспечить идеологическую поддержку, содержа открытые призывы к созданию халифата, морально оправдывали террористов, оценивая действия правительственных войск против террористов как «борьбу с исламом». Оправдываемые там случаи насилия снижали порог ответственности, порождали впечатление этической допустимости «во имя Аллаха». Более того, в 1998 г. Н.Х. Аширов и А.-В. Ниязов привезли в Тюмень лидера американской экстремистской организации «Нация ислама» Л. Фаррахана (выступавшего с радикальными речами и призывами), вскоре выдворенного из России.

Тогда же начали действовать в крае структуры партии «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами»¹. Более того, в конце 1990-х гг. поиски этнической идеи в сознании ряда лидеров склонялись к теократической политической идеологии. При этом никто не анализировал ситуацию с реальным разделением мировой уммы на мазхабы, наличием местных особенностей, в соединении разрушающих «стройную» лишь в иллюзиях концепцию халифата.

Возникли группы татарской молодежи, недовольной социальной несправедливостью, уровнем образования имамов, их проповедей и политической линией, проводимой различными ДУМ. Идеологами групп стали харизматичные лидеры, а молодежь:

...формирующая подобные солидарности, склонна подчеркивать свою этничность, бытовые обычаи, не принимает конформизм старшего поколения и земляков ... это усугубляет ее социальную тревожность и, нередко, ведет к дисфункциональной коммуникации с окружающими и агрессивности ... Поэтому данная молодежь становится потребителем антирусских предрассудков и антироссийской пропаганды исламистов и эмиссаров севе-

¹ Доценко Е.Л. Социально-психологические особенности лиц, склонных к проявлению экстремистских взглядов, и предпосылки их формирования // Профилактика экстремизма в молодежной среде: материалы регион. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. (CD-диск). – С. 25; Силантьев Р.А. Ислам в современной России: энцикл. – М., 2008. – С. 368, 436, 441, 447; Якупов М.Т. Ислам и международный терроризм. – Уфа, 2006. – С. 428.

рокавказских сепаратистов». Из той среды вербуются участники боевых действий в «горячих точках»¹.

Религиозные практики подобных людей имели конспиративный характер (как у их предков в советские времена), а привлечение новых членов шло индивидуально, вербовочными методами. Различие в том, что с начала 1990-х гг. в стране уже существовала иная законодательная база для реализации свободы вероисповедания. Это не устроило «борцов за идею»², становившихся на путь грабежа и взятия заложников (в т. ч. транспортированных из Сибири на Кавказ) для получения выкупа, оправдывая подобные преступления религиозными мотивами.

Экстремистские устремления части молодежи оказывали моральное и политическое давление и на старшее поколение (зачастую не удовлетворенных социальным статусом) исламского сообщества³. Кто-то из радикально настроенных мусульман (в т. ч. неопиты из русских) выезжал в Чечню (Ичкерия), Узбекистан, Таджикистан, пробирался в Афганистан для участия в качестве шахидов и наемников в боевых действиях⁴ против *кафиров* (среди них сибиряки-офицеры, Герои России чеченец Р.Ю. Бацаев и татарин Т.М. Мухутдинов; посмертно удостоенный ордена «Мужество» узбек А. Джураев)⁵.

В регионе, по мнению ряда экспертов, выделяется по числу «ушедших в леса» умма ХМАО-Югры⁶. Представляла опасность, отмеченная правоохранительными органами практика сращивания радикально настроенных верующих, лидеров диаспор и криминальных кругов, стремившихся пройти во власть на муниципальном и государственном

¹ *Бобров И.В.* Молодежный экстремизм в Тюменской области: общая характеристика, формы проявления // Профилактика экстремизма в молодежной среде: материалы регион. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. (CD-диск). – С. 11, 13, 19.

² Председатель СМР Р. Гайнутдин сказал: «Они не попадают под смысл этого слова. Ведь шахид – мученик за священную веру. Он выступает, когда нет свободы веры, когда есть угроза уничтожения его священной религии, когда он не имеет права распространять свою веру, пропагандировать, воспитывать детей в духе своей религии. Издавать религиозную литературу, строить мечети, создавать мусульманские учебные заведения. Все это есть – наше государство сегодня дает религиозную свободу». – цит. по: *Русский дом*. – 2002. – № 12. – С. 15.

³ *Бобров И.В.* Молодежный экстремизм в Тюменской области: общая характеристика, формы проявления // Профилактика экстремизма в молодежной среде: материалы регион. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. (CD-диск). – С. 13; *Примаков Е.* О корнях терроризма // Ислам. – 2004. – № 11. – С. 6.

⁴ *Хасанов Р.* Почему тюменская молодежь оказывается в рядах боевиков // Напоминание. – 2012. – октябрь.

⁵ *Ермаков И.И.* Тюменцы – Герои России: биобиблиограф. слов. – Тюмень, 2012. – С. 13–14; *Майоров В.* Герои России Уральского федерального округа. – Екатеринбург, 2012. – С. 178–187.

⁶ *Баландин А.* Фронт без пощады // Север. – 2012. – 17 ноября; *Кабдулвахитов К.* Эхо Ямальской конференции // Муслим-инфо. – 2012. – декабрь.

уровне, используя возросший интерес к исламу. Так, на территории Новосибирской области лидеры диаспор и этнических организованных криминальных групп создали общественные объединения, целью которых являлась, якобы, защита интересов диаспор в органах госвласти, но выявлено – коррумпирование чиновников и сотрудников правоохранительных органов для прикрытия криминальных дел. А включение членов диаспор в объединения по исламскому признаку позволило лидерам обеспечить необходимую степень управления массами¹.

Программа еще не запрещенной тогда в России партии «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами»² утверждала, что «мусульманин не свободен в своем мнении». Поэтому логично, что ее апологеты в крае оказались лишь слепыми исполнителями профессионально построенных коммуникативных стратегий. Это подтвердили эксперты:

...необходимые идеи незаметно вбрасываются в сознание посредством пропагандистских текстов, в которых они спекулятивно, умозрительно и догматически развиваются на основе подмены понятий и очень субъективной аргументации за и против. Необходимые идеи представляются широко как одобряемые Аллахом³.

Опасно, когда религиозная общность подчиняется политическим интересам, т. к. становясь субъектами политики, сторонники радикализма не могут ограничиться текстами Корана и «правильной Сунны» в качестве единственных источников практических норм и рекомендаций⁴. Это уже привело к тому, против чего боролись салафиты – необходимости современной интерпретации заповедей Аллаха⁵. Заметим, что, отвергая вестернизированную цивилизацию, члены этой партии и приверженцы иных радикальных течений активно использовали ее достижения: Интернет-технологии и светское образование, пенсионную систему и здравоохранение.

Форма самоорганизации (ячейки, клочки, присяга) отличала «хизбов», а между тем род их профессиональных занятий, круг сослуживцев

¹ Собольников В.В. Миграционная преступность в Сибирском суперрегионе: теория, опыт, проблемы. – Новосибирск, 2005. – С. 117–125.

² Правозащитный центр «Мемориал» и Комитет «Гражданское содействие» полагают, что деятельность этой партии (как и ряда других) нельзя признать незаконной, а их членов – преследовать. – см.: URL: <http://www.hrights.ru/text/b23/Chapter1%202.htm>

³ цит. по: Ярков А.П. Ислам и миграция в жизни регионального сообщества / Серия «Мониторинг современной этноконфессиональной ситуации в Тюменской области». – Вып. 3. – Тюмень, 2006. – С. 9, 15, 29–30.

⁴ «Верность» традиции оборачивается застоем мысли. – см.: Табатабай Дж. Ислам перестает быть религией // Известия. – 2001. – 28 декабря.

⁵ Игнатенко А.А. Эндемичный радикализм в исламе // Центральная Азия и Кавказ. – 2000. – № 2 (8). – С. 118.

противоречили установкам радикалов, не предполагавших делегирование полномочий и перераспределение общественных ресурсов. «Хизбы» сами оказались среди *кафиров*, кто:

...взывает с мольбой к пророку, царю, правителю или еще кому-нибудь, либо испрашивает помощи не у Аллаха¹.

Мало чем отличались от приверженцев крайних воззрений иные приезжие из зарубежья. Например, «шейх Максуд» из Матмаской мечети (Тюмень) в проповедях призывал мусульман не ходить на выборы, не доверять ни христианам, ни евреям. Непримируемость не способствовала популярности этих проповедей и, в конечном итоге, привела к «низложению» Максуда. Напротив, сторонники традиционного ислама, как мулла д. Тоболтуры, предлагали единоверцам сторониться приверженцев радикализма², рядившихся в тогу «борцов за ислам»³.

Попытки политизации религии связаны и со стремлением ряда лидеров использовать ситуацию для приобретения личного капитала и удовлетворения амбиций⁴, вызвав к жизни создание ряда альтернативных ДУМ и параллельных неофициальных исламских структур, в т. ч. экстремистского характера, импортировавших враждебные идеи. Об усилении напряженности свидетельствовал форум в Тюмени в 2000 г., участники которого использовали такие термины, как «исламская нация», «мусульманские республики России», «политическая исламская партия»⁵. Превалировали и призывы решительного внедрения в жизнь шариатского права, традиций и обычаев. Это вызвало настороженное отношение другой

¹ Тамими М.С. Книга единобожия. – М., 1999. – С. 97.

² Ярков А.П. Ислам и миграция в жизни регионального сообщества / Серия «Мониторинг современной этноконфессиональной ситуации в Тюменской области». – Вып. 3. – Тюмень, 2006. – С. 23, 35.

³ Посол Узбекистана в США С. Сафаев о подобных сказал: «...никакие не борцы за свободу, как они себя называют, а изощренные, хорошо оплачиваемые, хорошо подготовленные и хорошо вооруженные убийцы». – см.: Горностаев Д. Исламское движение Узбекистана включено в «черный список» // Независимая газета. – 2000. – 20 сентября.

⁴ Собранное по инициативе гендиректора Исламского культурного центра России А.-В. Ниязова в 1996 г. в с. Сафакулево Курганской области совещание мусульман призвано поддержать кандидатуру Б.Н. Ельцина на выборах. Через два года Ниязов стал управделами ДУМАЧР. Протокол заседания Совещания послов арабских стран в Москве 4 июня 1998 г. указал на опасный характер деятельности Ниязова, «основанной на обмане и мошенничестве, порочащие мусульман действия и слухи, поддерживаемые внешними силами, создают разногласия, как в среде самих мусульман, так и затрудняют положение посольств арабских стран, нанося вред их отношениям с российскими властями и российскими религиозными кругами». – см.: Силантьев Р.А. Ислам в современной России: энцикл. – М., 2008. – С. 156, 426, 436; Он же. История исламского сообщества России. – М., 2005. – С. 442.

⁵ URL: [http://sartracc.ru/i.php?oper=read_file&filename=Pub/sobolnikov\(29-11-08\).htm](http://sartracc.ru/i.php?oper=read_file&filename=Pub/sobolnikov(29-11-08).htm)

части верующих, свидетельствуя: умма вошла в очередной поворот извилистого пути трансформации, пытаясь найти «ответ на «вызов» времени.

Регион, несмотря на разделение его субъектов в Уральском и Сибирском федеральных округах, в рассматриваемый период представлял собой территорию, синтезировавшую в себе практически все политические, демографические, социально-экономические и культурные факторы, характерные в той или иной мере и для других регионов Российской Федерации, способные повлиять на состояние государственно-конфессиональных, муниципально-конфессиональных и межконфессиональных отношений в условиях многосложного состава населения, внутренних и внешних факторов влияния. После многочисленных социальных потрясений, вызванных политическими и экономическими преобразованиями (когда глобальные перемены произошли и в части роста этнического самосознания и даже «этнической мобилизации»), пространство бывшего СССР еще продолжало составлять некую целостность, определяемую общей историей, многочисленными экономическими, родственными, дружескими, культурными связями.

§ 3.3. Мусульмане Западной Сибири в контексте глобализации

В науке бытовало мнение, что влияние этнических и конфессиональных общностей на повседневную жизнь людей уменьшится по мере глобализации и внедрения универсальных законов рынка, но повседневная жизнь показала его ошибочность¹.

Более того, С. Хантингтон предположил возможность столкновения цивилизаций (clash of civilizations), в основе чего – религиозные различия, а Л. Фестингер показал, что происходит с индивидом при расхождении у него элементов знаний, верований и поведения, когда те сочетаются с закономерностями иного концептуального направления, а именно с законами, определявшими динамику исторических и культурных явлений на микро- (индивидуальном), мезо- (групповом) и макро- (цивилизационном) уровне². Но эти же обстоятельства определяли соотношения внешне- и внутривнутриполитических факторов, этнического и светского, конфессионального и личного в жизни отечественных мусульман, по-разному предполагающих свое участие в глобализации. Для одних – это идея Всемирного халифата, тогда как другие готовы войти в те процессы равным их участникам:

*Именно через традиционалистский, а не догматический ислам в первую очередь формируются стереотипы поведения каждого конкретного мусульманина, который на бытовом уровне является членом своей этноконфессиональной общины и только на макроуровне – носителем ценностей и атрибутов мировой уммы*³.

Необходимо иметь ввиду, что «зыбкость отечества» в исламском богословии (концепция М.Дж. Аль-Ансари «аль-ватан аль-арабий») предполагает пространство - конструкт «от Атлантики до Персидского залива», и его изменчивость⁴. С начала XXI в. кроме и ранее обозначенных

¹ По данным Генеральной прокуратуры РФ число преступлений экстремистской направленности возросло в 2,5 раза: в 2006 г. зарегистрировано более 260 преступлений, в 2010 г. – более 650. Соисследования показали, что наиболее значимым полем современного экстремизма являются межэтнические отношения (до 40 % опрошенных испытали антипатию к представителям других этносов), политические (12 %), религиозные (4–5 %). – см.: Селиванова О.А. Региональная система социально-профилактической работы по противодействию молодежному экстремизму // Профилактика экстремизма в молодежной среде: материалы регион. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. (CD-диск). – С. 36.

² Хантингтон С. Столкновение цивилизаций // Социс. – 1994. – № 1. – С. 35; Фестингер Л. Введение в теорию диссонанса // URL: <http://flogiston.ru/library/festinger>

³ Малащенко А.В. Исламские ориентиры Северного Кавказа. – М., 2001. – С. 64–65.

⁴ Косач Г.Г. Арабский национализм или арабские национализмы: доктрина, этноним, варианты дискурса // Национализм в мировой истории. – М., 2007. – С. 266.

экологических, демографических, эпидемиологических, экономических, политических вопросов, глобальный смысл приобрели социально-культурные, а именно – соотнесения ценностных ориентиров глобального (и глобализирующегося) мира и традиционных, в т. ч. этноконфессиональных общностей¹. Неэффективность закрытой системы национальной безопасности, ориентированной лишь на защиту интересов соотечественников показали события 11 сентября 2001 г. в США, ранее игнорировавшей глобальную опасность религиозного экстремизма².

С 2000 г. у ДУМАЧР начались сложности с властями и правоохранительными органами. ДУМ Сибири под руководством бизнесмена Р.Ж. Баязитова и муфтия З. Шакирзянова вернулось в ЦДУМ, а ДУМ Тюменской области заключило союз с Региональным ДУМ ХМАО-Югры (в составе ЦДУМ) и вошло в СМР, куда ранее инкорпорировалось ДУМАЧР.

Соперничество между структурами сохранялось, и постепенно ДУМТО в значительной степени вытеснило ДУМАЧР из Тюменской области. С 2005 г. ЦДУМ почти вытеснило ДУМАЧР из Томской и Курганской областей, укрепив позиции в Омской и Новосибирской областях, ЯНАО.

В 2007 г. возник независимый муфтият – ДУМ Алтайского края, чья головная (барнаульская) община ранее входила в ДУМАЧР, а затем перешла в Казанский муфтият. Процесс создания независимых ЦРО перекинулся на восток – автономная структура появилась в Кемеровской области.

Ослабло влияние ДУМАЧР, потерявшего за 10 лет более трети общин (ликвидированных органами юстиции или перешедшими в другую юрисдикцию) и контролировавшее только умму Республики Алтай, которая в значительной степени поражена идеями «Таблиги джамаат». ДУМАЧР потеряло региональную организацию в Томской области. Испытывал сложности Курганский казыят.

Напротив, позиции ЦДУМ укреплялись: практически вернулся контроль над Томской и Курганской областями; усилился – в Омской и ЯНАО. В целом темпы регистрации новых общин заметно снизилось и некоторых районах (например, Курганской и Тюменской областях) количество ликвидированных значительно превысило число вновь созданных.

¹ Личность в современном мире автономна и мало связана с религией предков, но учеными признано: в начале XXI в. ход мировой истории по-прежнему определялся взаимодействием главных цивилизационных комплексов, различными по положенным в их основу религиозными мировоззрениями: китайского и исламского (каждый по 1,3 млрд. чел.), индийского и христианско-евроатлантического (по 1 млрд. чел.). – см.: *Мясников В.С.* Народы Евразии – проблема межкультурных контактов // *Этнокультурное взаимодействие в Евразии: [в 2 кн.]. – Кн. 2. / отв. ред. А.П. Деревянко, В.И. Молодин, В.А. Тишков. – М., 2006. – С. 177.*

² *Изатодуст Э.С.* Национальная безопасность России: институциональный контекст и человеческое измерение. – М., 2010. – С. 71.

Духовно-идеологические, а не только экономические и социально-политические явления и процессы, протекавшие в мире, становились внешними источниками опасности и для России, хотя незыблемыми остаются провозглашенные ее Конституцией права и свободы.

Необходимо иметь ввиду, что мировоззренческий плюрализм предполагает наличие неверующих и сомневающих. И от того, как сложится баланс интересов и вектор их устремлений, зависит жизнь на Земле. Это необычайно важно, поскольку социальные взаимодействия динамичнее и интенсивнее (по сравнению с прежними десятилетиями), а существовавшие цивилизационные и культурные особенности все чаще являлись не только темой дискуссий¹, но и причиной конфликтов.

К тому же с 2000-х гг. в регионе активизировались приверженцы выросшего из крайности восприятия реальностей жизни экстремизма², апелировавшие к догматически понимаемым сурам Корана. «Подливали масла в огонь» противостояния речи иных лидеров, подобных Н.Х. Аширову³.

Рост напряженности связан не с историческим поражением секуляризма, а с нагнетанием обстановки силами, эксплуатирующими для достижения своих целей сложные социальные, экономические, политические ситуации и, неправомерно, отдельные догматы религий, обосновывая альтернативную секуляризму идеологию⁴.

Глобализация предусматривает расширение представлений в сознании людей, например, в отношении того, что невозможно решить вопросы противостояния экстремизму и терроризму только локально, поскольку радикальные силы транснационны и активны именно активных вхождением в мировую политику.

Анализ нелегальной литературы, изъятой в Сибири у членов партии «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» (всего запрещены в России в 2003–2006 гг.

¹ Вопросы истории и современного положения в умме Западной Сибири неизменно рассматривалась на конференциях, симпозиумах в России и за рубежом, став темой публикациях. Они присутствовали и при обсуждении на разных уровнях власти, среди научно-педагогического и обучающегося сообществ, верующих вопросов толерантности и профилактики экстремизма.

² До арестов 2004 г. около 100 чел. в Тюменской области открыто позиционировали себя сторонниками «хизбов». – см.: *Бобров И.В.* Молодежный экстремизм в Тюменской области: общая характеристика, формы проявления // Профилактика экстремизма в молодежной среде: материалы регион. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. (CD-диск). – С. 12.

³ Глава ДУМАЧР Н.Х. Аширов заявил: «Почти 70 % населения земного шара не являются европейцами, но вот эти 30 % диктуют миру свои условия. Устанавливают правила поведения, навязывают свою культуру». – см.: *Аргументы и факты.* – 2001. – № 39. Впрочем, иногда он адекватно оценивал ситуацию, призывая к диалогу, а не конфронтации. – см.: URL: <http://magazines.russ.ru/continent/2003/117/m21.html>

⁴ *Игнатенко А.А.* Исламизм как глобальный дестабилизирующий фактор // Независимая газета. – 2000. – 12 октября.

17 организаций, движений и партий отечественного и зарубежного происхождения) показал, что она по сути:

...отрицает международные правовые нормы, призывает к всеобщей исламизации, имеет намерение изменить государственный строй с целью построения Всемирного халифата как при помощи призыва, так и включая насильственные действия – джихад, интерпретация Корана искажает суть принципов исламского учения¹.

Деятельность подобных сил внутри России направлена не на совместную с *другими* последовательную борьбу с коррупцией, безответственностью политиков и злоупотреблениями чиновников, нарушением социальной справедливости и унижением человеческого достоинства, а на радикальный слом. При этом апологеты использовали идею «очищенного» ислама, которую обязаны (!) разделять все, а немусульмане должны ей подчиниться². В 2005 г. сотрудник РУФСБ РФ по Тюменской области С.В. Лукьянов заметил, что с целью раскола сибирского социума:

Эмиссары северокавказских регионов пытаются создать здесь религиозный джамаат³.

Стоит отметить, что джамааты – объединения верующих, являвшихся еще в советские годы членами одной и той же общины, группирующихся вокруг одной мечети. С конца XX в. понятие отражает политизированную исламистской деятельности, в основе которой – фундаменталистские принципы, конкурирующие с *адатным исламом* и общинами. Приверженцы этого течения стали создавать общины (назывались джамаатами) во главе с эмиром, наделенным властью, в т. ч. военной⁴.

Отдельными имамами и нелегальными «вождями» произносились антиобщественные и антигосударственные проповеди. Показательно и записанное⁵ саморазоблачение лидера ячейки Р.Р. Валитова:

Хизб – это политическая партия ... Ее целью является восстановление, возобновление исламского образа жизни путем восстановления халифата. Ее целью не является сидеть и миллионы людей на халакатах просвещать.

¹ цит. по: Ярков А.П. Ислам и миграция в жизни регионального сообщества / Серия «Мониторинг современной этноконфессиональной ситуации в Тюменской области». – Вып. 3. – Тюмень, 2006. – С. 12.

² Наушкин В.В. Исламский радикализм в зеркале новых концепций и подходов // Восток. – 2006. – № 1. – С. 5–25.

³ URL: <http://i-r-p.ru/page/stream-event/index-1007.html>

⁴ Куликов А. Радикальный исламизм может привести страну к катастрофе // <http://newsland.com/news/detail/id/1166701/>

⁵ Разрешение правоохранительными органами на аудиовидеозапись получено от Прокуратуры.

Она просветит лучшие десятки тысяч, но эти десятки тысяч в дальнейшем поставят такую политическую работу, что человек придет к возобновлению исламского образа жизни. То есть на халакатах формируется Хизб в общей сложности, это кузницей Хизба называется¹.

Поскольку «хизбы» считали себя «истинными» мусульманами, то отмечены не только словесные, но и силовые стычки в Тюмени и Омске с приверженцами *адатного ислама*². Эти действия ни оправдывают ни одну из сторон, но показали самой уммы опасность, исходившую от «новаций», привнесенных извне. К тому же иные, как «министр информации Исламской республики Дагестан» М. Тагаев, прямо провозглашали:

Будем разрушать все – от Дагестана до самой Москвы. Что там история, мы напишем несколько новых кровавых страниц в новую историю нашего народа, даже если придется погибнуть всем на земле ... Мы будем сражаться на полях, в горах и на море. Вдоль и поперек, в Поволжье, на Урале и в Сибири, на Севере и Дальнем Востоке³.

Аналогичную же идею проводил в пропагандистской работе один из лидеров ячейки «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами», приехавший из Башкортостана для нелегальной работы, требуя дать клятву специального содержания:

Это организация, которая занимается не обучением людей, а политической видимостью ... нужно быть волком, на всех кидаться. Нужно не бояться кого-то в асфальт закопать, когда кого-то насилуют, еще добавить самому кого-то еще, вклад внести в насилие ... У нас ... смотрящие наши ... Криминалитет поддерживает нас ... Теперь с моим приездом со мной приехала вся схема наказания, которая есть и применяется в Хизбе⁴.

По мнению С. Метелевой Высший совет российского отделения «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» находился в Томске, а в ряде регионов Сибири имелись ее ячейки. Существовало, якобы, и «тщательно замаскированное боевое крыло», включавшее снайперов и взрывотехников⁵. Это предположение небезосновательно, т. к. союз идеологического и физического (криминального) сопровождения радикализма исходило из глобаль-

¹ цит. по: Ярков А.П. Ислам и миграция в жизни регионального сообщества / Серия «Мониторинг современной этноконфессиональной ситуации в Тюменской области». – Вып. 3. – Тюмень, 2006. – С. 12.

² *Ваххабиты* в Омске есть // Вечерка. – 2001. – 23 октября; Клачков П.В., Шмулевич А. Удар по террористической пирамиде. Религиозный экстремизм и противодействие ему в условиях современного мира // URL: <http://www.apn.ru/publications/article21983.htm>.

³ цит. по: *Известия*. – 2004. – 13 июля.

⁴ цит. по: Ярков А.П. Ислам и миграция в жизни регионального сообщества / Серия «Мониторинг современной этноконфессиональной ситуации в Тюменской области». – Вып. 3. – Тюмень, 2006. – С. 12.

⁵ Метелева С. «200 дней в джихаде» // Московский комсомолец. – 2004. – 19 июля.

ных целей усиления сплоченности и управляемости членов этнических преступных сообществ, где:

...их лидеры умышленно идеологизируют преступную деятельность, внося в нее идеи исламизма, сепаратизма и борьбы за национальные интересы, тем самым, воздействуя на их религиозные чувства¹.

Высокие доходы и не менее высокая мобильность местного населения позволяли не только вербовать новых «бойцов джихада», но и обеспечивать террористическое подполье деньгами². Накануне 2012 г. в ограблении ломбардов г. Новосибирска под видом «Дед Морозов» (но с автоматами) принимали участие члены радикальной исламской группировки, направлявшей украденные деньги и драгоценности на поддержку сепаратистов в Дагестан и Кабардино-Балкарию.

Противостояние радикальных и прогрессивно-реалистических сил возросло, а исламофобия, одно время охватившая обывательское и, отчасти, информационное пространство региона, стала реакцией на эти тенденции, хотя в целом сохранялся паритет интересов мусульман и остальных граждан. Более того, уважение к «исламским корням» сибиряков использовано конкурентами в политической борьбе в начале 2000-х гг:

...избирательные штабы кандидатов на высокие кресла активно привлекают муфтиев и имамов, во всяком случае, в Тюменской области, подтверждая народную мудрость о том, что закон как стол – его нельзя перешагнуть, но можно обойти. Сергей Собянин в статусе кандидата в губернаторы участвовал в Ишимском курбан-байраме, проведенном ДУМАЧР. Активисты казыятского управления ездили по татарским деревням агитировать за него. Понятно, что не из-за большой любви к Собянину. Следом, буквально по пятам, ехала другая команда мусульман под руководством муфтия Г. Бикмулина и призывала голосовать за Леонида Рокецкого, тогдашнего действующего губернатора³.

Один из тех, кто активно участвовал в выборной кампании С.С. Собянина – М.Т. Сайбаталов позднее оказался одним из руководителей тобольской ячейки «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами»⁴, подтверждая идею о неразборчивости методов людей, использовавших авторитет политиков во время избирательных акций для достижения своих, иногда корыстных и антисоциальных идей.

¹ URL: [http://sartraccc.ru/i.php?oper=read_file&filename=Pub/sobolnikov\(29-11-08\).htm](http://sartraccc.ru/i.php?oper=read_file&filename=Pub/sobolnikov(29-11-08).htm)

² URL: <http://voprosik.net/vaxxability-v-sibir>

³ К чему приведет «новый порядок» для мусульман Тюмени? // URL: <http://www.islamnews.ru/lite/news-84281.html>

⁴ Волобуева М.М., Мазуров В.А., Фейгин С.В. Экстремизм и терроризм в этноконфессиональной среде. – Барнаул, 2006. – С. 84.

Число зарегистрированных объединений в течение десятилетия не- стабильно¹, а сама умма стремительно увеличивалась за счет миграции, возвращения к религии предков. При этом однозначно понятое или пре- поднесенное миссионерами суждение приносило и печальные плоды для национальной безопасности страны и ее граждан.

На Кавказе, в Средней Азии и Афганистане выявлены уроженцы За- падной Сибири, состоявшие в незаконных вооруженных формированиях, причастные к терроризму (иные осуждены, в т. ч. к смертной казни)². За- держанный в Афганистане тюменец Т. Ишмуратов содержался на кубин- ской базе США «Гуантанамо», а в 2004 г. возвращен в Россию за недока- занностью причастности к военным действиям, но затем арестован по обвинению в организации взрыва газопровода в Бугульме³.

И, наоборот, из Сибири депортированы в: Пакистан – проповедовав- шие экстремизм; Алжир – «миссионер» – сотрудник ее спецслужбы; Азер- байджан – разыскиваемый за совершение там терактов; Турцию – члены организации «Серые волки» («Боз курт» / «Boz curtlar»), экспортировавшие идеи пантюркизма; Узбекистан – члены «Исламской партии Туркестана» («Исламское движение Узбекистана») и партии «Хизб ут-Тахрир аль- Ислами»; Таджикистан – ее гражданин, пытавшийся создать молодежную экстремистскую группировку. В Новосибирской, Омской и Тюменской об- ластях арестованы члены «Нурджулар» (запрещенной и в Турции), в 2012 г. в Тюмени пресечена деятельность ячейки «Ат-Такфир ва-ль-Хиджра», в 2013 г. арестованы мигранты – члены «Исламского движения Туркестана», в 2015 г. – участвовавший в боях на стороне ИГИЛ.

С другой стороны, осуждены в Новосибирской, Тюменской, Томской областях, Алтайском крае ультраправые, скинхеды и неонацисты, изби-

¹ Из-за изменения российского законодательства, регламентировавшего контроль «со сторо- ны налоговых и регистрирующих органов за деятельностью общественных и религиозных организаций, часть православных, протестантских, особенно исламских, и др. организаций закрыты решениями судов по причине непредставления налоговой отчетности. Часть лик- видированных групп фактически прекратили деятельность, другие были закрыты вслед- ствие низкой социальной и правовой компетентности их руководителей и утраты управле- ния со стороны централизованных религиозных объединений». – см.: *Бобров И.В.* Обще- ственно-конфессиональные отношения в Тюменской области в 1990-е – начале 2000-х гг. // *Налоги. Инвестиции. Капитал.* – 2011. – № 1–3. – С. 176.

² URL: <http://vorprosik.net/vaxxabity-v-sibir>; *Хасанов Р.* Почему тюменская молодежь оказыва- ется в рядах боевиков // *Напоминание.* – 2012. – октябрь.

³ Коллегия присяжных Верховного суда Татарстана в 2005 г. оправдала Ишмуратова, а также его подельника и сокамерника по «Гуантанамо» Р. Гумарова. Однако Верховный суд РФ отменил приговор. В 2006 г. вторая коллегия признала виновными в организации теракта и приговорила Гумарова – к 13, а Ишмуратова – к 11 годам лишения свободы. – см.: URL: <http://www.fergananews.com%2Farticle.php%3Fid%3D6444>

вавшие и убивавшие людей по антропологическим отличиям, лишь предполагая, что расправляются с неарийцами и нерусскими¹.

При несхожих внешне позициях сепаратисты «по-сибирски» или «по-исламски» одинаково опасны как трансграничный источник национальной безопасности России: их понимание «неправильной региональной политики» приводит к росту дестабилизирующих антикавказских настроений в Москве; антимосковских – на Кавказе и в Сибири; исламистских – повсеместно:

Если страна начинает распадаться, это происходит сразу на всех направлениях, а не только на кавказском. В прошлом году во время Всероссийской переписи населения многие в Сибири указывали национальность «сибиряк» ... В дискуссиях сибирские «сепаратисты» предлагают два варианта: создать Сибирскую республику в составе федерации и перестать платить налоги Москве (за исключением 5 % направленных на содержание армии) или совсем отсоединиться².

Сибиряки в подавляющем большинстве не разделяли сепаратистских или исламистских взглядов и убеждений, ощущая опасность от провозглашаемых радикалами идей разрушения сложившихся столетиями связей между людьми, тенденциозно понимаемых догм. Например, эксперт в суде над «хизбами» – имам-хатыб мечети из Нижневартовска М.М. Гильфанов заметил:

Основное противоречие состоит в том, что партия главной целью видит создание государства халифат, в то время как традиционный ислам не ставит такой цели. Второе главное принципиальное различие в том, что «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» считает необходимым захватить власть над мусульманами, в то время как ислам не признает самовыдвиженцев на власть. Властители либо избираются, либо назначаются и никак иначе³.

Подтверждение неприятия конфронтации – заявление Казыятского управления мусульман Тюменской области ДУМАЧР 2004 г.:

С большим волнением и болью в сердце восприняли мусульмане ... террористические акты, происшедшие в последние дни. Цель данных преступлений – это дестабилизация политической ситуации в стране, в направлении против всего народа нашей страны, независимо от национальной и религиозной принадлежности. Мусульмане Тюменской области осуждают эти бесчеловечные преступления. В эти тяжёлые дни, особенно в День знания – празд-

¹ Зафиксированы случаи вандализма на мусульманских и иудейских кладбищах с нанесением свастик.

² URL: <http://www.ansar.ru/analytics/2011/10/30/23594>

³ цит. по: Ярков А.П. Ислам и миграция в жизни регионального сообщества / Серия «Мониторинг современной этноконфессиональной ситуации в Тюменской области». – Вып. 3. – Тюмень, 2006. – С. 35.

ника всех школьников и студентов, обращаемся ко всем жителям нашего региона хранить единство, в том числе и национальное. У нас всегда сотнями лет живут в дружбе и согласии. Мы все должны помнить, что сила России в единстве ее народов и должны беречь его. Призываем всех к терпению и спокойствию, а также приносим свои искренние соболезнования близким и родственникам пострадавших¹.

Не всегда мнение лидеров ДУМ отражало позицию и соратников, опасавшихся, что иные политические заявления от имени всех мусульман чреваты последствиями. Критически отнеслись сибиряки к высказываниям Верховных муфтиев: ЦДУМР Т. Таджутдина об объявлении джихада США (2003)²; ДУМАЧР Н.Х. Аширова в поддержку движения «Талибан» (2001) и осужденных в Тобольске членов партии «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» (2005)³, его заместителя А.-В. Ниязова, выступившего в защиту турецкой партии «Фазилет» (2000).

Распад коммунистической идеологии привел к изменениям в политической, социальной, миграционной, демографической, культурной и нравственной сферах, затронув все, без исключения, постсоветское пространство, превратив его в мозаичное.

Это касается и Западной Сибири, к началу XXI в. оформившейся в полиэтноконфессиональный регион, внутри различающийся по образу жизни и характеру занятий населения. Оно в целом достаточно индифферентно по отношению к религиозным институтам, хотя и «не забыло» о происхождении⁴. Характерно, что при опросе казахов юга Тюменской области о путях развития: европейского, автономного, интегрального, большинство опрошенных (в т. ч. старше 50 лет) выбрало последний⁵.

¹ *Янарыш.* – 2004. – 10 сентября.

² После 1941 г. это второй случай в истории страны, впрочем, не поддержанный СМР. – см.: *Дзиев М., Иззатдуст Э., Киреев М.* Современный терроризм: социально-политический облик противника / под общ. ред. В.П. Гордиенко. – М., 2007. – С. 218.

³ Напротив, ДУМТО и Казыятское управление мусульман Тюменской области ДУМАЧР, соответственно, в июле и ноябре 2004 г. осудили «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами», призвав мусульман не поддерживать ее.

⁴ Главное для многих – личная вера и опыт, а не доктрина. Поэтому иногда до территории кладбища и праздничных площадок сужено поле контактов служителей культа и верующих. Любопытно также сохранение этнопамяти: «у бухарцев вера глубже», а «сибирские татары – язычники». – см.: *Корусенко С.Н.* Этническая самоидентификация татар Сибири на современном этапе // Тюркские народы: материалы V сиб. симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». – Тобольск; Омск, 2002. – С. 544–545.

⁵ *Койше К.К.* Социокультурные процессы в жизнедеятельности казахского населения юга Тюменской области // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 1. – Омск, 2010. – С. 244.

Сложно сказать: в какой этнической группе сибиряков (коренных и приезжих) активных верующих или атеистов больше?, но показательно, что число постоянно посещавших мечети и выполнявших все предписания относительно невелико. Это признал и имам-хатыб Новосибирской мечети Н. Шакирзянов:

В религиозные праздники приходят к нам теперь много людей от 2 до 5 тыс. человек. Но сколько среди них верующих, я не знаю. Они приходят сюда на праздники, или когда им трудно, если ушел кто-то из жизни, а кто соблюдает все правила Ислама, кто истинно верующий, я не могу сказать. Являются ли те, кого мы называем мусульманами Сибири верующими людьми, ведь большинство из них не соблюдает правил нашей веры¹.

Между тем опрос респондентов в 2004 г. по югу Тюменской области показал примерно равное число русских (9,46 %) и татар (9,16 %), не исповедовавших никакой религии, но 9,34 % татар отнесли себя к мусульманам. Есть различие между поведением и намерением: если верующими в целом по области назвались 60 %, то 70 % из них не участвовали в жизни приходов и более 70 % не знакомы с религиозной литературой. Соответственно, доля активно верующих – 5-6 % опрошенных². Поэтому ошибочно утверждение: «По переписи 2002 г. мусульманское население России составляет около 14,5 млн. чел.»³, поскольку цели выявления религиозной принадлежности у Переписи не было (что противоречило бы Конституции РФ), но можно согласиться, что по стране «Число мусульман, регулярно соблюдающих обряды и запреты, предписанные исламом, существенно ниже (по разным оценкам от 2-3 до 8-9 млн. чел.)»

Число общин изменялось: В 2008 г. зарегистрированы в: Алтайском крае – 1 община, Кемеровской области – 13; Курганской – 55; Новосибирский – 6, Омской – 44, Республике Алтай – 4; Тюменской (на юге) – 79, Томской – 10; Ханты-Мансийском автономном округе-Югре – 26, Ямало-Ненецком – 15.

¹ цит. по: *Ерназарова Р.М.* Казахи Новосибирской области в визуальных летописях (1989–2008 годы) // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 2. – Омск, 2010. – С. 79.

² *Мальчевский А.В.* О религиозной ситуации в Тюменской области // Духовно-нравственный потенциал России: связь поколений (IV Рождественские образовательные чтения). – Тюмень, 2005. – С. 59; *Ярков А.П.* Ислам и миграция в жизни регионального сообщества / Серия «Мониторинг современной этноконфессиональной ситуации в Тюменской области». – Вып. 3. – Тюмень, 2006. – С. 25.

³ *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 669.

Не все исламские объединения регистрировались: только на территории Новосибирской области имелось 73 неофициальные общины, «деятельность которых не соответствует канонам традиционных религиозных конфессий»¹.

Рост религиозности связан и с деятельностью СМИ². Конечно, не все газеты и журналы, радио- и телепрограммы (а много чаще – Интернет-пространство³) при освещении религиозных вопросов компетентны и тактичны, что приводило к межконфессиональному и межэтническому напряжению.

Характерна история с требованием тюменской общины «Городская мечеть № 2» возратить здание (или вакуфные земли под нею⁴), которая через СМИ втягивала в конфликт городские власти, жильцов и верующих, хотя с представлением нового помещения ДУМТО он исчерпан.

Иногда в погоне за сенсацией некоторые СМИ прибегали к манипулированию прошлым, спекуляции на исторических обидах (и ложных мифах) или вульгарно трактуемой *чуждой* религиозной традиции, закрепляя у обывателей негативные стереотипы прежней эпохи⁵.

¹ Силантьев Р.А. Ислам в современной России: энцикл. – М., 2008. – С. 428, 440, 447, 450, 456, 461, 471, 473, 478; URL:

[http://satracc.ru/i.php?oper=read_file&filename=Pub/sobolnikov\(29-11-08\).htm](http://satracc.ru/i.php?oper=read_file&filename=Pub/sobolnikov(29-11-08).htm)

² Вещал из Сибири российский арабоязычный канал «Русия аль Яум». В различных районах на татарском и русском языках издавались газеты с конфессиональной «составной»: «Голос Турана», «Истина», «Магърифат», «Мусульмане Зауралья», «Мусульмане Сибири», «Напоминание», «Хикмэт», «Шахада» и др. Кроме того, материалы по исламу публиковались в светских газетах, на сайтах «Иман-Югра», «Муслим-инфо» и др. Одни издания транслировали образы, сложившиеся в позднесоветское время, адатный ислам, евроислам; другие специализировались на передаче основ веры, иногда противопоставляя мусульман и *кяфиров*, западную и исламскую цивилизации. – см.: Шиниглякина А.Л. Женщина в зеркале мусульманской прессы // Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 177–179.

³ Замечено, что часть исламских сайтов в российском Интернете имеет радикальный характер, оправдывая действия экстремистов и террористов, а в ответ у светски- или иноконфессионально ориентированного пользователя формировался отрицательный образ мусульманина. Немало исламской молодежи попало в «новое рабство», когда, провозглашая свободу самовыражения, индивид становился марионеткой: «...экстремистские идеи овладевают умами молодых людей после посещения интернет-сайтов, принадлежащих экстремистским группировкам» – утверждал глава Ямало-Ненецкого казыята ДУМАЧР З. Сагитов. – см.: Глава «Нур ислама»: мы не несем ответственность за каждого, кто появился в мечети Ново-Уренгоя // Муслим-инфо. – 2010. – декабрь.

⁴ В дни праздников там собирались большие группы верующих, переполняя небольшой дворик здания (где продолжали жить люди), производя впечатление ритуальными жертвоприношениями животных и массовостью на горожан и власть. – см.: Муратов Д. Разрушенная тюменская мечеть восстановит из праха // Зикр. – 2003. – октябрь.

⁵ Показательная ситуация с реакцией общества в 2011 г. на публикацию в газете «Молодежная трибуна» статьи А.Б. Клинкова, написанной с позиций воинствующего атеизма, требуя исключить всякое религиозное влияние на общество, провести экспертизу Священных писаний и запретить «экстремистские» религии, к которым автор отнес ислам., после чего

Впрочем, конфликты рождались и внутри уммы, например, по вопросу о лидерстве и имуществе, а также из-за конформистского или компрометирующего поведения, проповедей или публичных заявлений отдельных лиц, особенностей взаимоотношений (как следствие – к ДУМ Сибири отнесены две мечети Москвы)¹. Предложение унифицировать управление – не «лекарство» против радикализма: приговоры «хизбам» в Нижневартовске и Ханты-Мансийске вынесены, когда там было одно ДУМ².

Отсутствие *диалога* – одна из причин затяжного и системного кризиса местной уммы, между тем как основополагающий признак современного культурного пространства – именно *диалог* (через людей) светского государства и религиозных объединений (их лидеры включались в состав представительских и общественных Советов³), в ряде ситуаций получая финансовую поддержку для реализации программ и реставрации памятников истории и культуры⁴, что вызывало претензии у других ДУМ, ее не получивших.

Экономическое положение приходов и их служителей разнились, что зависело от паствы и властей, реже – благотворителей, не выражавших желания постоянно платить содержание. В силу этого в сельских и поселковых мечетях муллы не имели постоянно дохода, завися только от исполнения треб, тогда как в больших городах финансовое благосостояние даже зримо – по облику зданий, «престижных» автомобилях имамов. Предполагается финансовая отчетность, но реальные доходы приходов и служителей культа невозможно зафиксировать и фискальным органам.

Спорна оказывавшаяся поддержка в совершении хаджа из государственной казны в ряде субъектов Западной Сибири, поскольку кораниче-

Управлением Федеральной службы по надзору за средствами массовых коммуникаций по Тюменской области редакции вынесено предупреждение. – см.: URL:

<http://mail.rambler.ru/m/redirect?url=http%3A%2F%2Fright-world.net%2Fnews%2F582;href=1>

¹ Зырянов Г.П., Волобуева М.М. Деятельность Администрации Алтайского края по профилактике и предупреждению конфликтов в этноконфессиональной среде // Современная Россия и мир: альтернативы развития (этноконфессиональные конфликты и вызовы XXI века: материалы Междунар. науч.-практ. конф. – Барнаул, 2006. – С. 124–125; Секс, ложь и видео // Буфф-сад. – 2005. – 17 ноября; Силантьев Р.А. Ислам в современной России: энцикл. – М., 2008. – С. 457, 472, 475.

² Укроют ли имамы хизбов? // Муслим-инфо. – 2010. – декабрь.

³ Примером не экumenизма, а межконфессионального диалога явилась совместная деятельность лидеров в Конгрессе религиозных объединений Тюменской области (местная епархия РПЦ его игнорирует) или участие в Курбан-байраме. – см.: После чтения муслимами Корана в синагоге, раввин, ксендз и пастор отметили Курбан-байрам // Муслим-инфо. – 2010. – декабрь.

⁴ ДУМТО перечислено из областного бюджета в: 2006 г. – 8 658 тыс. руб.; 2007 г. – 2 899 тыс. руб.; 2008 г. – 3 419 тыс. руб.; 2009 г. – 13 886 тыс. руб.; 2010 г. – 10 437 тыс. руб. – см.: Как Галимжан-хазрата выбирали пожизненным муфтием ДУМТО // Муслим-инфо. – 2011. – июнь.

ская обязанность мусульманина – самому изыскать средства, финансово не напрягая и оставшуюся на Родине семью.

Государство заинтересовано в безопасности, общественной стабильности и, соответственно, в управляемости процессов, происходивших в религиозной сфере, тем более что иные люди и группы склонны к пропаганде асоциального поведения и экстремизма¹. Именно к ним принимались меры ограничения гражданских свобод².

В целом же для пространства региона характерна относительная стабильность межконфессиональных, муниципально-конфессиональных и государственно-конфессиональных отношений, отражаясь в самочувствии граждан³, хотя оставались вопросы: в 2001 г. зарегистрировано «Духовное объединение мусульман города Барнаула», но в 2006 г. оно ликвидировано по суду. Затем была зарегистрирована организация мусульман Барнаула в составе Казанского муфтията⁴. Правовая неопределенность оказывала влияние на верующих.

Есть, конечно, более сложные и важные тенденции. Например, в 2003 г. 85 % опрошенных жителей юга Тюменской области считали важным вопрос о религиозной принадлежности при выборе круга общения; по данным СО РАН в 2004–2006 гг. религиозными себя считали 67 % молодых сибиряков (почти у всех поверхностное освоение вероучения⁵). Опро-

¹ Руководство Тюменской области определенное время воспринимало ДУМАЧР как чужеродную и враждебную организацию. Тем более что ее лидер – Н.Х. Аширов высказался в поддержку членов партии «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами», а ранее работавший в структуре ДУМАЧР и возглавлявший Исламский культурный центр «Дар уль-Аркам» М.Т. Сайбатов позднее осужден как один из лидеров ячейки этой партии. – *Силантьев Р.А.* Ислам в современной России: энцикл. – М., 2008. – С. 189, 436, 441; *Ярков А.П.* Ислам и миграция в жизни регионального сообщества / Серия «Мониторинг современной этноконфессиональной ситуации в Тюменской области». – Вып. 3. – Тюмень, 2006. – С. 36, 40.

² Выявлены и осуждены в 2000-е гг. члены партии «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» в разных сибирских субъектах РФ. – см.: *Градусова М.М., Мазуров В.А., Потапов Д.П., Снесарь В.В., Труфанов А.Ю.* Националистический и религиозный векторы в экстремизме и терроризме: уголовно-правовой и криминалистический анализ: монография. – Барнаул, 2010. – С. 162, 181–182.

³ *Сарычев С.М.* О состоянии национальных отношений в Тюменской области // Правовые основы противодействия экстремистской деятельности: материалы Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 9; URL: <http://superomsk.ru/interviews/detail.php?ID=2707>.

⁴ С 2007 г. действовал ДУМ Алтайского края.

⁵ Выявлено, что масштабы и религиозная активность имели обратно пропорциональную зависимость от уровня образования. Религиозность не входила в систему ценностей молодежи, и не оказала серьезного воздействия на выбор личностных стратегий поведения. Такие ценности как «религиозная жизнь» и «связь со своим народом» заняли последние места, наглядно демонстрируя ее индифферентность к религии, низкий уровень этносознания и слабую ориентацию на этнические и религиозные традиции. В рейтинге высокозначимых ценностей «религиозная жизнь» присутствовала только у 2,5 % опрошенных. – см.: *Галимова А.Р.* Этноконфессиональная ситуация и общественное мнение новосибирцев

студентов и представителей интеллигенции из числа татар, проведенный по Новосибирской области в 2003 г., показал, что до 59 % респондентов видели корни кризиса в моральном упадке всего российского общества¹. Для них, очевидно, религиозность не столько вопрос теологии, сколько этический.

Проявление религиозности часто сводилось к участию в праздниках в мечетях, публичному намазу, в обыденной жизни не соблюдаемому, как и посты, что признано лидерами². Показательны и списки участников хаджа, где среди местных уроженцев доминировали люди старшего поколения. Впрочем, в паломничество отправлялись и стремившиеся усилить свою харизму чиновники, как губернатор Кемеровской области А.Г. Тулеев, не называвший себя верующим³ и, более того, поддерживая постройку христианских храмов, часовен.

Таким же осталось большинство приехавших еще в 1970–1980-х гг. по комсомольским путевкам, но оказавшие финансовую поддержку в хадже членам семьи, оставшимся на Родине⁴. Тем не менее, на фоне коренных жителей более высокий уровень религиозности отмечен именно у приехавших (в т. ч. на постоянное жительство и учебу) уроженцев Средней Азии и Кавказа (в ряде случаев заметно изменив облик приходов), где иные привезли с собой *другие* политические, этнические, религиозные установки, а не только семейные реликвии и рукописи⁵.

Есть мнение, что часть этих людей олицетворяли тактику «ползучей» экспансии радикального ислама, формируя на новом месте проживания параллельные сообщества. Так, в Новосибирске многочисленна азербайджанская диаспора, лидеры которой, занимаясь предпринимательской деятельностью, одновременно:

*...являются теневыми организаторами мусульманской религиозной организации. В своей деятельности основной упор делается на коррумпированные связи с чиновниками мэрии г. Новосибирска и администрации большинства районов, работников УВД, суда и прокуратуры*⁶.

по вопросу введения курса «Основы религиозных культур и светской этики» // Сибирь на перекрестке мировых религий: материалы V межрегион. науч.-практ. конф. – Новосибирск, 2011. – С. 204–205; Ярков А.П., Бобров И.В., Мальчевский А.В. Миграция в Тюменском крае: история и современность. – Тюмень, 2004. – С. 48.

¹ URL: [http://sartraccs.ru/i.php?oper=read_file&filename=Pub/sobolnikov\(29-11-08\).htm](http://sartraccs.ru/i.php?oper=read_file&filename=Pub/sobolnikov(29-11-08).htm)

² Гарифуллин Ф.Б. О роли духовных управлений в жизни мусульман // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010. – С. 7.

³ Силантьев Р.А. Ислам в современной России: энцикл. – М., 2008. – С. 471.

⁴ Из 19 паломников 18 съездили за счет средств, переведенных живущими в Сибири сыновьями. – см.: Нозиров З. Таърихи Карачикум. – Худжант, 2004. – Б. 113–114.

⁵ Бустанов А.К. Рукопись в контексте сибирского ислама // Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. – М., 2009. – С. 171.

⁶ URL: [http://sartraccs.ru/i.php?oper=read_file&filename=Pub/sobolnikov\(29-11-08\).htm](http://sartraccs.ru/i.php?oper=read_file&filename=Pub/sobolnikov(29-11-08).htm)

Часть приезжих несла отпечаток общественного противостояния, сложившегося в местах исхода, пытаясь распространить личные убеждения на идеологически неустойчивую часть местной молодежи (и, соответственно, вызывая ответную реакцию «русских»¹ националистов), предлагая им новые «социальные лифты» и мотивацию². Отмечено и психолого-педагогическое воздействие: в Тюмени выявлен случай вовлечения в деятельность радикальной группы детей (принявших *другую* ментальность, достаточно быстро изучивших арабский язык), до того небрежных в учебе и в поведении. Обращение части молодежи к радикальным идеям объясняется и тем, что:

*...подросток озабочен желанием найти свою группу, поиском собственной идентичности, которая формируется по самой примитивной (архаической) схеме «мы» – «они». Одновременно актуализируется нежелание быть как все. Отсюда стремление присоединиться к такому «мы», которое отличается от «всех». Это порождает маргинальность – (почти) выход за пределы общепринятых норм и правил, противопоставление себя (в составе меньшинства) неопределенно понимаемому большинству. Это также способствует присоединению к экстремистским движениям. Присоединившись же к некому сообществу, неопит испытывает желание утвердиться в новой для себя среде. Так он становится особенно рьяным поклонником, некритично усваивая принятые в этом сообществе ценности, нормы поведения, стандарты отношения и схемы отношений*³.

Морально-психологическое воздействие являлось одним из способов насилия над личностью⁴, деморализуя общество. К этому стремились авторы листовок, распространявшихся после очередного ареста лиц, заподозренных в экстремизме.

¹ Этнический состав осужденных в Западной Сибири за убийства приезжих мигрантов (таджиков, азербайджанца, узбека, кыргыза) весьма «пестр»: русские, татары, казах, «полукровки» – дети смешанных браков русских с азербайджанцем, манси, татаркой.

² Вследствие пропаганды религиозной исключительности, необходимости сегрегации мусульман от общества, вторичности российской государственно-правовой системы по сравнению с шариатом, значимость джихада как главной цели, молодые мусульмане различного происхождения стали субъектами данной пропаганды, а то и членами нелегальных групп. – см.: Бобров И.В. Молодежный экстремизм в Тюменской области: общая характеристика, формы проявления // Профилактика экстремизма в молодежной среде: материалы регион. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2001. (CD-диск). – С. 8.

³ Доценко Е.Л. Социально-психологические особенности лиц, склонных к проявлению экстремистских взглядов, и предпосылки их формирования // Профилактика экстремизма в молодежной среде: материалы регион. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. (CD-диск). – С. 26.

⁴ Дзиев М., Иззатдуст Э., Киреев М. Современный терроризм: социально-политический облик противника / под общ. ред. В.П. Гордиенко. – М., 2007. – С. 171.

Ощущая опасность радикализации, В.Л. Строгальщиков в романе-утопии «Край» нарисовал фантосмагорическую картину от неконтролируемого влияния мигрантских сообществ на жизнь Западной Сибири¹.

Настораживало и органы власти, что мигранты, заподозренные в причастности к незаконным вооруженным формированиям, осели на приграничных с Казахстаном территориях, куда привозили запрещенную литературу², либо являлись эмиссарами или приверженцами организаций, названных экстремистскими, например, «Джамаат Таблиги» и «Нурджулар»³.

Отмечены случаи вербовки в исламистские бандформирования. Часть радикалов сменила социальную позицию: от желания действий перешла к экстремизму и терроризму.

В центре внимания правоохранительных органов в 2009–2010 гг. оказалась мечеть «Нур ислама» в Новом Уренгое. Ее посещали мигранты, ставшие террористами: «предводитель башкирских партизан» Н. Шаймухаметов и дагестанский смертник⁴ З. Терекбаев, а ее имам – И.С. Акбаров убит килерами⁵. Есть предположение, что в городе действовал «религиозно-диверсионный лагерь».

Специфичны приходы на транзитных территориях, о чем сказал председатель общины Д. Черноморченко:

*...наша мечеть более всего подвержена миграционным веяниям. Город является вахтовым, перевалочным пунктом всего севера Ямала, поток мусульман, проходящих через мечеть, не прекращается круглый год, и мы не можем нести ответственность за каждого вахтовика, гастарбайтера...*⁶

¹ Строгальщиков В.Л. Край: роман. – М., 2003.

² Волобуева М.М., Мазуров В.А., Фейгин С.В. Экстремизм и терроризм в этноконфессиональной среде. – Барнаул, 2006. – С. 99; Глава ДУМАЧР распорядился проверить библиотеки мечетей // Истина. – 2011. – март; В Красноярске ищут подпольную типографию, где печатали задержанную на Алтае экстремистскую литературу // URL: <http://www.lenta.cjes.ru/?d=21&m=5&y=2009&lang=rus>

³ Градусова М.М., Мазуров В.А., Потапов Д.П., Снесарь В.В., Труфанов А.Ю. Националистический и религиозный векторы в экстремизме и терроризме: уголовно-правовой и криминалистический анализ: монография. – Барнаул, 2010. – С. 220, 239, 244; Силантьев Р.А. Ислам в современной России: энцикл. – М., 2008. – С. 456–457.

⁴ Самоубийство по Корану недопустимо вообще.

⁵ Главное управление МВД по Уральскому федеральному округу объявило в розыск по обвинению в убийстве имама человека, подозреваемого и в убийстве русского мусульманина из Шадринска А. (Абу Бакра) Брюханцева. – см.: Сыщики вышли на след вероятного убийцы имама Нового Уренгоя Исомитдина Акбарова // Муслим-инфо. – 2012. – июнь.

⁶ Глава «Нур ислама»: мы не несем ответственность за каждого, кто появился в мечети Нового Уренгоя // Муслим-инфо. – 2010. – декабрь.

Между тем община братьев Черноморченко в общероссийском масштабе «отличилась» созданием радикальных порталов и активной миссионерской деятельностью. Власти вынудили Черноморченко покинуть Новый Уренгой¹.

Тем опасна тенденция в проявлениях экстремизма, что в регионе имеются предприятия ядерного комплекса: ПО «Маяк» в Озерске (Челябинск-40), Сибирский химический комбинат (Томск-7), Федеральный ядерный центр в Снежинске и др.² К тому же еще в 2010 г. отмечена концентрация радикалов в целом ряде населенных пунктов ХМАО-Югре и ЯНАО, что создало, полагают некоторые исследователи, реальную опасность их захвата по кизлярскому сценарию³.

Непритязательность, как и отсутствие родственников на новом месте проживания мусульман-мигрантов вело к иной степени социализации их детей, даже привезенных с Родины в сознательном возрасте. Их круг знакомых и друзей определялся в значительной мере уже не традициями тугума / тейпа, этноса, а общими заботами по месту учебы или работы, увлечениями. При этом ценностные ориентации, даже прибывая в атомизированном состоянии (вне этнической общины и прихода), у этих людей остались прежними, в т. ч. в предпочтении эндогамных браков⁴.

Иная система координат выстроена у той части местного и приезжего населения, кто не позиционировал себя активно верующим, но положительно оценивал культуротворческую миссию ислама. Выбор супруга-иноверца для девушки из подобной семьи уже не определялся запретом шариата, хотя и у нее традиции заложены в детстве и поддерживались в период взросления благодаря относительно большой семье и репродуктивными установками.

Снижение уровня рождаемости характерно преимущественно для мусульман (по происхождению или убеждениям) из всех этнических групп, живших в городах или в припромысловых поселках, но в сельской местности идеальное число детей иное, свидетельствуя о сохранении консервативных установок, ценностей традиционного общества⁵. Поэтому не слу-

¹ URL: <http://voprosik.net/vaxxaby-v-sibir>

² Дзиев М., Иззатдуст Э., Киреев М. Современный терроризм: социально-политический облик противника / под общ. ред. В.П. Гордиенко. – М., 2007. – С. 312.

³ Центрами радикального ислама на севере Западной Сибири являются Новый Уренгой, Губкинский и Ноябрьск в ЯНАО, Нижневартовск, Радужный и Березово в ХМАО-Югре. – см.: URL: <http://voprosik.net/vaxxaby-v-sibir>

⁴ «Брачный рынок» для них существенно расширился за счет подключения «электронных свях»: Интернета, мобильного телефона и т. п. новаций, после чего наступало время очного знакомства. – см.: Ярков А.П. Чеченцы в Тюменском крае в контексте миграционных процессов (этнологические наблюдения на фоне вагонного разговора) // Национальное обозрение: этнографо-метод. сб. АНОК «ДНК "Строитель"». – Вып. I (III). – Тюмень, 2007. – С. 39.

⁵ Например, в Тюменском районе в д. Есаулово отмечена всего одна семья, состоявшая из 12 чел., в Чикче – две семьи – из 11 чел., а в Якушах – одна семья из 9 чел. Больше всего там насчитывалось семей из 3-5-ти членов с детьми: в Чикче – 43 %, в Якушах – 46,6 %, в Есаулово – 41,9 %. Семьи из 6-9-ти и более членов составляли соответственно 21,5 %, 28,3 % и

чайно, что Региональное ДУМ Курганской области (юрисдикции ЦДУМР) находился не в областном центре, а в районном – с. Сафакулево. Между тем и на селе модернизация вступала в ритуалы: если в прошлом *суннат* делали *апдалы*, то с конца XX в. эту процедуру проводили в медицинских учреждениях.

Есть и явные симптомы традиционализма. Свидетельство возврата к образам прошлого – возобновлена в августе 2004 г. на Искере ритуальная практика: проведен обряд *катым* и установлена памятная табличка. Тогда же были собраны подписи под обращением к властям об установке памятной стелы¹. Вновь, как во времена П.А. Словцова², эпические (фольклорные) и исторические знания перешли в сферу ритуальной практики, сакрализируя уже не Искер (от него из-за подмыва Иртыша осталось немного), а образ бывшей сибирской столицы и ее правителя³.

Зафиксированы в ряде районов обряды, целью которых являлось достижение благополучия: *теляк / ниятлык / курманлык* и *багышлау* (посвящение), включающие почитание шейхов и чтение сур Корана⁴. В этой ситуации печально, что являвшийся наследником первых миссионеров А. Шихов осужден за принадлежность к партии «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами», отрицавшей почитание святынь и память *аулийалар*⁵. Между тем, поминальная практика – одна из устойчивых, о чем сказал имам-хатыб мечети с. Сабанаки Р.З. Бухардинов:

Люди почитают этих шейхов, а не поклоняются ... В этом они не противоречат сунне Пророка, который говорил: «Посещайте кладбища, это напомнит вам о Судном дне»⁶.

18 %. Многодетных семей, имевших более 5-ти детей, здесь не отмечено. Относительно большое количество семей, состояло из трех поколений: в Чикче – 29,7 %, в Якушах – 33,3 %, в Есаулово – 25,7 %. Эти показатели значительно выше показателей в селениях Тобольского, Уватского и Вагайского районов, но в среднем число детей в семьях от трех до пяти чел. считалось оптимальным для современной сельской семьи. – см.: *Бакиева Г.Т.* Современные социально-демографические и этнокультурные процессы у тоболо-иртышских татар // *Вестник археологии, антропологии и этнографии.* – 2011. – Вып. 1 (14). – С. 185.

¹ *Отчет* о проведении исследования священных мест сибирских мусульман – астана по государственному контракту № 35 ИКИ (лот № 5) от 9 апреля 2004 г. / Текущий архив ИГИ ТюмГУ. – С. 73.

² *Словцов П.А.* Письма из Сибири. – Тюмень, 1999. – С. 30.

³ Разработано несколько концепций создания вблизи Искера мемориального комплекса, одна из которых предусматривала сооружение мечети и медресе «как символа возрождения».

⁴ *Тихомирова М.Н.* Традиции и новации в обряде *катым куча* у тобольских и заболотных татар в XVIII – XIX веках // *Этническая история и культура тюркских народов Евразии: сб. науч. тр.* – Омск, 2011. – С. 233–235.

⁵ *Ярков А.П.* Ислам и миграция в жизни регионального сообщества / Серия «Мониторинг современной этноконфессиональной ситуации в Тюменской области». – Вып. 3. – Тюмень, 2006. – С. 14.

⁶ *Истина.* – 2005. – октябрь.

Да и у казахов сохранялись традиции поминовений на семидневье – *жетісі*, сорокадневье – *қырқы*, в некоторых местах – стодневье – *жүзі*, и, наконец, годовщина – *жылы*, а традиция *қатыма* (хатыма), как полагали исследователи:

...имела не только локальную самобытность, но и свидетельствовала о межкультурном влиянии тюрков-мусульман Сибири – татар и казахов. Сегодня обычай катым – это синтез ислама и традиционных верований, связанных с культом предков¹.

Связана с культом «святых» сбереженная традиция захоронения вместе с верующим арабиграфических текстов, чтобы «покоящиеся под землей *дулийалар* смогли их прочесть»². Включение в процесс познания религии через самостоятельное постижение священных текстов – тенденция времени³.

Ошибочно мнение, что секуляризация – всеобъемлющий процесс. Он скорее цикличен, тем более что религиозная идентичность в ряде случаев актуализировалась, помогая выживанию в сложных ситуациях. Для приезжих идентет – важный элемент самоорганизации, а для властей – фактор внутренней политики, поскольку концентрируясь в городах-миллионниках (Омск, Новосибирск) и центрах нефтегазодобычи (Сургут, Стрежевой, Нижневартовск), мигранты еще больше увеличили разрыв между частями (например, городской и сельской) сибирской уммы, отмечаемый с 1920-х гг. Примечательно, что в Сургутском районе число жителей, назвавшихся мусульманами, в 2009 г. составило 24 %, а в целом из-за притока мигрантов в крае число мусульман по происхождению в ХМАО-Югре доходило в отдельные годы до 15 %, а по отдельным муниципальным образованиям до 30 %, где значительна доля выходцев Кавказа и Центральной Азии⁴. На более традиционной территории заселения мусульман – на юге Тюменской области это лишь 10,5 % от общей чис-

¹ Сураганова З.К., Октябрьская И.В. Поминальные практики казахов: традиции и современность // Сибирь на перекрестке мировых религий: материалы V межрегион. науч.-практ. конф. – Новосибирск, 2011. – С. 195, 197.

² Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Култ святых в сибирском исламе: специфика универсального. – М., 2009. – С. 33.

³ Новую социокультурную реальность нередко называют «эпохой симулякров». Сегодня «в игру вступают постмодернистские по происхождению и содержанию представления о реальности как "гипертексте", а "грамматологические" упражнения с текстами Священного Писания (Ж. Деррида) наглядно демонстрируют возможности, возникающие тогда, когда религия и ее феномены рассматриваются как продукты текстообразующего творчества», что неизбежно запрагивает и основы религиозного мировоззрения». – см.: Порус В.Н. О перспективах религиоведения // Философско-методологические проблемы изучения религии: материалы конф. – М., 2004. – С. 77–78.

⁴ Старостин А.Н. Ислам и миграция на севере Тюменской области в 1990–2000-е гг.: тенденции и противоречия // Фаизхановские чтения: сб. материал. ежегод. науч.-практ. конф. – М., 2014. – С. 45.

ленности населения¹. Да и их религиозная активность разная: Г.Т. Бакиева утверждала, что большинство сибирских татар Тюменской области не посещало мечеть². Замечено, что на пятничную молитву и в мечети Кош-Агача собиралось всего 10-15 чел., и не только казахов. Ранее там существовало лишь религиозное общество.

Нет прямой связи между наличием культового здания и зарегистрированной общины: казахи а. Карасарт, обосновавшиеся там еще в начале XIX в. исповедовали ислам, «трансформируя канон по законам народной веры»³.

Заметим, что есть тонкая сфера духовного, где востребованы традиции. Таким являлся похоронный обряд, выступая в начале XXI в. в двух ипостасях: традиционном и инновационном, рождая иногда сложные соотношения⁴.

На многих сельских кладбищах сибирских татар старые могилы расположены неправильно, но ныне с помощи компаса за этим следят мулла и смотритель. Направленность на Мекку наблюдается и на казахском зийарате в с. Емуртгла, но захоронения казахов на татарском кладбище в с. Ембаево направлены на Мекку условно – скорее всего, там довели традиции, отложившиеся в памяти стариков.

Несмотря на государственные границы, жившие в России казахи хоронили родственников на старинном (по легендам более 400 лет) кладбище в Соколовской районе Северо-Казахстанской области⁵. С другой стороны, невозможность транспортировки тела умершего привело к неизбежности его погребения в месте последнего проживания, но с учетом региональных традиций мест исхода. На этом настаивали сородичи, что вызывало недовольство у ряда служителей культа, считавших их *ширком*.

¹ В 2004 г. конфессиональная карта, например, в Тюменской области выглядела так: на юге зарегистрировано 87 мусульманских общин, в ЯНАО – 14, а в ХМАО-Югре – 25 общин. – см.: *Тогайев Е.А., Выдрина Г.А., Попков Ю.В.* Этноконфессиональные процессы в современной Югре. – Новосибирск, 2004. – С. 36.

² *Бакиева Г.Т.* Особенности этнокультурных процессов у сибирских татар Тюменской области в начале XXI века // *Этническая история и культура тюркских народов Евразии: сб. науч. тр.* – Омск, 2011. – С. 181.

³ Курбан-айт отмечали четыре дня, где первый посвящен покойным: дастархан накрыт в домах, потерявших близких в ушедшем году. Следующие дни гостей принимали последовательно все улицы селения, а «В обыденности традиции заключена ее жизненная сила, организующая этноконфессиональное сообщество». – см.: *Октябрьская И.В.* Праздник жертвы Курбан-айт (этнографические наблюдения в ауле Карасарт Карасукского района Новосибирской области 2010 года) // *Сибирь на перекрестке мировых религий: материалы V межрегион. науч.-практ. конф.* – Новосибирск, 2011. – С. 180.

⁴ *Шахметова Г.Г.* Особенности ритуальной культуры сибирских татар // *Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф.* – Тюмень, 2011. – С. 174–177.

⁵ *Северо-Казахстанская область: энцикл.* – Алматы, 2004. – С. 493.

Ситуация объяснима: с конца XX в. активно формировалась элита с образованием, полученным в основном на Ближнем Востоке, отрицавшая региональные особенности *адатного ислама*¹. Вместе с консервативно настроенными верующими они ошибочно полагали, что знают единственный путь морально-нравственного оздоровления общества, отторгая и нормы толерантности². Как следствие, поддержанные новыми мигрантами, в еще меньшей степени посвященных в перипетии многовековой традиции *сибирского ислама*, иные служители культа выносили суждения, встречавшие сопротивление местных мусульман, многими поколениями предков выстрадавших *свои* убеждения: назывались *ширкком* фигурировавшие в фольклоре барабинских татар сюжеты о нечистой силе, имевшие явно архаичное происхождение³.

Ранее фиксируемое очищение огнем детских колясок и кроваток ныне продолжено уже с мусульманскими молитвами⁴. Нередко современные знатоки магической практики придерживались норм шариата, но разделяя «сферу влияния» с медициной:

¹ К концу 2002 г. только из Тюменской области 11 мусульман прошли курс обучения в Алжире, Египте, ОАЭ, Саудовской Аравии. Не справилось с задачей подготовки мулл когда-то знаменитое Ембаевское медресе, неоднократно закрываемое: в 2000 г. – при расследовании дела обучавшегося там боевика отряда Дж. Ходиева (Намангони) Р. Абдулина (Хамзы), в 2009 г. – из-за неудовлетворительного состояния. Небольшой приток кадров дали Российский исламский университет им. Ризаэтдина Фахретдина (Уфа), Российский исламский университет (Казань), малоомощные сибирские медресе и Сибирский исламский колледж в Томске, образовательные курсы и воскресные школы.

² Не отстали в противостоянии фанатики из православных. Например, в 2007 г. на курсах по переподготовке учителей для преподавания «Основ православной культуры» при Тюменском государственном нефтегазовом университете С.Ю. Шестакова обнародовала модель миссионерства среди мусульман: «Твоя религия – лжерелигия, твой пророк – лжепророк», что вызвало возмущение общественности и привело к судебному разбирательству. Радикалы от ислама также пытались утвердить систему отношений с *другими*, основанную на «давности», «подлинности» *своей* традиции и «ошибочности» сибирской, вызвав конфликты. – *Что такое поклонение?* // Напоминание. – 2008. – октябрь; Ярков А.П. Ислам и миграция в жизни регионального сообщества / Серия «Мониторинг современной этноконфессиональной ситуации в Тюменской области». – Вып. 3. – Тюмень, 2006. – С. 35; *Он же*. Опасные игры // Вечерняя Тюмень. – 2007. – 17 сентября.

³ *Айтбаева Д.М.* Сюжеты о нечистой силе в фольклоре барабинских татар // Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития. – Омск, 2004. – С. 94–97; *Бакиева Г.Т.* Сельская община тоболо-иртышских татар (XVIII – начало XX вв.). – М.; Тюмень, 2003. – С. 142–143.

⁴ *Ахметова Ш.К.* Магические способы защиты и охраны новорожденных в обрядах рождения казахов Западной Сибири // Этническая история и культура тюркских народов Евразии: сб. науч. тр. – Омск, 2011. – С. 177.

Аллах допустит, примерно, дозволит, он вылечиться. Если суждено Аллахом. Если Аллах не дозволит, как я могу, я же человек¹.

Подобные различия в понимании догматики и образов ислама, применении архаичных или современных методик лечения, соблюдении ритуалов для части мусульман понимались как *чужие*. Да и региональные СМИ, особенно электронные, иногда безответственно относились к информации, касавшейся ислама, создавая «маятник» только с двумя точками: «демонизация – экзотизация», на что влияла попытка манипуляции массовым сознанием «групп давления», отражая интересы людей, преследовавших свои цели, иногда корыстные.

В борьбе за прихожан нередко слышались обвинения в ваххабизме со стороны представителей других ДУМ, вызывая взаимные претензии, а то и обращения к власти и правоохранительным органам для защиты интересов². С другой стороны, иные из руководителей ДУМ апеллируют к правовой культуре арабских стран, считая их идеалом³.

Многие явления, отмеченные в Уральском (доля мусульман приблизительно 9,1 % от всего населения) и Сибирском федеральных округах (2,6 %), дают основание говорить о расколе в исламском сообществе, уже самими мусульманами не скрываемом. Умма разделена по принадлежности к ДУМ и муфтиятам⁴; в догматических вопросах – об отношении к Мавлиду⁵ и местным ритуалам. Споры рождал и вопрос об *астана*. Они оказались причиной конфликтов: иных имамов раздражало паломничество, т. к. по их мнению, в отличие от дореволюционной практики, культ «святых» лишился богословской легитимизации и суфийской преемственности, а значит, утратил право.

¹ цит. по: *Ермакова Е.Е.* Традиционные магиго-медицинские знания: учеб.-метод. пособие. – Новосибирск, 2008. – С. 81.

² *Силантьев Р.А.* Ислам в современной России: энцикл. – М., 2008. – С. 476; *Шарифа К.* Не возводите гайбат на правоверных // Зикр. – 2003. – октябрь.

³ Тогдашний муфтий ДУМТО заявлял: «В Саудовской Аравии ... почти нет тех проблем, которые имеются у нас». – см.: *Бикмулин Г.* Социальные ценности ислама и современный мир // Традиции, духовность, правопорядок: материалы четвертой Всерос. науч. конф. – Тюмень, 2009. – С. 8.

⁴ Несмотря на попытки представить себя интегрирующими структурами, в Сибири никому из ДУМ не удалось ими стать: ДУМАЧР подчинены Алтайский, Барнаульский, Кузнецкий (Кемеровский), Курганский, Новосибирский, Омский, Тюменский, Тобольский, Ханты-Мансийский, Ямало-Ненецкий казьяты с их приходами; самостоятельное ДУМТО координировало работу с СМР (в 2004 г. войдя в него); региональные ДУМ Курганской области, Ханты-Мансийского и Ямало-Ненецкого автономных округов, как и отдельные общины относятся к ЦДУМР и ДУМ Сибири (Омский муфтият). Не всегда приходы относились к «своим» субъектам или «тяготели» к соседним. – см.: *Силантьев Р.А.* Ислам в современной России: энцикл. – М., 2008. – С. 425, 426, 449, 455, 470.

⁵ *Одни* имамы приглашают на Мавлид, другие отговаривают от Мавлида // Муслим-инфо. – 2009. – март.

Среди рядовых верующих сибиряков, напротив, шло утверждение культа *астана*¹. На сельских сходах избирались *астана карауцы*. Они были обязаны регулярно устраивать жертвоприношения (*тэварлак*), для чего быка, овцу или петуха давала одна из семей². Косвенно поддержал почитание *астана* глава ЦДУМР Т. Таджугтдин в 2006 г., заявив при посещении Западной Сибири в 2006 г.: «Это святая земля, где лежат 366 шейхов»³. К «святым» отнесли и могилы Нового времени: например, муллы Суучбака из д. Иземеть Тобольского района – за праведную жизнь, чудеса и способности лекаря⁴.

Зафиксированы и особые ритуалы: на озерном острове у *астана* собирались жители ю. Андреевских для совершения *Кук корманлык* (жертвоприношения Небу) и коллективной молитвы о ниспослании дождя; около 300 верующих одновременно приняли участие в восстановлении Якушинской *астана*⁵.

Есть не только внутренние факторы, влиявшие на специфический путь уммы. Так, в Горном Алтае в середине 2000-х гг. начался процесс реэмиграции из Казахстана людей, откликнувшихся в свое время на призыв о консолидации на исторической Родине.

Сохранение традиций, тем не менее, осталось и там сложной задачей⁶. Встретившись с особенностями духовной практики соплеменников, кошагачские казахи испытали дискомфорт. Наложение на сложности адапта-

¹ Для сибиряков *астана*, прежде всего, – ассоциация с исламскими миссионерами. Происходило также «открытие» новых мест почитания и, якобы, забытых могил «святых».

² Праздники с жертвоприношениями проходили в честь рождения ребенка, проводов и встреч из армии, по завершении строительства дома, сопровождаемые хатымом. В день его проведения закалывали овцу или корову, приглашали муллу, родственников, односельчан. – см.: *Бакиева Г.Т.* Современные социально-демографические и этнокультурные процессы у тоболо-иртышских татар // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2011. – Вып. 1 (14). – С. 189.

³ *Бустанов А.К., Белич И.В., Гумеров И.Г.* Прошлое и настоящее в рукописях сибирских мусульман: отчет об археографических работах в 2011 г. // Тобольск научный – 2011: материалы VII Всерос. науч.-практ. конф. – Тобольск, 2011. – С. 122; *Ибрагим Бекдаур*. С любовью от мусульман России // Муслим-инфо. – 2007. – январь.

⁴ *Бакиева Г.Т.* Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011. – С. 58.

⁵ *Возле Якушей* восстановили зиярат шейха // Муслим-инфо. – 2009. – март; *Ибрагим Бекдаур*. Жители Юрт Андреевских просят Бога ниспослать на землю дождь // Муслим-инфо. – 2007. – июнь.

⁶ *Адатный ислам* существует не иначе как в локальных вариантах, а представление о классическом исламе условно и, по сути, является попыткой навязывания одного культурного нарратива как «подлинного» и нормативного, отодвигая региональные особенности в состав «маргинальных». Более того, отрицающая вариативность ислама, такой подход отрицает возможность развития его самого, что для любой религии является «дорогой в никуда».

ции в Казахстане привело к возвращению 60-70 % выехавших¹, хотя экономическое положение Горного Алтая по-прежнему тяжелое: республика занимала в 2010 г. пятое место по дотациям (12,86 тыс. руб. на чел.) среди всех субъектов Российской Федерации².

И все же кош-агачские казахи, осознав устойчивое «чувство Алтая как Родины», составляют 80 % мусульман этого субъекта, сведя к минимуму эмиграционные настроения³. При этом данный субъект РФ – зона экспансии сил, импортирующих идеи радикализма из соседнего Казахстана, где очевидны сложности в идеологической сфере⁴. Такие же зоны религиозной экспансии есть на севере региона: в ЯНАО даже стали «закрывать» ключевые города особыми правилами для въезда⁵.

Несмотря на попытки ряда администраций закрепить в сознании «областную / окружную» или иную коллективную общность / идентичность для 60 % из 2 328 опрошенных сибиряков важнее «быть гражданами России»⁶. Материальное и духовное богатство края создано трудом аборигенов и укоренившихся здесь мигрантов (попавших сюда по объективным и субъективным причинам), став коренными жителями.

При этом Западная Сибирь осталась связанной с другими регионами разнообразными экономико-хозяйственными, брачно-семейными, культурными контактами. Это выработало определенные навыки толерантности, хотя не исключало и определенной изолированности, свойственной традиционному обществу.

Конфликтность усилилась из-за пришлого населения⁷, испытывшего сложности в физиологической, социально-экономической и культурной адаптации. Суверенизация бывших «братских республик» и последовавшая за этим политическая и экономическая нестабильность вызвали волну миграции не только русскоязычного населения. Так, несмотря на то, что многие казахи жили:

¹ В 2002 г. там проживало 12 108 казахов, составляя 5,97 % от всего населения. – см.: *Балтабаева К.Н.* Казахи в России: от переписи к переписи // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 2. – Омск, 2010. – С. 46.

² URL: <http://www.kapital-rus.ru>.

³ *Истина*. – 2007. – № 5 (май).

⁴ URL: <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1058498940>

⁵ Есть мнение, что подобные меры помогут воспрепятствовать притоку новых adeptов экстремистской идеологии. – см.: URL: <http://voprosik.net/vaxxability-v-sibir>

⁶ *Политическое развитие Тюменского региона: труды каф. политологии ТюмГУ*. – Вып. 5. – Тюмень, 2010. – С. 117.

⁷ В ХМАО-Югре с 1964 г. по 2004 г. численность населения возросла в 7,5 раз, а мусульмане (по происхождению) в нем стали занимать 12 место (2008) среди субъектов Российской Федерации по доле мусульман (по происхождению).

...отдаленно от населенных пунктов, стремясь сохранить традиционный образ жизни ... Дети переселенцев не учились. Опыт создания национальных школ с полуграмотными учителями не оправдал себя ... не имея практического применения, находясь в русской языковой среде, казахский язык исчезает. Третье поколение казахов, проживающих на юге Тюменской области, не говорит на родном языке, не читает казахские книги¹.

Различие в степени (успешности) адаптации зависимо и от размещения: в сельской местности, в моноэтнических или смешанных поселениях², в урбанизированных образованиях: городах, поселках при шахтах, рудниках, промыслах, перемещающихся строительствах (ГЭС, ЛЭП, трубопроводы, железные и шоссейные дороги) и, соответственно, соотношений населения. Например, в ЯНАО в 2001 г. проживало 496,7 тыс. чел., из которых горожан – 410,4 тыс. чел.³, влияя на успешность адаптации и степень консолидации приезжих. Это отражало и отмеченное в ряде субъектов стремление мигрантов к компактности и созданию «гетто»⁴.

Несмотря на отток из сельской местности значительной части трудоспособного населения (самого отчасти превратившегося в мигрантов при работе вахтовым способом), «принимающее сообщество» не всегда готово к приему других мигрантов, хотя для него более характерно сохранение традиционного жизненного уклада и хозяйственных занятий, особенностей семейно-брачных отношений, языка и культуры.

Конфликты не приобрели стойкой тенденции перерастания в общественные беспорядки, но также реально формирование среди части приезжих и коренных жителей вызывающе протестного поведения, увеличение числа преступлений на расовой, экономической, религиозной, этнической почве, направленных на верующих и пастырей⁵.

¹ Мурзанова Д.А. Проблемы социально-культурной адаптации казахов-переселенцев из Республики Казахстан в приграничные районы Тюменской области // Проблемы социально-культурной адаптации мигрантов из стран СНГ в приграничных районах Российской Федерации: [в 3 ч.]. – Ч. 2. – Тюмень, 2004. – С. 165.

² Характерен состав селений с мечетями: в Якушах (579 чел.) и Есаулово (432 чел.) сибирские татары составляли 97,2 % и 94,4 % соответственно; в Чикче (1 243 чел.) сибирских татар – 90 %, русских – 2,65 %, по несколько человек (от 1 до 8) приезжих: казахов, марийцев, чувашей, башкир, кумыков, таджиков, литовцев, лакцев, аварцев, кыргызов, и сравнительно много чеченцев – 1,6 %. – см.: Бакиева Г. Т. Современные социально-демографические и этнокультурные процессы у тоболо-иртышских татар // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2011. – Вып. 1 (14). – С. 183.

³ Для сравнения: в 1926 г. там проживало 19 тыс. чел., а городов вообще не было.

⁴ Ярков А.П., Бобров И.В., Мальчевский А.В. Миграция в Тюменском крае: история и современность. – Тюмень, 2004. – С. 74.

⁵ Аширов Н. Заявление по убийству имама мечети «Нур ислама» г. Новый Уренгой Исамуди-на Акбаров // Истина. – 2010. – октябрь; Кунгуров А. Фашистами не рождаются, ими становятся // Зикр. – 2003. – октябрь.

Присутствовали и объективные факторы: не всегда адекватно реагировали органы государственной власти и местного самоуправления на нарушение прав и пренебрежение обязанностями¹, активность преступных сообществ (в т. ч. на этнической основе), стремление некоторых представителей РПЦ доминировать в мировоззренческой сфере². Отсюда блокирование *диалога* и случаи (по утверждению заявителей), когда власти требовали от мусульман брать «разрешение у епархии» на проведение обрядов³. Впрочем, иногда обвинения и ложны⁴.

В то же время высказывались и опасные для межконфессиональных, муниципально-конфессиональных и государственно-конфессиональных отношений оценки догматики ислама или претензии иных иерархов на восстановления статуса РПЦ, который существовал до 1917 г., предполагая, соответственно, ограничение прав иных конфессий⁵.

Наряду с настораживающими тенденциями в местном сообществе отмечены и положительные: активизировалось социальное служение⁶; появились важные изменения в области брачных отношений. Это зависело от ситуации: семьи казахов в Михайловском районе Алтайского края и татарские – в с. Верхний Ингал Исетского района в основном моноэтнические⁷, но все большее распространение получал там брак по любви, а иногда и вне этнических, конфессиональных «границ», после неоднократных личных встреч и внешнего проявления симпатий⁸.

¹ В 2004 г. на юге Тюменской области лишь 5,92 % опрошенных причину конфликтов увидели «в разных верах и убеждениях». – см.: *Ярков А.П., Бобров И.В., Мальчевский А.В.* Миграция в Тюменском крае: история и современность. – Тюмень, 2004. – С. 49.

² *Тощенко Ж.Т.* Теократия: фантом или реальность? – М., 2007. – С. 75.

³ *Архиепископ Тобольский и Тюменский Димитрий (Капалин).* Проблемы развития православных приходов // *Религия и право.* – 2007. – № 3. – С. 4; *Градусова М.М., Мазуров В.А., Потанов Д.П., Снесарь В.В., Труфанов А.Ю.* Националистический и религиозный векторы в экстремизме и терроризме: уголовно-правовой и криминалистический анализ: монография. – Барнаул, 2010. – С. 240.

⁴ В 2007 г. Н.Х. Аширов направил письмо Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II, требуя наказать священника г. Ачинска Е. Фролова, якобы разжигавшего исламофобию и препятствовавшего строительству мечети. Это не подтвердилось. – см.: *Силантьев Р.А.* Мусульманская дипломатия в России: история и современность. – М., 2010. – С. 319.

⁵ *Как Гашимжан-хазрата выбирали пожизненным муфтием ДУМТО* // *Муслим-инфо.* – 2011. – июнь.

⁶ *Запрудина Л.* Социальное служение // *Тюменские известия.* – 2009. – 14 августа.

⁷ *Бакиева Г.Т.* Современные социально-демографические и этнокультурные процессы у тоболь-иртышских татар // *Вестник археологии, антропологии и этнографии.* – 2011. – Вып. 1 (14). – С. 187; *Белгизбаев Е.А.* Динамика брачной структуры казахов Михайловского района Алтайского края (1970– 2002 годы) // *Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 1. – Омск, 2010. – С. 219.*

⁸ Тогда как у эмигрировавших в Турцию в начале XX в. сибиряков по-прежнему сохранялся обряд *негэ*, когда мулла проводил опрос отцов брачующихся, а затем доверенных лиц молодых о согласии на брак. – см.: *Таишколова В.С.* Культура сибирских татар: история и современность: сб. ст. – Тюмень, 2008. – С. 30, 44.

Результаты изучения этноконфессиональных отношений объективны, если являются предметом исследования методами различных наук. В этом отношении материалы социологических исследований региона говорят о высокой степени толерантности сибиряков, хотя, в зависимости от общеполитической ситуации в стране и мире, экономической и моральной стабильности районов, они различались. К *чужим* отнесены не только выходцы из среднеазиатских или южнокавказских государств, но почти все внутрироссийские мигранты с Северного Кавказа¹, ставшие *чужими* не столько из-за этнокультурной дистанции, сколько из-за тамошних конфликтов² и обвинений в наркотрафике³.

Впрочем, в причастности к нему замечены и служители культа⁴. Настороженное отношение проявлялось и на административном уровне: летом 2011 г. по решению Кош-Агачского суда Республики Алтай приостановлена деятельность организации мусульман и закрыта мечеть⁵.

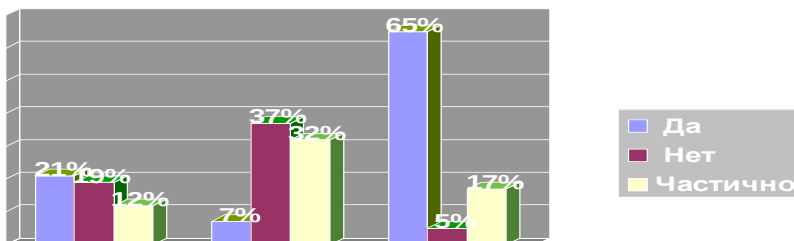
¹ Киричук С.М. Социум – тюменцы: социологический экскурс истории национально-религиозных отношений города Тюмени // Региональные социокультурные процессы: тематический сб. / под ред. Н.Г. Хайруллиной. – Вып. 2. – Тюмень, 2004. – С. 79.

² По данным опросов ВЦИОМ в 2002 г. показатель неприятия (ксенофобии) в стране по отношению к чеченцам достиг 70 %.

³ Статистика задержаний свидетельствовала, что доминировали граждане РФ (преобладали русские), а на втором месте – Украина, в то время как Таджикистан, Узбекистан, Азербайджан не попали даже в первую тройку. – см.: Голунов С.В. Роль этнического фактора в наркотрафике через границы РФ: реалии и стереотипы // Современная Россия и мир: альтернативы развития (этноконфессиональные конфликты и вызовы XXI века: материалы Междунар. науч.-практ. конф. – Барнаул, 2006. – С. 109.

⁴ В декабре 2000 г. задержан имам центральной омской мечети «Хаир-Ихсан» таджик М. Шоймурадов, причастный к организации подпольной сети по сбыту героина. Лечился от наркозависимости Ж.А. Ходжиев, попытавшийся в ноябре 2004 г. в интервью телеканалу «Транзит» (Нижегородовск) реабилитировать партию «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами». – см.: Силантьев Р.А. Ислам в современной России: энцикл. – М., 2008. – С. 477; Ярков А.П. Ислам и миграция в жизни регионального сообщества / Серия «Мониторинг современной этноконфессиональной ситуации в Тюменской области». – Вып. 3. – Тюмень, 2006. – С. 34–35.

⁵ Причина – нарушение миграционного законодательства: в мечети трудились лекарь и учитель из Узбекистана и Казахстана, которые не имели официального разрешения, прибыв в Россию по частному приглашению председателя общества мусульман района.



Сохранялось настороженное отношение сибиряков к мигрантам, хотя среди них встречались как сторонники *адатного ислама*, так и приверженцы радикальных движений: «Ахмадие» («Ахмадистское движение в исламе» / «кадианиты» / «ахмадиты»), выросшей в среде последователей ислама новой мировой религии (бехаизм) или использовавшей исламские практики «Алла Аят» («группа Фархата Ата»), а в Сургуте зарегистрирована организация курдов-езидов, исповедовавших религию, сочетающую элементы древних манихейских верований, иудаизма, несторианства и ислама¹.

Анализируя итоги исследований, ученые в ряде случаев констатировали, что при высоких показателях, фиксируемых на основе самооценки респондентов, выявлено несоответствие поведению. Так, «нормативная этничность» нередко определялась через «религиозную принадлежность»². Эти тенденции, названные Ж.Т. Тощенко «кентавр – эффектом» (сосуществованием в общественном и индивидуальном сознании взаимоисключающих ориентаций³), вполне закономерны в условиях мировоззренческого плюрализма, взаимодействия светской и религиозной культур. В «постсекулярном» обществе вопрос о «переводе на другие языки», на что указал Ю. Хабермас⁴, вообще актуален. Заявляемое в приведенной

¹ Бабаджанов Б. По ту сторону баррикад? (О секте Акрамия и ей подобных) // Расы и народы. – Т. 32. – М., 2006. – С. 55, 76, 106; Волобуева М.М., Мазуров В., Фейгин С.В. Экстремизм и терроризм в этноконфессиональной среде. – Барнаул, 2006. – С. 97; Пучков П. О классификации религий. – Ч. III. // URL: <http://www.interfax-religion.ru/?act=analysis&div=5>; Силантьев Р.А. Ислам в современной России: энцикл. – М., 2008. – С. 150.

² Это пытались использовать организаторы незаконного митинга в Тюмени (февраль 2005 г.) в поддержку арестованных активистов (два сибирских татарина, три – казанских, башкир, таджик, украинец) партии «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами», в частных беседах утверждая, что имело место притеснение сибирских татар. – см.: Ярков А.П. Ислам и миграция в жизни регионального сообщества / Серия «Мониторинг современной этноконфессиональной ситуации в Тюменской области». – Вып. 3. – Тюмень, 2006. – С. 33.

³ Тощенко Ж.Т. Фантомы общественного сознания и поведения // Социологические исследования. – 2004. – № 12. – С. 3–15.

⁴ Хабермас Ю. Будущее человеческой природы / пер. с нем. – М., 2002. – С. 129.

таблице как уровень овладения знаниями о Коране расходилось с контрольным вопросом – о знании сур и аятов Корана, показав реальность соответственно возрастным группам: 65 %, 37 % и 21 %¹.

Почти аналогичны результаты соцопросов и в Омской области, выявляя различие между декларируемой и фактической религиозностью². Другой вопрос, что группы по-разному воспринимали и транслировали потомкам знания и традиции.

Количественные показатели не должны уводить в сторону от реальных сложностей, которые требовали преодоления. Конфессиональная ситуация в начале XXI в. в Западной Сибири определялась новыми особенностями, что во многом зависело от изменения внешней и внутренней политики государства, роста самосознания и обращения к религиозным ценностям. Иногда «благие» намерения властей приводили к парадоксальным ситуациям³, а поддержка элитой и бизнесом отдельных конфессий оценивалась светски ориентированной частью социума как фарисейство и прагматическое лицемерие. Так, возведение на территории больниц, учебных заведений, предприятий православных часовен привело к адекватной реакции мусульман⁴.

Неопределенные и иногда навязанные понятия *традиционный ислам* и *ваххабизм* уже прочно вошли в оборот у рядовых верующих⁵, хотя не всегда его верно классифицируя, тем самым еще более (нежели в административном подчинении) раскалывая умму. Между тем, не принимая во внимание различия в обрядах, следует подчеркнуть: носителями идей и ценностей *сибирского ислама* остались сибирские татары и издавна жив-

¹ Сайфулина З., Ярков А.П. О некоторых параметрах религиозной культуры сибирских татар на современном этапе // Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 48.

² Дремина Н.А. Уровень религиозности г. Омска и Омской области (на основе анкетирования октябрь 2010–март 2011 гг. // Роль религии в современном обществе: опыт, проблемы, перспективы: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.] – Т. 1. – Петropавловск, 2011. – С. 10–15.

³ В развитие объявленного лидерами России решения ввести штат военных священников проведенный опрос показал, что значительное солдат-срочников Волжско-Уральского военного округа объявило себя нуждающимися в окормлении муллы. Меньше таких было среди православных по происхождению. – см.: *Муслим-инфо*. – 2011. – июнь.

⁴ Полковник Ш.Дж. Тенкачев организовал «Кабинет ислама» в Тюменском филиале Московского военно-инженерного университета. – см.: *Гарифуллин И.Б.* Газета «Янарыш» («Возрождение») и мое научное творчество. – Тюмень, 2011. – С. 138.

⁵ Бустанов А.К., Белич И.В., Гумеров И.Г. Прошлое и настоящее в рукописях сибирских мусульман: отчет об археографических работах в 2011 г. // Тобольск научный – 2011: материалы VII Всерос. науч.-практ. конф. – Тобольск, 2011. – С. 122.

шие здесь казахи. В условиях дисперсного проживания или больших городах¹ через этничность укреплялось и их религиозное единство:

Каждый вечер старшее поколение тюменских казахов собирается в очередном доме на ауз-ашар (вечернее разговение). Ежегодно перед Рамаданом на своем совете казахи составляют график приема гостей. Тридцать дней священного месяца распределяются между тридцатью семьями, и каждый вечер с разных концов города постящиеся правоверные казахи идут к дому, где для них готовится традиционный бешбармак на ифтар – разговение².

Заметим, что бешбармак как ритуальное блюдо появился и в рационе сибирских татар³, а ифтар продолжал играть консолидирующую роль всех мусульман.

Строительство и восстановление мечетей – духовная потребность, но осуществлялись эти цели не только за счет собранных прихожанами сумм, но и (часто) за счет привлеченных средств (иногда материалов и механизмов) с помощью «административного ресурса»⁴. Иногда мечети становились определенным символом: небольшая деревянная мечеть в с. Нариманово получила имя Р. Абдуллина, посмертно удостоенного звания Героя России за подвиг, совершенный в Южной Осетии в 2008 г.

Поскольку для многих мечеть являлась сакральным местом, иные старинные мечети не сносились, а рядом строились новые⁵.

Восстановлена традиция передачи в вакуфное пользование здания под мечеть, хотя правового обеспечения этого акта нет⁶. Иные из сибиряков, даже проживая вдали от родных мест, оказали помощь землякам в реализации их духовных потребностей. Например, мечеть в с. Кирей Алтайского края спроектировал и построил на свои средства народный архитектор СССР, лауреат Государственной премии СССР К. Монтахаев,

¹ В Омской области городской образ жизни вели 47,2 %, а в Новосибирской 35,5 % казахов. – см.: *Балтабаева К.Н.* Казахи в России: от переписи к переписи // Казахи России: история и современность: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 2. – Омск, 2010. – С. 47.

² *Бекдаур И.* В Медине Мухаммед, в Туркестане – Ходжа Ахмет // Национальные культуры региона: науч.-метод. и репертуарно-информ. альманах. – Тюмень, 2008. – С. 47.

³ *Тихомирова М.Н.* Культура питания татар Среднего Прииртышья: проблемы формирования и этнокультурных связей. – Омск, 2006. – С. 99.

⁴ Губернатор Кемеровской области А.Г. Тулеев обратился к владельцам предприятий за помощью в строительстве Соборной мечети. – см.: *Силантьев Р.А.* Ислам в современной России: энцикл. – М., 2008. – С. 472.

⁵ *Мечети и мусульманские организации Тюменской области.* Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 25, 70.

⁶ *Бекдаур И.* Муфтий открыл мечеть в «Твердыне Сибири» // Муслим-инфо. – 2014. – август-сентябрь; *УДУМАЧР* появилось молитвенное помещение в Тюмени // Муслим-инфо. – 2010. – декабрь.

а в д. Байгоры (Байик) Тобольского района строительство мечети финансировал предприниматель из Тобольска А. Апсаттаров¹.

Возглавлявший ДУМ Сибири бизнесмен Р.Ж. Баязитов оказал существенную финансовую помощь в строительстве новых мечетей в Омске и Новосибирске (крупнейшей в регионе)². В целом участие представителей бизнеса, как полагал С.С. Стрельников:

...обосновывается сложившейся практикой их взаимодействия с религиозными организациями в сфере социальной защиты и восстановления и реставрации памятников архитектуры³.

Иногда мечети строились из-за престижа и честолюбия, но несоизмеримо (с общим числом прихожан) просторными⁴. И, наоборот, имевшиеся здания уже не вмещали желающих⁵.

Помощь из-за рубежа на ритуальные нужды⁶ и строительство мечетей почти прекратилась, но и расчет лишь на внутренний потенциал уммы, экономическую поддержку бизнесменов, мусульман по происхождению, оказался ошибочным. По мнению лидера одного из Духовных управлений:

У выросших в эпоху атеизма людей и психология иная, и материальные возможности ограничены, и вера не та. Они требуют, чтобы мы направляли в села имамов и содержали их, но у нас нет возможности оплачивать труд имамов⁷.

Показательно, что восстановленных и новых мечетей в регионе много, но о реальной ситуации свидетельствует, что (особенно в сельской

¹ В Алтайском крае прибавляется число мечетей // Истина. – 2009. – ноябрь; Мечети и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 33.

² Ислам на Нижегородчине: энцикл. словарь / колл. авт., сост. и отв. ред. Д.В. Мухетдинов. – Н. Новгород, 2007. – С. 26.

³ Стрельников С.С. Организационное обеспечение создания стратегии государственно-конфессиональных отношений в Тюменской области // Сибирская, Тобольская, Тюменская губерния: исторический опыт и современные управленческие практики: докл. и сообщ. Всерос. науч.-практ. конф., посв. 300-летию образования Сибирской губернии. – Тюмень, 2009. – С. 293.

⁴ Мечети и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 14, 19, 52, и др.

⁵ Умитбаева Р. Тубылда ислам дине // Янарыш. – 2011. – 5 августа.

⁶ На Курбан-байрам в ДУМАЧР поступали средства из Турции и Германии. – см.: Бикнеева Ю., Бекдаир И. Жертвоприношение по-тюменски // Муслим-инфо. – 2007. – февраль.

⁷ Как Галимжан-хазрата выбирали пожизненным муфтием ДУМТО // Муслим-инфо. – 2011. – июнь.

местности) мечети действовали лишь по пятницам и в дни праздников¹. Соответственно и муллы загружены обязанностями периодически, вынуждены искать дополнительный источник дохода.

Ситуации разнятся: в молодом, стремительно выросшем Лангепасе построена при поддержке ООО «ЛУКойл» уже вторая мечеть, а ее служители не бедствовали; в Тобольском Заболотье рыболовецкие артели выделяли мулле часть улова, хотя сами жили не богато².

Утратив прежние идеологические ориентиры, часть населения повысила степень *своей* религиозности, ранее бывшей лишь идентификационным маркером, иногда соединяя конфессиональное и этническое, тем более что существовали не определившиеся в принадлежности³.

Более того, есть немалая доля мусульман по происхождению, ставших христианами, а иные и священнослужителями. Другие искали собственный путь духовного развития, отличный от того, по которому прошли предки, обращаясь индивидуально или сообща к Коране и Сунне, сочинениям улемов.

Именно к ним обращено внимание фундаменталистов, заинтересованных во внедрении в политическую жизнь и в увеличении числа сторонников, пытаясь приобрести такой специфический капитал, как религиозная власть⁴. Подобная ситуация способна изменить категории восприятия и оценки социального мира в умах и действиях верующих. Поэтому начальник УФСБ по Омской области В. Миронов о II-м курултае ДУМАЧР (2000) сказал:

...собравшиеся в Омске делегаты курултая и движения «Рефах» – сторонники так называемого радикального ислама. Попытка лидеров «Рефаха» и духовного управления мусульман азиатской части России проникнуть во власть на базе религии вызывает озабоченность и может перерасти в серьезную проблему⁵.

¹ Мечети и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 9, 32, 72, и др.

² Бакиева Г.Т. Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011. – С. 58; В городе Лангепас // Муслим-инфо. – 2011. – июнь.

³ По результатам Переписи 2002 г. в Тюменской области проживало 31 240 не определившихся в этнической принадлежности. В 2011 г. зафиксирован случай активности в Тюменской синагоге азербайджанца – по отцу, по матери (с его слов) – еврея. Впрочем, данные соцопросов позволяют утверждать, что по стране за период 1985–2005 гг. до четверти адыгов и татар, и до 10 % казахов исповедовали иные религии, в первую очередь – православие. – см.: Кимакин А. Натиск на восток // Итоги. – 2005. – 31 октября.

⁴ Используя понятие «религиозная власть» при анализе ситуации в исламском сообществе юга Тюменской области, М.С. Черепанов, к сожалению, не включил туда «зону ее влияния на массы», что принципиально: авторитет (либо его отсутствие) идей и лидеров важны для оценки действия этой власти (иногда присвоенной или номинальной) в конкретном сообществе. – см.: Черепанов М.С. Мусульманское сообщество в политическом поле региона: структурно-генетический анализ стратегий активистов: автореф. дисс. ... к. полит. н. – Пермь, 2010. – С. 10–11.

⁵ цит. по: Офитова С. Чистка «медвежьей шкуры» // Сегодня. – 2000. – 30 октября.

Об уровне богословской подготовки и ответственности лидеров, претендовавших на представление интересов всех мусульман региона, можно судить по тому, что Верховный муфтий ДУМАЧР Н.Х. Аширов утверждал: в брошюрах партии «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» нет ничего:

*...что тем или иным образом ущемляло бы религиозные чувства или человеческое достоинство представителей других конфессий*¹.

Результаты «изысканий» разместили на сайте Международного историко-просветительского, благотворительного и правозащитного общества «Мемориал» (в том случае демагогически оперировавшего понятиями *права и свободы*), после чего обществу вынесли официальное предупреждение – в соответствии с ФЗ «О противодействии экстремистской деятельности» об удалении «экспертного заключения»².

Как и негативный опыт прошлого: насильственная христианизация и русификация; советская демифологизация идеологического поля, так и стремление объявить все религиозное поле ведомственным уделом лишь верующих, одинаково опасны. В этой связи замечено, что клерикализация происходит там, где:

*Культурный ландшафт все больше оказывается в тени соборов, мечетей и дацанов; почти в каждом селеньце Башкирии или окрестностей Тобольска (сибирские татары) – новая мечеть, но винные магазины там, кажется, пока не закрываются*³.

Это свидетельствует, что в реальности иные служители культа уклонились от реального участия в укреплении нравственности, имея «три варианта духовного совершенствования»: общий призыв к почитанию догм (как части генетической памяти); «идеальной нравственной программы» для других; неблагочестивое личное поведение.

Отсюда и результат: нет абсолютного отказа от спиртного у сибиряков, публично позиционировавших себя мусульманами, тогда как именно это требование ислама пользовалось симпатией у неофитов и тех христианок по происхождению, кто связал личную судьбу с мусульманами. Других привлекла патриархальность устоев семьи как альтернатива «совре-

¹ ИА Regnum. – 2006. – 1 марта.

² Еще за год до того Тобольский суд установил, что Н.Х. Аширов и представитель «Мемориала» Е.З. Рябинина «не являются лицами, обладающими специальными познаниями» в исламе и, «кроме того, их показания противоречат материалам дела и доказательствам, исследованным в судебном заседании». – см.: *Ярков А.П.* Ислам и миграция в жизни регионального сообщества / Серия «Мониторинг современной этноконфессиональной ситуации в Тюменской области». – Вып. 3. – Тюмень, 2006. – С. 38.

³ *Каганский В.* Клерикализация // Русский журнал. [http // russ.ru/pole/Klerikalizaciya](http://russ.ru/pole/Klerikalizaciya). – 2005. – 11 апреля.

менной бездуховной цивилизации»¹. Третьим напомнило об утраченной их далекими предками под влиянием политических и социальных обстоятельств вере (социокультурная травма). Как следствие, усилились опасные тенденции в призывах, например, к архаизации этнокультур, сакрализации прошлого, становясь для иных аргументом в политических дискуссиях о будущем страны и региона.

Возникла ответная реакция: по данным «ВЦИОМ-А» в 2004 г. 44 % респондентов одобрило бы административное ограничение на распространение ислама².

Никто не отнимал у верующих право строить новые культовые здания или размышлять о прошлом, современности и перспективах (что является симптоматичным), но ни у кого и нет приоритета в навязывании конфессиональной доминанты, в т. ч. при организации экскурсионно-туристических маршрутов или придорожного благоустройства. Это неоднозначно воспринималось в *других* частях местного социума³. Между тем нередко отсутствие (или его нежелание) *диалога* приводило приверженцев *других* идеологических взглядов к противоправной деятельности.

В регионе выявлены ячейки запрещенных в России организаций «Таблиги Джамаат» (Республика Алтай стала одним из центров в масштабах страны), «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» и др., члены которых понесли наказание в соответствии с законом⁴. Тем более что помимо манипулирования сознанием через речевые практики, практиковались квазирелигиозные психотехники, конкурирующие методики изменения способов восприятия мира и построения определенного семантического пространства. Использовались и психотропные средства:

*Эти ваххабиты использовали какие-то вещества. Нам наливали чай, после этого изменялось сознание ... я возвращался домой будто сумасшедший*⁵.

¹ Козулин В.Н. О некоторых особенностях формирования в России образа ислама и мусульманина // Современная Россия и мир: альтернативы развития (этноконфессиональные конфликты и вызовы XXI века: материалы Междунар. науч.-практ. конф. – Барнаул, 2006. – С. 140.

² URL: <http://www.levada.ru>

³ Белич И.В. К вопросу о клерикализации культурного ландшафта и экскурсионного туризма в Тобольске // Тобольск научный – 2011: материалы VII Всерос. науч.-практ. конф. – Тобольск, 2011. – С. 119.

⁴ Поскольку их политические программы ориентированы на отказ от России как Родины, установление всемирного (предварительно локальных) халифата как единственной формы государства, признание вооруженной борьбы с иноверцами и безбожниками, отрицание светских законов и призыв к легитимизации шариата в качестве единственного источника права.

⁵ Бустанов А.К., Белич И.В., Гумеров И.Г. Прошлое и настоящее в рукописях сибирских мусульман: отчет об археографических работах в 2011 г. // Тобольск научный – 2011: материалы VII Всерос. науч.-практ. конф. – Тобольск, 2011. – С. 121.

Известно, что исламисты в Омске, использовали деньги от продажи наркотиков для поддержки джамаатов¹. Отмечено аналитиками:

Со временем ваххабиты нашли подход к этническим ОПГ и создали свои бизнес-структуры, включающие даже сети магазинов. Высокие доходы и не менее высокая мобильность местного населения позволяли не только вербовать новых «бойцов джихада», но и обеспечивать террористическое подполье деньгами².

Фиксировалось и усиление прозелитизма, манипулируя сходством некоторых правил поведения и догматических положений, разделяя социум на единоверцев и иноверцев (а то и врагов). Число приверженцев новых религиозных движений среди мусульман по происхождению невелико, но имело тенденцию к увеличению, а несколько бывших мусульман уже руководили их структур³. В частности, руководители и активисты Церкви Иисуса Христа Святых последних дней (мормонов) в Тюмени – азербайджанцы, что воспринималось новыми единоверцами, но осуждалось иными соплеменниками.

Активно сопротивлялись жесткому бинарному разделению и внедрению *других* традиций те, кто с детства впитал традиционный ислам, отложившийся и в ритуалах:

Ортодоксы от религии говорят, что нельзя пожимать женщинам руки. Однако у казахов свои традиции.

По-прежнему совершали молитвы дома, не приходя в мечеть чеченки, хотя иные родились в Сибири, и не носили повседневно как замужние платков⁴. Вообще семейное право, подчеркивал Абдуллахи ан-Наим, для исламистов – «стартовая площадка», обосновавшись на которой они действуют во имя установления «тотального контроля над государством и его институтами»⁵, но не нашла широкого распространения в местной умме полигамия, поскольку сибирячки стремились к равноправному отношению в семье, хотя иные (чаще вдовы и разведенные) допускали наличие

¹ Силантьев Р.А. Ислам в современной России: энцикл. – М., 2008. – С. 147.

² URL: <http://www.nashgorod.ru/users/39583/blog/3497/>

³ Пачежерцев Н.И. «Покорность» в религиозной модели иеговистов как основа пропаганды в мусульманской среде // Роль религии в современном обществе: опыт, проблемы, перспективы: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.] – Т. 1. – Петропавловск, 2011. – С. 29–34; Он же. Особенности пропаганды в мусульманской среде религиозной организации «Свидетели Иеговы» // Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 77–83.

⁴ Ярков А.П. Чеченцы в Тюменском крае в контексте миграционных процессов (этнологические наблюдения на фоне вагонного разговора) // Национальное обозрение: этнографометод. сб. АНОК «ДНК "Строитель"». – Вып. I (III). – Тюмень, 2007. – С. 39.

⁵ цит. по: Барковская Е.Ю. Семейное право и законодательство на мусульманском Востоке // Восток. – 2006. – № 4. – С. 120.

«временного брака» («добавочная семья») с мигрантом, зная о наличии первой семьи на Родине. Более того, они принимали участие в устройстве родственников своего спутника.

Заметим, что шииты (в основном лезгины, даргинцы, часть азербайджанцев) могли рассматривать подобные браки как разрешенные их догматикой¹, а сунниты, формально не признавая таких союзов, склонны к «узаконению» новой семьи в рамках полигамии. Имел трех жен суннит – имам мечети «Нур Ислама» из Нового Уренгоя И.С. Акбаров². Показательно, что иные из русских сибирячек рожали во «временном» (реже – полигамном) браке детей, давали им мусульманские имена и проводили *суннат*, оставаясь в остальном приверженцами православной культуры. Относительно немногие из этих женщин приняли ислам.

Конструирование «новой исламской женственности» происходит под влиянием общих тенденций в мировой, российской, региональной умме. В этом значительна роль не только информационного пространства³, но и религиозных деятелей.

Предложенная оценка влияния на «консервативных» (системы представлений, сформулированные руководителями общероссийских мусульманских структур; умеренно-салафитские концепции) и «революционных» (радикальные концепции; «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами») ⁴ заслуживает внимания при оценке ситуации в регионе, поскольку приметы реисламизации – не только новые мечети и общины (возникающие и в местах отбытия наказания за преступления⁵), но и активизация концептуальной

¹ Аятолла Хомейни благословил использование презервативов, о чем не все шииты в Сибири знают.

² *Кому помешал имам мечети Нового Уренгоя?* // Муслим-инфо. – 2010. – декабрь; *Ярков А.П., Бобров И.В., Мальчевский А.В.* Миграция в Тюменском крае: история и современность. – Тюмень, 2004. – С. 76–77.

³ *Шишелякина А.Л.* Женщина в зеркале мусульманской прессы // Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 178.

⁴ Выявлена устойчивая корреляция между системой диспозиций, приобретаемых в процессе имплицитного или эксплицитного обучения мусульманских активистов и политическими концепциями, объективированными в текстах и публичных выступлениях российских и зарубежных авторов. – см.: *Черепанов М.С.* Мусульманское сообщество в политическом поле региона: структурно-генетический анализ стратегий активистов: автореф. дисс. ... к. полит. н. – Пермь, 2010. – С. 13.

⁵ Есть разные религиозные практики в местах отбытия наказания: отдельные «хизбы» даже привлекали в свои ряды новых сторонников. – см.: *Бобров И.В.* Молодежный экстремизм в Тюменской области: общая характеристика, формы проявления // Профилактика экстремизма в молодежной среде: материалы регион. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. (CD-диск). – С. 12; *В омских колониях закупили молитвенные коврики* // Истина. – 2011. – март; *Уразаев Г.* Почему запретили уроки единобожия? // Зикр. – 2003. – октябрь.

составной религиозности, предполагающей «свободное владение основными религиозными концептами»¹.

И здесь в первую очередь должна речь идти об интеллектуальном потенциале уммы². Специфика ситуации в том, что иные коренные сибиряки самостоятельно освоили арабский язык и старотатарскую письменность, основы религиозных знаний, находясь уже в преклонном возрасте³. Поэтому наряду с уважением к официальным лидерам, именно эти люди почитались как «свои муллы». К ним чаще обращались для проведения обрядов, связанных с проводами близкого родственника в последний путь⁴.

Между тем, обладателей системных знаний по исламу, умелых проповедников по-прежнему немного, в основном, как и во времена Кучума – из числа приезжих. Сказанное Р. Гайнутдином полностью относится к положению ислама в Сибири:

В приобщении современного мусульманина к духовным ценностям большую роль призваны играть служители культа ... К сожалению, сегодняшние имамы, в силу ряда причин, в большинстве своем по уровню образования далеко уступают многим инженерам и программистам, учителям и врачам, живущим рядом ... Во многих городах и сельских районах имами являются люди, не имеющие даже среднего общего и никакого религиозного образования ... Поэтому говорить о том, что в наши дни имамы являются единственными авторитетами в своей местности даже только в вопросах религии, уже не приходится. Отсутствие специальных знаний препятствует им учитывать в своей деятельности различия между религиозным и жизненным опытом современного человека и человека прошлого⁵.

Ряд обучившихся за рубежом пытались обосновать в терминах вероучения политический радикализм с целью дестабилизации государства и поддержки сепаратизма. Эту позицию большинство сибиряков не поддержало⁶, но ДУМ малоактивны в борьбе с экстремизмом и терроризмом, уходя

¹ Ходжаева Е.А., Шумилова Е.А. Проблема определения степени религиозности в массовых социологических опросах: на примере исследования религиозности молодежи РТ в 2001 и 2004 гг. // Этносоциология в России: научный потенциал в процессе интеграции полиэтнического общества: материалы Междунар. науч.-практ. конф. – Казань, 2009. – С. 261.

² Усилия к этому предпринимали научные организации и учреждения культуры. – см.: Халитова Г.Н. Деятельность Областного дворца национальных культур «Строитель» по сохранению и развитию татарской культуры // Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 157–159.

³ Мечети и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – Тюмень, 2011. – С. 19.

⁴ Бекдаур И. В Медине Мухаммед, в Туркестане – Ходжа Ахмет // Национальные культуры региона: науч.-метод. и репертуарно-рм. альманах. – Тюмень, 2008. – С. 48.

⁵ Гайнутдин Р. Ислам в современной России. – М., 2004. – С. 158–165.

⁶ Нередко ислам воспринимался как неразрывная часть этнокультурного наследия и как обязательная – идентификации: «если татарин – значит мусульманин». На этой же позиции

...от прямой полемики с исламскими радикалами по ключевым проблемам мусульманско-правовой теории, ограничиваясь общими декларациями¹.

Как по всему миру, в Сибири приобщались к исламу люди различных культур, что часто связано с их разочарованием в религии предков². В 2004 г. в Омске даже прошел учредительный съезд общественно-политической «Национальной организации русских мусульман» (лидер – А.-Т. Степченко), целью которой являлась не религиозная практика, а противостояние политическому режиму. Между тем эту организацию ученые назвали «самой криминогенной этноконфессиональной группой в стране»³, тем более что там вскоре произошел раскол между сторонниками суннизма и шиизма.

Касаясь последствий прозелитизма, муфтий регионального ДУМ ЯНАО Х. Хафизов осудил принятие ислама славянским населением округа:

Такого не должно быть: сегодня одна вера, завтра – другая...⁴

Иным лидерам предъявлялись обвинения в незаконной деятельности. Так, автор изданной в 2008 г. книги «Основы религии Ислам и порядок совершения молитвы – намаз», имам Исторической мечети Новосибирска, к. физ.-мат. н. И.З. Меражов в 2011 г. обвинен в принадлежности к «Нурджулар». Члены этой партии – приверженцы Саида Нурси, утверждавшего, что ислам обязан вести борьбу с безбожием, доказывая истинность Корана на основе точных наук⁵.

основывались те, кто пытался при введении в школах раздела «Духовно-нравственное воспитание» апеллировать к родителям при выборе курса «Основы мусульманской культуры», «Основы православной культуры» их этнопроисхождением.

¹ Сюккяйнен Л. О правовых средствах борьбы с исламским экстремизмом и основных направлениях государственной политики в отношении ислама // URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Islam/syk/prav_sred.php

² По мнению В.Н. Козулина: «Коснулась России в настоящее время ... общемировая тенденция в отношении ислама ... образ иного, искусственно создаваемого общественным сознанием «монстра», зачастую приводит к обратному феномену этого сознания. Многих неведомое и демонизированное чужое начинает притягивать». – см.: Козулин В.Н. О некоторых особенностях формирования в России образа ислама и мусульманина // Современная Россия и мир: альтернативы развития (этноконфессиональные конфликты и вызовы XXI века: материалы Междунар. науч.-практ. конф. – Барнаул, 2006. – С. 137.

³ Около 200 «русских мусульман» арестовано за участие в экстремистских и террористических организациях. К тому же в ее составе оказались члены национал-большевистской партии Э.В. Лимонов. – см.: Силантьев Р.А. Новейшая история ислама в России. – М., 2007. – С. 353; Он же. Ислам в современной России: энцикл. – М., 2008. – С. 479; Он же. Мусульманская дипломатия в России: история и современность. – М., 2010. – С. 330; Тоценко Ж.Т. Теократия: фантом или реальность? – М., 2007. – С. 342.

⁴ URL: <http://newsland.com/news/detail/id/1166726/>

⁵ URL: <http://echo.msk.ru/blog/merazhov/826209-echo;>

<http://tayga.info/press/2011/10/14/~105556;> Чернявский А.А. Опасные книги турецкого богослова // URL: <http://religion.ng.ru/printed/237569>

Арестованный несколькими годами ранее в Тобольске Р.Р. Валитов – лидер ячейки партии «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами», хотя и весьма корявым языком, но признал наличие задачи по общественной реабилитации этой партии в Сибири. И не только с помощью «влиятельных людей (коммерсантов, юристов, госслужащих, руководителей организаций, преподавателей вузов)», но и светской науки:

*...говорят, нужно проводить диссертацию в отношении вопросов...*¹

Растущее влияние салафизма можно рассматривать с позиций глобализации и урбанизации. Оценивая же роль и направление усилий радикальных сил, необходимо принять во внимание, что важны не только идеи, но и «методы вербовки и контроля сознания адептов, действия (в том числе противоправные), к которым побуждаются адепты»².

На иных, как обладателей интеллекта и харизмы (явствует из приведенных примеров), рассчитывали для создания привлекательного облика *ваххабита*. Остальным, не имевшим знаний и статусного положения в обществе (а то и маргиналам), отведена роль рядовых исполнителей и, потенциально, боевиков – «мяса», жизнь которого малоценна для идеологов, легко благословляющих на смерть³. Напротив, ценна жизнь единоверцев для приверженцев адатного (*сибирского*) ислама. В сельской местности авторитетно мнение пожилых, у которых не только велико неприятие радикализма, но и важно следование традициям.

Установился своеобразный порядок проведения пятничного намаза в селении, где нет мечети: собираясь в одном из домов, совершали молитвы, а затем устраивали чаепитие⁴. Пожилыми сибиряками возрождена традиция сбора старопечатной и рукописной литературы, сыгравшей определенную роль в процессе возрождения ислам в регионе. Отмечено, что обладание ее легитимировало духовный статус мулл и потомков *аулийалар* (явных или мнимых), как имевших право на суждения в области

¹ цит. по: Ярков А.П. Ислам и миграция в жизни регионального сообщества / Серия «Мониторинг современной этноконфессиональной ситуации в Тюменской области». – Вып. 3. – Тюмень, 2006. – С. 12.

² Клачков П.В., Шмелевич А. Удар по террористической пирамиде. Религиозный экстремизм и противодействие ему в условиях современного мира // URL: <http://www.apn.ru/publications/article21983.htm>.

³ Впрочем, и подорвавшего в местах отбытия наказания здоровье (открытая форма туберкулеза) тюменца-«хизба» А. И. стали избегать однопартийцы, считая «нечистым».

⁴ Бакиева Г.Т. Современные социально-демографические и этнокультурные процессы у тобольских татар // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2011. – Вып. 1 (14). – С. 189.

адата и шариата¹. По мнению служителя Тобольской соборной мечети Р.Р. Ильясова эти книги:

...надо изучать, принести ими пользу. А потом передать дальше людям, поэтому нельзя закапывать в землю.

Книги и старинные рукописи, по мнению владельцев, оберегали их от злых духов, а Р.Т. Вагапова из с. Карагай на последней странице Корана прикрепила «на память» иглу с белой ниткой, которой прошивался погребальный саван².

Стало реальностью реанимация внешней суфийской ритуальной практики, включая ношения тюбетеев с белой лентой³, но не повсеместно возрождена преемственность (шейх>мюрид) в передаче благодати, как нет и традиции изучения трудов суфийских мыслителей⁴.

Напротив, есть попытки использовать мобилизующие и мистические стороны суфизма (возможность оказать психологическое воздействие на личность посредством магических обрядов, фанатизма и т. д.), и даже «как средства комплектования отрядов незаконных воинских формирований и воспитания шахидов»⁵. Суфийские традиции могут стать определенным местным «противоядием» против экстремизма, поскольку:

То, чему учили, противоречило обычаю дедов ... Ислам-бабай сказал, чтобы я не верил узбекам и посоветовал, чтобы я смотрел книги моего отца, там все сказано. Это был традиционный ислам⁶.

Поминание за именем пророка Мухаммада Ахмеда Ясави и *аулийалар*, паломничество к их могилам и мавзолеям, ритуальная культура, *катым* и *садака* также реально свидетельствуют о сохранении местных традиций, против чего выступали приезжие муллы, разделяя умму на два лагеря⁷.

¹ Бустанов А.К., Белич И.В., Гумеров И.Г. Прошлое и настоящее в рукописях сибирских мусульман: отчет об археографических работах в 2011 г. // Тобольск научный – 2011: материалы VII Всерос. науч.-практ. конф. – Тобольск, 2011. – С. 122, 124.

² Бустанов А.К. Рукопись в контексте сибирского ислама // Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. – М., 2009. – С. 163.

³ В Новоатъялово практикуют Накшбандийский тарикат // Муслим-инфо. – 2007. – № 6; Мечети и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 19, 69.

⁴ Бустанов А.К. Книжная культура сибирских мусульман. – М., 2013. – С. 63–64.

⁵ Ислам. – Казань, 1993. – С. 133.

⁶ Бустанов А.К., Белич И.В., Гумеров И.Г. Прошлое и настоящее в рукописях сибирских мусульман: отчет об археографических работах в 2011 г. // Тобольск научный – 2011: материалы VII Всерос. науч.-практ. конф. – Тобольск, 2011. – С. 121.

⁷ Бекдаир И. В Медине Мухаммед, в Туркестане – Ходжа Ахмет // Национальные культуры региона: науч.-метод. и репертуарно-информ. альманах. – Тюмень, 2008. – С. 48; Шахмее-

Не всегда эти муллы в состоянии остановить конфликты между единовременцами, что случилось у азербайджанцев¹ в г. Когалыме (с дагестанцами) и пос. Новоефедоровское (с татарами). Непосредственными причинами назывался молодой темперамент, ложное понимание чести, отсутствие социально приемлемых способов разрешения конфликтов², как и вызывающее поведение, включая блокирование автотрассы в Когалыме для исполнения «Лезгинки» в ноябре 2011 г., резонансно осужденное в Интернете.

Влияли и внешние факторы (иногда уходящие вглубь веков и другие географические пространства): после погромов летом 2010 г. в Кыргызстане, в России зафиксировано несколько нападений узбеков на кыргызов и, наоборот³. На пространстве края не снижалась напряженность между азербайджанцами и армянами, обостренная событиями в Нагорном Карабахе, Сумгаите, Баку. Возросла опасность вовлечения в конфликты через Интернет-пространство: в 2011 г. обострились взаимоотношения лезгин и азербайджанцев после одной публикации на портале Информационного агентства «REGNUM»⁴. Латентное напряжение от событий на исторической Родине испытывают в Сибири курды, талышы и др.

Как и по всей России, в регионе ослабло единство уммы: появилось множество локальных сообществ, ориентировавшихся и подчинявшихся все более дробящимся духовным управлениям⁵, тем не менее, позиционировавших себя представителями всех верующих. В регионе в 2015 г. зарегистрированы общины как юридические лица:

това Г.Г. Особенности ритуальной культуры сибирских татар // Сулеймановские чтения: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2011. – С. 175.

¹ Увеличение численности мусульман-мигрантов изменило не только состав прихожан, но и, в ряде регионов, этническую палитру. Например, в ХМАО-Югре азербайджанцы в 2002 г. занимали 5 место по численности (25 088 чел.), тогда как ханты – 7 место (17 128), а манси – 10 место (9 854). В Томской области – 4 354 азербайджанца. – см.: *Ярков А.П., Бобров И.В., Мальчевский А.В.* Миграция в Тюменском крае: история и современность. – Тюмень, 2004. – С. 66, 70.

² *Ярков А.П., Бобров И.В., Мальчевский А.В.* Миграция в Тюменском крае: история и современность. – Тюмень, 2004. – С. 79.

³ *Юсупов М.М.* Анализ динамики последствий ксенофобской агрессии в России (2005–2010 гг.) // Профилактика экстремизма в молодежной среде: материалы регион. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2001. (CD-диск). – С. 33.

⁴ Где автор использовал миф о героизме одних (лезгин), который «перетекал» в миф «о последнем и решительном бое». Например, в обращении к азербайджанцам: «Думаете, отбывая язык, культуру, историю у лезгин и у удин, вы воплотите ваши пантюристские идеалы? Мы все равно это вернем обратно, на свои места!». – см.: *Керимов В.* «Не торопитесь нас хоронить!»: лезгинский взгляд на армяно-азербайджанскую полемику / Талышское информационное агентство // URL: <http://tolishpress.org/news/1556.html>

⁵ Численность менялась. Например, в составе ДУМАЧР в 2006 г. находилось 18 казыятских управлений и около 140 групп; в Кузбасском казыяте – 8 организаций, намеревавшихся открыть мечеть и в колонии строгого режима г. Белова.

Регионы	ЦДУМ	СМР	Независимые
Алтайский край	10	0	10
Кемеровская область	24	0	3
Курганская область	18	3	0
Новосибирская область	10	2	0
Омская область	50	20	0
Республика Алтай	7	0	7
Томская область	11	2	0
Тюменская область	1	0	76
ХМАО-Югра	28	1	0
ЯНАО	18	9	0

ДУМАЧР

Регионы	Число зарегистрированных организаций
Кемеровская область	2
Курганская область	15
Новосибирская область	8
Омская область	20
Томская область	9
Тюменская область	15
ХМАО-Югра	27

ДУМ Сибири

Регионы	Количество зарегистрированных организаций
Новосибирская область	9
Омская область	24
Томская область	8
ЯНАО	2

Если мечеть и община понятны всем, то термин *махалля* по-прежнему мало знаком информаторам из числа опрошенных сибирских татар и казахов, хотя сообщество прихода тесно связано¹. Укрепление организующего смысла этого понятия происходило на базе среднеазиатских и кавказских мигрантов. Именно из них сформирована община «Махалля» в Ханты-Мансийске².

¹ Гарифуллин Ф.Б. О роли духовных управлений в жизни мусульман // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф с междунар. участием. – Тюмень, 2010. – С. 7.

² Мусульманская религиозная община «Махалля» // URL: <http://bd-648.narod.ru/hantymansiysk/pityah/386n1.html>

Сибирская умма характеризовалась множественных идентичностей, связанных и с тем, что к исламу приобщались люди, чьи предки никогда не принадлежали к исламскому культурному ареалу. Как следствие, в традициях мусульман появились иноконфессиональные «включения», став органично-сибирскими.

В Горном Алтае не имелось зарегистрированной централизованной структуры, но имелись общины разного происхождения:

Родственные по языку и культуре, связанные общностью хозяйственной деятельности и брачными узами (где со стороны казахов-мусульман традиционно доминирует мужская линия) алтайская и казахская общности сохраняют свою автономность. Она проявляется в обрядовой и мировоззренческой сферах. Вера казахского большинства, занимающего лидирующие позиции в районе, обладает большим социальным и культурным престижем. Алтайская (реально синтезировавшая православие и традицию) – оценивается местным населением как языческая ... При этом казахи, считая себя носителями истинной веры и культуры, отдают дань традициям соседей. Впервые в жизни пересекая перевал, они, по алтайскому обычаю, оставляют на ветвях растущего (установленного) там священного дерева белую ленту в знак уважения к древней земле¹.

Пребывавшие мигранты заняли свое место не только в экономике и социальной жизни общества (поскольку помогли заполнить кадровые «лакуны»), но и в переформатировании исторического облика местной уммы². К тому же составлявшие исламский ландшафт Сибири сунниты (ханафиты и шафииты), последователи суфизма и ряда других течений с середины 2000-х гг. пытались по конфессиональным отличиям разделить приходы³. По мнению председателя Совета начальников органов ФСБ России в УрФО Б. Козиненко (2006) конфликт мог разрастись:

¹ Октябрьская И.В. Казахи Южного Алтая: ислам и самоопределение этнической группы // Ислам, общество и культура: материалы Междунар. науч. конф. «Исламская цивилизация в преддверии XXI века (К 600-летию ислама в Сибири)». – Омск, 1994. – С. 116–117.

² В сибирской умме приблизительно 80 % – сунниты ханифитского мазхаба, преимущественно татары, башкиры, казахи, карачаевцы, балкарцы, кабардинцы, черкесы, адыги, абазыны, ногайцы, исламизированные осетины, ¹/₃ азербайджанцев, узбеки, туркмены, кыргызы, таджики (за исключением припамирских этнических групп, являющихся исмаилитами). Меньшая часть – сунниты шафиитского мазхаба: чеченцы, ингуши и большинство этносов Дагестана. Немало азербайджанцев, лезгины и даргинцы исповедовали шиизм.

³ Бустанов А.К., Белич И.В., Гумеров И.Г. Прошлое и настоящее в рукописях сибирских мусульман: отчет об археографических работах в 2011 г. // Тобольск научный – 2011: материалы VII Всерос. науч.-практ. конф. – Тобольск, 2011. – С. 121; Градусова М.М., Мазуров В.А., Потапов Д.П., Снесарь В.В., Труфанов А.Ю. Националистический и религиозный векторы в экстремизме и терроризме: уголовно-правовой и криминалистический анализ: монография. – Барнаул, 2010. – С. 239; Ярков А.П. Ислам и миграция в жизни регионального сообщества / Серия «Мониторинг современной этноконфессиональной ситуации в Тюменской области». – Вып. 3. – Тюмень, 2006. – С. 20.

*В ближайшее время в Тюменской области, возможно, начнется оформление духовного управления шиитов, и могут начаться конфликты...*¹

Сложность ситуации с шиитской частью уммы связана с неразделимостью (в представлении шиитов) духовной и светской власти, отчасти и стремлением реализовать заветы аятоллы Хомейни, призывавшего к образованию халифата при лидерстве этого течения², тогда как иные ученые считали: шиитский ислам аполитичнее, чем суннитский³.

Формирование шиитских сообществ проходило первоначально скрытно – по квартирам в Тюмени, Сургуте, Лангепасе, куда приглашали людей, сведущих в религии, в т. ч. приезжих из Дагестана и Азербайджана наставников. Не выявлено бытование шиитского института хумса (1/5 годового дохода), но помощь единоверцам оказывается. С середины 1990-х гг. предпринимаются попытки построить в Сибири шиитскую мечеть, а в 2015 г. в Тюмени зарегистрирована и их община.

Существовали различия, отмеченные исследователями: «Татаро-башкирский ареал имеет мало общего с северокавказским», а татары и башкиры, якобы, «значительно более модернизированы и секуляризованы», но спорно, что они «намного глубже и органичнее интегрированы в российское общество, чем северокавказские этносы»⁴.

Поляризация в Сибири очевидна, поскольку здесь «многообразие исламов», а традиции посещения *астана*, трех-, семи-, сорокадневные поминальные *хатымы*, Мавлиды упрочены в сознании сибиряков, став темой дискуссий и причиной противостояния лидеров ДУМ⁵.

Требование отказаться от соблюдения традиций бесперспективно. Так, *астана* оставались даже при имеющихся мечетях вторыми духовны-

¹ Силантьев Р.А. Ислам в современной России: энцикл. – М., 2008. – С. 479; *Он же*. Мусульманская дипломатия в России: история и современность. – М., 2010. – С. 330.

² «Джихад, или Священная война, означает завоевание всех немусульманских территорий. У нас, мусульман, нет выбор, кроме вооруженной священной войны. И цель этой войны – утвердить Коран от края и до края земли». – цит. по: *Осетинский О.* Если бы я был Бен Ладеном... // Известия. – 2002. – 3 октября.

³ *Тоценко Ж.Т.* Теократия: фантом или реальность? – М., 2007. – С. 157.

⁴ У «которых еще весьма сильны родовые, клановые, тейповые структуры и институты, являющиеся основой для внесистемного ислама (исламского фундаментализма, «ваххабизма», салафизма)». – см.: *ИЭС*: [в 3 т.]. – Т. 1. – Новосибирск, 2009. – С. 669.

⁵ Свою лепту в «демонизацию» муфтия ДУМТО внесла самиздатовская брошюра лидера местных суфиев Р. Валишина, в котором этот мюрид шейха Саида афанди Чиркейского, не стесняясь в выражениях, объявлял главу ДУМТО «ваххабитом» и «врагом Аллаха». Брошюрку в мечетях области распространили ученики Валишина. – см.: *К чему приведет «новый порядок» для мусульман Тюмени?* // URL: <http://www.islamnews.ru/lite/news-84281.html>

ми центрами селений, иной раз сакрализируя пространство, имеющее лишь мифологическую первооснову¹.

Несмотря на подобную «пестроту» в целях консолидации, испытывая сложности в части содержания мечетей, исполнения обрядов, носители разных масхабов и этносов, особенно в небольших городах, не говоря уже о поселках и селениях, вынуждены активно контактировать между собой².

Более того, претерпевшие последствия военных действий в Таджикистане (где спровоцирована Гражданская война), Дагестане, Чечне, Ингушетии, и дезинтегрированные там, бывшие противники вынуждены смириться, молясь в одной мечети³.

Впрочем, есть и более серьезные причины для настороженного отношения к объединению мигрантов⁴. В Новосибирске в 2008 г. отмечено:

Таджикские этноорганизованные группы стали основными поставщиками и распространителями наркотиков. Среди членов диаспоры скрываются лица, ответственные за преступления, в том числе и террористического характера, на родине и участвовавшие в боевых действиях в составе «Объединенной таджикской оппозиции» (ОТО) против правительственных войск Таджикистана, прошедшие подготовку в лагерях «Движения "Талибан"» в Афганистане. Выявлено несколько таджикских этноорганизованных групп, состоящих из бывших боевиков (ОТО). В целом, таджикскую диаспору отличает агрессивность и способность при необходимости к объединению при защите своих этнорелигиозных интересов. Так, в 2000 г. при попытке местных жителей оказать физическое воздействие на таджиков, распространявших наркотики, последние объединившись, сумели оказать жесткий отпор, в том числе и в присутствии сотрудников милиции. В последнее время просматривается слияние преступной деятельности таджикских и цыганских преступных группировок⁵.

¹ В д. Сулейменскую в 2011 г. в поисках астана приезжали паломницы из Тобольска, руководствуясь лишь ощущениями «обладавшей сверхъестественными способностями Марьям». — см.: Мягков Д.А., Тихомирова М.Н. Об «узловых» событиях в истории сибирскотатарских населенных пунктов на реке Агитке в XX веке // Сулеймановские чтения: материалы XV Всерос. науч.-практ. конф. — Тюмень, 2012. — С. 125.

² Мечеть в Чугунаево Нижнетавдинского района возводила бригада из азербайджанца, даргинца, татарина, таджика. — см.: Зикр. — 2003. — октябрь.

³ Ярков А.П., Бобров И.В., Мальчевский А.В. Миграция в Тюменском крае: история и современность. — Тюмень, 2004. — С. 68.

⁴ В Якутске таджиками построена мечеть, на открытие которой приезжал лидер партии Исламского возрождения Таджикистана. — см.: Ахмедов Р. Ислам и миграционные процессы в России // Миграционный мост между Центральной Азией и Россией: роль миграции в модернизации и инновационном развитии экономики посылающих и принимающих мигрантов стран / ред.-сост. С.В. Рязанцев, О.К. Каримов. — М., 2011. — С. 95.

⁵ URL: [http://sartracc.ru/i.php?oper=read_file&filename=Pub/sobolnikov\(29-11-08\).htm](http://sartracc.ru/i.php?oper=read_file&filename=Pub/sobolnikov(29-11-08).htm)

Кстати, появление групп таджикских цыган-люли, профессионально занимавшихся попрошайничеством, выдвигал перед их сибирскими единоверцами вопрос о правомерности помощи как нуждающимся, пока не поступило разъяснение¹.

Наряду с фактами дезинтеграции, фиксируются и положительные тенденции. Есть немало свидетельств о культурных трансформациях: *никах*² проводился и в межэтнических браках, хотя не факт, что в последующем оба супруга исповедовали ислам: в архиве ЗАГСа ХМАО-Югры зафиксированы смешанные браки татар с уграми и самодийцами, где, как правило, глава семьи – татарин, а жены брали фамилии супругов³.

Те браки не всегда сопровождались внедрением предопределенного исламом гендерного разделения в быту и поведении, хотя внешне оно позиционировано: на страницах тюменской областной татарской газеты «Янарш» молодые люди часто репрезентированы в «ролях» жениха и невесты «по-исламски» как на религиозной части свадьбы, так и на светской, где присутствуют и их друзья из «иноверцев». В фотографиях на страницах той же, светской по направленности, газете фиксируется, как тенденция:

*...встречаются религиозные и этнические репрезентации мужчин и женщин разного возраста. Мужчины как мусульмане предстают совершающими намаз, а религиозность женщины как мусульманки показана через религиозную одежду, покупку религиозной атрибутики*⁴.

Впрочем, составление женских по составу групп паломников, как в Саудовскую Аравию, так и на отечественные «женские» святые места, также отражены в СМИ⁵. В социальном поведении только в предопределенных ритуальных ситуациях сибирские и казанские татарки, башкирки, казашки отделялись от мужчин и переходили на «вторые роли», но такое разделение пространства в целом не поддержано⁶.

¹ Калимуллина М., Беккин Р. Запят: практическое руководство. – М., 2010. – С. 106–109.

² И не всегда он следовал за *махром* – подарком невесте от жениха, заменяясь адатным *калымом*.

³ Алишина Х.Ч., Айтбаева Л.Х. Финно-угорские и татарские языковые контакты в антропологии междуречья Нижней Оби и Иртыша // Сулеймановские чтения: материалы XII Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием. – Тобольск, 2009. – С. 85.

⁴ Шишелякина А.Л. Визуальные репрезентации в национальной прессе: опыт «прочтения» фотографий // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2011. – Вып. 2 (15). – С. 232, 233.

⁵ *Сибиряки* почтили память трех павших за веру мусульманок //

URL: <http://www.islamnews.ru/news-62031.html>

⁶ Условие приехавших на празднование Мавлюда 25 февраля 2012 г. вокального дуэта из Казани по разделению аудитории на мужскую и женскую половины организаторами концерта выполнено, но негативно оценено зрителями.

Да и среди мигрантов ситуации различны: при коллективных встречах на светских мероприятиях деление по гендерному признаку не отмечено, как, в принципе и в социальном поведении «на улице» и дома. Лишь для отдельных мигрантских сообществ и семей характерно перенесение гендерных стереотипов на сибирскую почву: по этому принципу выстроено жилище, общение, поведение.

Тюменские (уже во втором поколении) чеченки из семьи Х. имели высшее образование, проявляли общественную активность (одна – поэтесса, другая – спортсменка-разрядница), но на учебу, встречи и работу их обязательно сопровождали родственники (мужчины или пожилые женщины). При этом круг их общения по этноконфессиональному признаку не ограничен.

Место «стыковки» двух порядков реальности: осязаемой и предполагаемой – современная исламская культура и интерпретация ее образов в сознании людей, не всегда принадлежавших к этому культурному ареалу. В регионе это представлено достаточно многообразно, а взаимодействие иногда рождало причудливые заимствования¹. Для иных верующих культура – повод для утверждения единства с культом (религиозная приватизация культуры).

Лидер ДУМАЧР Н.Х. Аширов оказался единственным из религиозных деятелей России, кто одобрил вандализм талибов, уничтоживших античные, буддийский и индуистские памятники в Афганистане. С другой стороны, практика региона говорит о более широком диапазоне взаимоотношений религии и культуры, различии взглядов на мировое наследие. С третьей, не потакающая сторонникам клерикализации культуры, важно шадить чувства верующих и не притеснять свободу творчества². С четвертой, воспитание толерантности в государстве не предполагает господдержки какой-либо религии, но религиозной культуры – возможно.

Опыт разрешения противоречий между сохранением традиций и реформированием накоплен в Сибири немалый, а о том, что традиция прошлого – исполнение *мунаджатов* не только сохранилась, но и активно развивалась, свидетельствовало их выявление студентами во время фольклорных практик, как и исполнение в 2011 г. на Татарском областном фольклорном фестивале в Тюмени³. В том же году и в том же городе за-

¹ Разделение социального мира по бинарной оппозиции на *свое* и *чужое* – жесткое, но в условиях Сибири пересечение традиций рождало иной раз причудливые образы, подобные водке «Калым».

² Участие мусульман в Тюмени в выставке изобразительного искусства учащихся воскресных школ при синагоге и мечети стало примером тактичного отношения к их духовной традиции.

³ *Сәнгатуллина Н. Матур жәй көннәрәндә өч ел элек...* // Янарыш. – 2011. – 5 августа.

фиксировано коллективное исполнение юношами (интеллигенцией) на концертной сцене молитвы на арабском.

Рожденной в новых условиях традицией стали региональные и местные фестивали-конкурсы чтецов¹, когда часто, не зная арабской письменности сибиряки (в т. ч. дети дошкольного возраста) соревновались в рецитации Корана, не всегда претендуя на его толкование. К подобной тенденции отнесем и исполнение сибиряками в эстрадной аранжировке песен на татарском, таджикском, арабском языках, прославляющих Аллаха и ислам. С третьей стороны, не имело исламского «подтекста» отмеченное в русской среде сибиряков выражение «Аллах его знает», где наглядно прослеживалось тождество с русским фразеологизмом.

Отражением сложившегося симбиоза разнонаправленных тенденций служит то, что в Горно-Алтайске строится большой мусульманский комплекс в алтайском этническом стиле, проект которого выполнен архитекторами Казани².

Местным архитектором с учетом современных тенденций спроектирована мечеть г. Муравленко³. Влияние восточного зодчества проявляется и облике общественных зданий, например, в д. Янтык, а типологию разделенных по гендерному признаку «по-исламски» жилищ и летних кухонь с айваном, обращенным во двор, воспроизводят обосновавшиеся в Сибири переселенцы с Кавказа и Средней Азии в Тюмени и д. Анохино.

Почти до конца 97-летней жизни сибирский бухарец по рождению М.С. Булатов проектировал новые здания и реставрировал памятники зодчества в Центральной Азии, консультировал строительство мечети «Кул-Шариф» в Казанском кремле, отличавшейся соединением традиции и новаций. Оригинальный модернистский облик у мечети в Надыме, утверждая новые подходы к культовой архитектуре. Впрочем, в орнаментике мечетей (как и в прикладном искусстве) бытовало и архаичное стилевое начало⁴. Поддержка архаичных образов и в том, что нередко новые здания мечетей строились вблизи не уничтожаемых старых.

¹ В Красной мечети Томска пройдет конкурс чтецов Корана // Истина. – 2011. – март.

² Истина. – 2007. – май.

³ Сто мечетей Тюменской области. Сборник мусульманских храмов юга региона, Ханты-Мансийского и Ямало-Ненецкого округов Тюменской области / авт.-сост. К. Кабдулахитов. – Тюмень, 2006. – С. 36.

⁴ Фаткулина Ф.М. Архитектурная резьба тарских татар // Современное общество. – Омск, 1999. – С. 136–137; Она же. К проблеме семантики орнамента // Декабрьские диалоги. – Омск, 2000. – С. 136–139; Она же (Буреева Ф.М.). Образы и символы древних и традиционных культур Сибири в современном искусстве // Сибирская мифология. Голоса территорий: образы и символы архаичных культур в современном искусстве: Омск, Барнаул, Новосибирск, Тюмень: живопись – графика – скульптура – декоративно-прикладное искусство – объект – инсталляция – медиа-арт. – Омск, 2005. – С. 33–35.

Какаясь же современных деревянных мечетей, Е.М. Козлова-Афанасьева заметила:

...нередко встречаемся с трансформацией пропорциональных соотношений элементов здания, негативно отражающейся на его образном характере¹.

В настоящее время из 117 мечетей Тюменской области, 85 сохранили традиционный тип: у 37 мечетей минареты «над входом» (в с. Аслана такой минарет просуществовал до 2008 г.), у 29 – минарет «на крыше», у 19 мечетей – промежуточное положение. Особенность – встречающаяся шестигранная форма, что редко для исламского зодчества. В регионе это представляется логичным: минарет повторял шестиугольную форму *астана*².

Круглостовольная форма минарета, характерная для классической исламской архитектуры, встречается в регионе редко: в селениях Второва-гай Вагайского района, Иска (Чугунаево) и Средние Тарманы Нижнетавдинский района), а также в Кемерово, Коротчаево, Нефтеюганске, Новом Уренгое, Ноябрьске, Нягани, Пойково, Сургуте (две мечети). В Когалыме, Лангепасе, Муравленко, Надыме, Салехарде возведены большие по размерам, но более традиционные по облику мечети.

Подсчитано, что из 31-й мечети на территории ЯНАО и ХМАО-Югры 20 – из камня и кирпича; пять – из дерева; семь – обшиты сайдингом. На юге Тюменской области ситуация обратная: основная часть мечетей деревянные, сохранив шатровое завершение минаретов и не часто имея купол. Классический полусферический купол присутствует в основном на мечетях северных городов, тогда как на юге Тюменской области такой купол единственный (доминирует полусферический). Интерьер мечетей в северных городах не традиционен для региона, иногда отлича-ясь роскошью. Появились оранаментальные росписи и мозаика в мечетях гг. Когалым, Ноябрьск, Покачи.

Есть мечети с несколькими минаретами в гг. Лангепас, Нефте-юганск, Муравленко, Ноябрьск, Югорск, пос. «Зверосовхоз» (под Тоболь-ском) Тип минаретов там иной, чем принято в регионе: чаще это четырех-, шестигранные или круглостовольные формы. С одной стороны, они харак-терны для ближневосточного и среднеазиатского зодчества, а четырех-гранные, к тому же, соответствуют форме Каабы. С другой стороны, это свидетельствуют о невнимании руководителей общин, строителей и спонсоров к местным архитектурным традициям, а то и откровенном их

¹ Афанасьева-Козлова Е.М. Особенности архитектуры деревянных мечетей юга Тюменской области (конец XIX – нач. XX вв.) // Сулеймановские чтения: материалы X Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2007. – С. 256.

² Подсчитано по: *Мечети* и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011.

игнорировании. Гендерное разделение в подобных мечетях стало возводиться в норму, также как появление (по примеру арабской традиции) фонтанчиков с циркулирующей водой для омовения.

Новым для осмысления является участие сибиряков в развитии изобразительного искусства. Интересны работы мастеров в традициях тобольской резной кости М.В. Тимергазиева, братьев Арангуловых (выступавших вокальным дуэтом).

Прикладное искусство, в котором работали профессиональные и самодельные мастера, демонстрирует современные материалы, технологии и весьма оригинальные попытки использования традиции прошлого (в т. ч. извлеченных из археологических артефактов) при создании декоративных и утилитарных предметов, ювелирных украшений с исламской символикой, многие из которых хранятся в государственных, муниципальных, школьных и частных музеях и галереях.

Художники из мусульман (по происхождению) пытались использовать образы из прошлого при создании новых артефактов, опиравшихся на заимствования из иных культур, стилей. Во время 1-го (1999) и 5-го (2002) Сибирских симпозиумов «Культурное наследие» проводились выставки «Тат-арт» и «Тюрк-арт», обращавшиеся к прошлому с современных позиций.

Любопытны в этом отношении: картина И.М. Хабисова «Всадники ислама» (холст, масло. 1999), офорт И. Мухаметьянова «Сказка, рассказанная в дороге» (2000), декоративное панно А. Мухаметовой «Мир ислама» (горячий батик. 2010) и др., интерпретирующие символы и образы религии. Пронизаны воспоминаниями о прошлой жизни среди мусульман Востока полотна сибирского художника В.И. Глухова «Тени былого» (холст, масло. 1996) и «Моление о первенце» (холст, масло. 2012).

Исторические и современные виды населенных мест (в т. ч. Искера¹), сюжеты с участием мусульман многократно отражены в произведениях искусства, в т. ч. монументального. Так, на «Губернаторских столбах» около здания областной Администрации в Томске есть изображение коренных жителей, в т. ч. тюрок; фреска «История Тобольска» Г.В. Черемушкина размещена в зале Администрации этого города, а в барельефах Набережной Тюмени отражен образ Чимги(Цимги)-Туры и воссоздана известная по фотографии начала XX в. панорама ул. Спасской, где в окружении католического костела, синагоги, православной церкви изображена мечеть.

Уникальным явлением стала воздвигнутая в Ишиме в 2010 г. стела мусульманам, не вернувшимся с фронтов Великой Отечественной войны.

¹ Швейцова Е.П. Память места // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010. – С. 2–3 обложки; Она же. Память места. К вопросу об иконографии Искера // Искер – столица Сибирского ханства – Казань, 2010. – С. 178–183.

Напротив, несли отрицательный, а не положительный заряд зафиксированное в городах граффити угрожающего характера: «Прими ислам или смерть» или оскорблявшие христиан. Между тем вполне допустимо, не оскорбляя чувств представителей других конфессий, визуально маркировалось «мусульманское пространство» через официально регистрируемые указатели, рекламные щиты и растяжки. Очевидно, это стало адекватной реакцией на попытки отдельных епархий РПЦ установить вблизи автотрасс многие часовни, поклонные кресты и растяжки православного содержания.

В 2012 и 2013 гг. на праздновании Мавлида в Тюмени представлено лазерное шоу, где присутствовало и изображение (условное) совершающего намаз человека. Не являясь изобразительным искусством (некоторые улемы запрещали изображать человека¹), TV-программы, кино- и видеофильмы оперирует тем же изобразительно-выразительными средствами, что и живопись, графика, скульптура, художественная фотография. Это позволяло создать зримые, как правило, позитивные образы мусульман и их культуры, транслируя в широкие слои зрителей идеи толерантности. Такими являлись фильмы режиссера Г.М. Ниязовой «Поезд памяти» (1998), «Побратимы» (2000), а успешно проведенное в Тюмени в 2009 г. «Эхо кинофестиваля "Золотой минбар"» свидетельствовало о внимании сибиряков к этому виду искусства. Впрочем, через аудиовидеокассеты (например, «Лекции шейх Максуда») отдельные люди пытались распространять радикальные воззрения в умме. Это не принималось значительной частью верующих, что отражено в документальном фильме «Дело о "хизбах"», разоблачавшем ложные суждения и их носителей, или показывавшие (CD-диск «Священные места сибирских мусульман – астанна») особенности *сибирского ислама*.

Художественная литература, как и документальное кино, отражала «исламское содержание»², говоря стихотворением З.Г. Акбулякова «Тап төшермик» или эссе Ф.Г. Баязитова «Транзитная Насима» о месте религии в становлении и развитии человека.

Но иногда среди распространяемых в регионе нелегальных материалов встречается и «стихотворчество», восхваляющее «Джихад меча» и всех, кто стал шахидом, идя на смерть. Заметим, что написанные без какого-либо образного начала, не соответствуя ни арабо-персидской, ни тюркской поэтической традиции, они лишь отвечали пропагандистской

¹ Между тем, в Коране нет запрета на изображение людей, а в Центральной Азии в Средневековье книжная миниатюра вообще расцвела.

² *Ислам на краю света. История ислама в Западной Сибири: [в 3 т.]. – Т. 1: источники и историография / А.П. Ярков (ред.), И.Б. Гарифуллин, Г.Л. Файзрахманов [и др.]. – Тюмень, 2007. – С. 275–277, 284.*

цели – восхвалению вооруженной борьбы и обращены только к мусульманам, подразумевая, что по «другую сторону» той борьбы будут иноверцы.

Несмотря на существовавшую самооценку¹, признаем скрытую или не активно позиционируемую бытовую религиозность сибирских татар, где самые употребимые мужские имена: Руслан, Рустам, Ринат, Марат², а их ритуально-обрядовая практика включала праздники с исламской «составной»: Ураза и Курбан-байрам, свадьба (*той*). Обряды гостеприимства казахов предполагали отдаривание, сопровождаемое словами «Алланын берген ырыздыгі ешкеім алалмайды» («Данное Аллахом никто не отнимет»).

Примечательно, что в торжестве по случаю рождения ребенка – *шелдекане* присутствовал архаичный элемент – поверье, согласно которому в первые три ночи злые духи могли подменить младенца, поэтому шумное веселье должно их отпугнуть³. По костям животных, заколотых в праздник Курбан-айт (как и полагается по традиции, он остался коллективным усилием по преодолению смерти и преображению мира во имя живых) казахи Кулундинской степи предсказывали будущее:

*И хотя известно, что канонический ислам отрицает колдовство (сихр) и творение заклинаний, но, тем не менее, магия представляет особую практику в его структуре*⁴.

Распространенное среди части местного сообщества отношение к исламу как к «внутреннему духовному состоянию, личному отношению с Богом, а не обязательному соблюдению определенных норм» («шариат – в сердце») фактически признается правомерным, а появление в речах апологетов радикализма суждения об объявлении джихада.

Проблема вербовки в радикальные течения и исламистские группировки именно через мечети и моленные дома становится еще более актуальной, если учесть, что представители радикальных течений (включая ИГИЛ) предпочитают действовать по-новому. Так, отмечается применение в материалах, особенно размещенных в ГИС «Интернет», манипулятивных технологий и приёмов нейролингвистического программирования

¹ По данным 2003 г. лишь 5,58 % опрошенных жителей юга Тюменской области отнесли себя к мусульманам.

² Замалутдинова Л.Г. Динамика и статистика личных имен татар нижнего течения р. Тура // Тумашевские чтения: актуальные проблемы тюркологии: материалы Всерос. науч.-практ. конф., посв. 80-летию акад. Д. Г. Тумашевой. – Тюмень, 2007. – С. 66.

³ Чаукурова Г.К. Этнокультура казахов Тюменской области: традиции и современность // История Западной Сибири: проблемы и перспективы изучения: сб. науч. ст. / сост. Г.Р. Кельберер. – Вып. 1. – Ишим, 2009. – С. 111, 113.

⁴ Октябрьская И.В. Праздник жертвы Курбан-айт (этнографические наблюдения в ауле Карасарт Карасукского района Новосибирской области 2010 года) // Сибирь на перекрестье мировых религий: материалы V межрегион. науч.-практ. конф. – Новосибирск, 2011. – С. 182.

(технологий психологического воздействия), особо ориентированных на молодежь. Отсюда и «большая волна» тактически проработанных материалов, направленных на возбуждение религиозной розни, связанной с насилием или призывами к насилию.

В противодействии радикализму сами сибиряки называли «лекарство» – общероссийские и местные традиции:

...понял противоречие тому, что преподавали узбеки... А теперь все говорят, что заблуждались ... Побороть ваххабизм будет сложно, так же как язычество в давние дни. Но ваххабиты сами не понимают, что они говорят. Вот мусульманские календари [изготовлены в России. – ред.], которые очень помогают в религии, их ваххабиты сразу невзлюбили. Календари помогли поднять традиционный ислам¹.

Примечателен местный опыт толерантности, где давали садака² и участвовали в Курбан-байраме в качестве жертвователей и не мусульмане, но земляки, что признано допустимой нормой. Помогали они средствами и при постройке мечетей³. При поминках или в дни праздников мусульмане не обделяли ритуальной пищей соседей – иноверцев или атеистов, которые принимали эту традицию. На кладбище во время похорон могли прийти и не мусульмане (но только мужчины), а иноверцы совершали иные ритуалы из уважения к памяти умерших. Показательно, что ритуальное обслуживание в больших городах предполагало набор религиозно маркируемых услуг, тогда как на селе это определялось лишь знаниями пожилых людей о ритуалах⁴.

Предопределено шариатом, но не характерно для Сибири утверждение, что:

Ошибочно захороненные не на мусульманском кладбище, или не по законам шариата, перезахораниваются⁵.

¹ Бустанов А.К., Белич И.В., Гумеров И.Г. Прошлое и настоящее в рукописях сибирских мусульман: отчет об археографических работах в 2011 г. // Тобольск научный – 2011: материалы VII Всерос. науч.-практ. конф. – Тобольск, 2011. – С. 121.

² Иногда сборщики садака осуществляли и сбор средств на мечеть. – см.: Мечети и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 10.

³ Сто мечетей Тюменской области. Сборник мусульманских храмов юга региона, Ханты-Мансийского и Ямало-Ненецкого округов Тюменской области / авт.-сост. К. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2006. – С. 7, 34, 46.

⁴ Не траурные мероприятия допускали употребления алкоголя (если не читалась молитва) и даже назначали ответственного за его поставку – карманбаш. – см.: Тихомирова М.Н. Культура питания татар Среднего Прииртышья: проблемы формирования и этнокультурных связей. – Омск, 2006. – С. 81.

⁵ Ниязова Х.Н. Генеративная роль фольклора в становлении культуры сибирских татар: дисс. ... к. культурологии. – Нижневартовск, 2009. – С. 115.

Не всегда маркером идентичности являлась халяль-индустрия: реклама в СМИ, турфирмы, интернет-сайты, магазины при мечетях, отделы на рынках, цеха по изготовлению продукции, стали бизнесом, не отражая личных убеждений предпринимателей, увидевших удобную экономическую «нишу»: «халяльную оленину» с Ямала поставляли на Средний Восток¹.

Оказались востребованы мигранты как специалисты по ритуальному забою. Сертификаты на изготовление выдавались ДУМ², получавшими отчисления от бренда «халяль». Одна из задач, стоящих перед производителями Сибири – сертификация халяльной продукции. Эта процедура документального подтверждения третьей независимой стороной соответствия сырья, производимой продукции, производственных помещений, используемых средств, ведения дел (бизнеса), предоставляемых услуг и т.д. заданным требованиям, изложенным в нормативных документах Совета муфтиев России³. Но часто в дни праздников продажа этой продукции или сырья около ряда мечетей проходило в обход органов санитарного и финансового контроля. С другой стороны, не только для обеспеченных халяль-продукция повседневна. Употребляли ее и не мусульмане, а мясом жертвенного животного на Курбан-байрам мусульмане Березовского ХМАО-Югры поделились с горожанами, независимо от убеждений⁴.

Модернизация по-мусульмански или по-европейски (общемировая тенденция) охватила различные сферы культуры. Так, одежда современных мусульман в Сибири претерпела существенную трансформацию: в повседневной практике только недавние мигрантки из Казахстана, Средней Азии и Кавказа не делали короткую стрижку, носили специфически повязанные платки, хиджабы (редко), платья и юбки с закрытыми кофтами и длинными рукавами⁵. К тому же традиционная одежда им необходима в случае поездки / возвращения на Родину, где она давно регламентирована.

¹ В *Катар* повезут халяльную оленину из Ямала // Муслим-инфо. – 2010. – декабрь.

² «*Тюменский бройлер*» выпустил 500 тонн «халяль» // Напоминание. – 2005. – январь; 80 тысяч раз в месяц на Омской птицефабрике восхваляют творца // Истина. – 2010. – октябрь.

³ Намеревались получить международный сертификат: ЗАО «Коротоякский элеватор», ЗАО «Табунский элеватор», ЗАО «Алейскзернопродукт» им. С.Н. Старовойтова. – см.: В *Алтайском* крае намерены производить халяль-муку //

URL: http://www.info-islam.ru/publ/novosti/rossiya/v_altajskom_krae_namereny_proizvodit_khaljal_muku/1-1-0-14510

⁴ Бык весом 250 кг – хороший транспорт к вратам Джанната // Муслим-инфо. – 2010. – декабрь; *Габдрахманова Г.Ф.* Роль рынка товаров и услуг халяль в интеграции современного российского общества // Роль религии в современном обществе: опыт, проблемы, перспективы: материалы Междунар. науч.-практ. конф.: [в 2 т.]. – Т. 2. – Петропавловск, 2011. – С. 55.

⁵ Примечательно, что один из курганцев заказал для отбывающих наказание в исправительной колонии мусульманок особую одежду. – см.: *Кабдулвахитов К.* Цветы на колючках // Муслим-инфо. – 2011. – июнь.

Многие мусульмане из числа мигрантов одевали головной убор только в ритуальных случаях, тогда как ношение бороды укрепляло их повседневную самоидентификацию. Более демонстративными являлись укороченные по шиколотку брюки салафитов, что в условиях сибирского климата приводило к проблемам со здоровьем. Коренные мусульмане избирательнее в одежде по сезону, статусу и возрасту¹. Анализируя фотографии на страницах «Янарыша», А.Л. Шишелякина заметила:

Наиболее часто встречаются одиночные (индивидуальные) образы мужчин и женщин среднего и старшего возраста. Как правило, мужчины и женщины среднего и старшего возраста показаны в традиционных, имеющих религиозное значение, головных уборах: мужчины – в тюбетейках, женщины – в платках, повязанных концами назад на затылке или платках, завязанных под подбородком и расправленных на спине².

Кроме того, об исламской регламентации в одежде или причёске и мужчины и женщины вспоминали не только вследствие общего информационного пространства, но и в случае включения в сети социальных сообществ: национально-культурных автономий, обществ, и т. п., где привычные праздники и ритуалы воспроизводили атмосферу Малой Родины. Исключение – люди (включая неопитов из славян³), ориентированные на *ас-салаф ас-салихун*, которые стремились повседневно в одежде, причёске, головных уборах придерживаться предписаний, иногда демонстративно.

Побудительной причиной ношение девушкой хиджаба могло стать и:

¹ Томилов Н.А., Ахметова Ш.К. Казахи аула Каскат: традиции и инновации в культуре казахского населения Западной Сибири: монография. – Омск, 2013. – С. 214..

² Шишелякина А.Л. Визуальные репрезентации в национальной прессе: опыт «прочтения» фотографий. – // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2011. – Вып. 2 (15). – С. 230.

³ Психологическая мотивация, как и других европейцев – недовольство собственной цивилизацией и разочарование в христианстве, а чтение Корана и интерес к исламу «снижали страх» после событий 11 сентября 2001 г. На территории края выявлены в рядах запрещенных законом сообществ. В Тобольске в 2005 г. осужден за принадлежность к партии «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами», лидер Тюменской областной общины «русских мусульман» Ю.-Д.А. Петриченко – имам одной из мечетей, ранее учившийся в медресе Башкортостана и, якобы, в Иране, приказывавший подчиненным: «...необходимо выяснить оперативную обстановку в городе, установить какие фабрики, заводы имеются в городе, список лиц, обладающих властными полномочиями, с которыми можно установить контакт». Показательно, что тогдашний глава Тюменского казаята ДУМАЧР Ф.Б. Гарифуллин назвал Петриченко «хорошим мусульманином». – см.: Градусова М.М., Мазуров В.А., Потапов Д.П., Снегась В.В., Труфанов А.Ю. Националистический и религиозный векторы в экстремизме и терроризме: уголовно-правовой и криминалистический анализ: монография. – Барнаул, 2010. – С. 181–184; Кнорре Б. Ислам в России. Стимулы развития в бывшем православном государстве // URL: <http://www.portal-credo.ru/site/print.php?act=comment&id=263>; Ярков А.П. Ислам и миграция в жизни регионального сообщества / Серия «Мониторинг современной этноконфессиональной ситуации в Тюменской области». – Вып. 3. – Тюмень, 2006. – С. 21, 31.

...получение доступа к символическому капиталу (выгодному замужеству, расширению социальной сети), использование религиозности как ресурса, который поможет повысить авторитет в семье и общественной жизни (позиционирование себя как обладающей знанием того, какой должна быть настоящая супруга, мать, дочь), т. е. для достижения целей не только сугубо религиозных, но и секулярных¹.

Сказано это о субкультуре Казани, но может экстраполировано и на Сибирь, где именно женщина в хиджабе или повязанном мусульмански платке стали маркером, публично «сообщающим» о наличии в населенном пункте исламского сообщества. Свидетельствуют о том и выставки-распродажи одежды для мусульманок, спроектированные местными дизайнерами², что повышало их статус.

К тому же сибирячка 40–50 лет в ряде случаев являлась генератором идей, инициатором восстановления религиозной жизни. В ряде населенных пунктов они выступали инициаторами и спонсорами строительства мечетей, руководителями приходов и основной частью прихожан³. Так женщина отразила новую модель управления в общине, став примером признания равноценности с мужчиной, отражая:

- особые черты *сибирского ислама*;
- влияние советских традиций, в т. ч. обретенных гендерных прав и возможностей;
- своеобразие одного из «нравственных» институтов гражданского общества⁴ – религиозных организаций.

Несмотря на то, что в ряде СМИ и электронных ресурсов заявлено о притеснении по религиозной принадлежности и о фабрикации дел по принадлежности к экстремизму⁵, для региона характерна стабильность межконфессиональных, муниципально-конфессиональных и государственно-конфессиональных отношений, что отмечено на совещании при полномочном представителе Президента в Уральском федеральном округе

¹ *Титова Т.А., Гараев Д.М.* Формирование исламской субкультуры в г. Казани на рубеже XX – XXI вв. // *Этносоциология в России: научный потенциал в процессе интеграции полиэтнического общества: материалы Междунар. науч.-практ. конф.* – Казань, 2009. – С. 253–254.

² В Тюмени впервые состоялся показ мусульманской моды // *Муслим-инфо.* – 2010. – август; *Мусульманки Урала* вошли в десятку лучших дизайнеров женской мусульманской одежды на международном конкурсе «Islamic clothes» // *Истина.* – 2009. – октябрь.

³ *Мечети* и мусульманские организации Тюменской области. Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011. – С. 10, 22, 35 и др.

⁴ Можно понимать как площадку «вне семьи, государства и рынка, где люди взаимодействуют по поводу продвижения своих либо общественных интересов и общего блага». – см.: *Беляева Н., Проскурякова Л.* Алмаз гражданского общества. Индекс гражданского общества CIVICUS – краткий инструмент оценки в Российской Федерации. – М., 2008. – С. 1.

⁵ URL: <http://halifat.info/events/repressii/999-ruspres.html>

ге 27 октября 2011 г., где выявлен основополагающий признак – *диалог культур и мировоззрений*, государственных органов и религиозных объединений¹.

Вера в истинность своего учения – высшая ценность для верующих и поэтому нужно говорить не о догматическом согласии между конфессиями, а социальном компромиссе ради мирного сосуществования. А поскольку исламу, как системе политических взглядов, присущ не только радикализм, но и прямо противоположные принципы и ценности – умеренность, стремление к компромиссам, лояльность властям, толерантность, постепенность, совещательность², солидарные политические действия позитивно настроенных сил в Отечестве способны противостоять разрушительным тенденциям тех, кто Священные Писания превращает в каноны, догмы (в которых никто не имеет право сомневаться), но жаждающих трактовать их по собственному разумению.

¹ Казанцева А. Этноконфессиональный мир в стране и мире // Тюменский край. – 2011. – 3 ноября.

² Сюкияйнен Л. О правовых средствах борьбы с исламским экстремизмом и основных направлениях государственной политики в отношении ислама // URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Islam/syk/prav_sred.php

Заклучение

Общество во все времена жаждет стабильности, а для этого необходимы позитивные моральные нормы, определяемые и закрепленные различными формами мировоззрения, в т. ч. религиозного. В сознании людей они занимали, занимают и будут занимать определенное место, вне зависимости от уровня секуляризации общества, при различных модификациях российской государства.

Изменение их статуса (господствующие, терпимые, нетерпимые) лишь способствовало легитимизации деятельности их сторонников, либо уходу «в подполье». Коснулся этот процесс и ислама, который укрепил свои позиции среди тюркского населения региона в XIX в., одновременно пройдя внутренний путь – от неприятия «гяуров» к терпимому отношению, а в начале XXI в. характеризуясь явлениями, каких не знала предшествующая история.

Можно утверждать, что после присоединения к России контакты сибиряков с единоверцами в Центральной Азии прервались, но долгое время не сложились и абсолютно устойчивые связи с центрами *российского ислама*. Поэтому утверждать, как А.К. Бустанов (на основе немногочисленных письменных материалов XVIII – XX вв. «нескольких десятков сибирских ученых»), что «...развитие ислама в Сибири находилось в теснейшей взаимосвязи с процессами, протекавшими во всем мусульманском мире»¹, проблематично. Это обусловлено как многими тенденциями в мировой, общегосударственной или региональной политики, так и особенностями развития самой религии, взаимодействием ее носителей между собой и с различными стратами человеческого сообщества.

Не обсуждая вопрос о божественном или человеческом происхождении ислама, отметим: особенности его функционирования в Западной Сибири во многом «творились» обстоятельствами и средой. При этом говорить, что в какой-то момент истории здесь побеждала исламская или христианская теократия нет оснований: в крае отсутствовала религиозно-правовая регламентация общественной и государственной жизни.

Даже в период Сибирского ханства на государственном уровне: «не реяло зеленое знамя»; не было тотального религиозного контроля за жизнью индивида; не осуществлялось судопроизводство по шариату; отсутствовало политическое лидерство служителей культа, как и не отмечено их вмешательство в систему управления; не абсолютно притеснялись сторонники архаичных верований.

¹ Бустанов А.К. Книжная культура сибирских мусульман. – М., 2013. – С. 183.

Это является серьезным аргументом в споре с теми, кто считал Сибирь территориями, где когда-то господствовали нормы и идеология халифата, как и со сторонниками позиции, что она находилась в состоянии «вечной постоянной войны (кафтр харби хукман) с халифатом»¹.

Исследование религиозных конфликтов показало, что насильственно внедряемое, будь это связано с: походом 366 шейхов и 1 700 воинов ислама в XIV в.; миссионерством в XVIII в.; угнетением верующих в советскую эпоху; радикальными идеями на рубеже XX – XXI вв. и т. п., лишь вызывало протест сибиряков и, доказано, исторически обречено на провал.

Носители конфронтационных идей сами или под влиянием социума отказались от прежних подходов, будь это в виде бегства шейхов (пришедшие им на смену действовали мирными способами); забвения идей насильственной христианизации, советизации и т. д. Да и большинство мигрантов со временем интегрировалось, разделяя и обогащая местные традиции толерантности, а верующие приспосабливались к особенностям *адатного (сибирского) ислама*. Соответственно, процесс отхода от религиозного мировоззрения как единственного, не исключителен, затронув и население, долгое время считавшееся мусульманским.

Некоторые исследователи и политики связывают политизацию современного ислама с настроениями «догоняющего» западную цивилизацию социума. При этом не обращается внимание на саму специфику ислама, для которого характерен циклически повторяющийся путь от фундаментализма к модернизации, и обратно. Обоснованно говорится о слабом использовании российского опыта, который не следует идеализировать или упрощать: он отличался прагматизмом и поливариантностью.

Важно, что ремиссия (сокращение) исторической памяти, невостребованность, необозначенность и, тем более, утрата этого наследия – процесс, обладающий скрытой деструктивной силой, чреватый серьезными негативными последствиями. Утверждается постепенно и точка зрения, что выбор идеалов – дело глубоко личное.

Человеческое сообщество Западной Сибири представляет собой систему, состоящую из взаимосвязанных элементов (личностей и сообществ, связей между ними и окружающей средой, консервативных и прогрессивных убеждений и представлений), каждый из которых в процессе культуротворения вносит свой вклад в характеристики этой системы. Сообщество становится нестабильным, если не найден консенсус групп, его

¹ Тезис о том, Сибирь в перспективе должна стать частью халифата, входил в планы отдельных организаций, опираясь на представление, что здесь ранее существовало (во времена Кучума) исламское государство. Оно ошибочно, поскольку нет оснований для утверждения, что ислам был государственной идеологией (исповедовало население и архаичные верования), а шариат оказался мало востребованным.

составляющих. Но и застой – следствие нестабильности, отторгающей любые трансформационные процессы в этом сообществе. Поэтому большая ответственность лежит не только на государственной власти и органах местного самоуправления (которым нужно проводить взвешивую и взвешенную политику, направленную на консолидацию общества, гармонизацию государственно-конфессиональных, межконфессиональных и конфессионально-муниципальных отношений, не допуская конфронтации), но и различных стратах гражданского общества, подразумевая его неоднородность.

От процессов объединения (или сосуществования) различных частей «по происхождению»: сибирской (жители и выходцы из местных сел) и мигрантской (поволжской + кавказской + центральноазиатской) в местах пересечения – в городах и поселках зависит вектор последующей трансформации сибирской уммы. Как представляется, ее лидеры многое могут и должны сделать для укрепления традиций адатного ислама, для чего важно отказаться от амбиций, приводящих умму к расколу и распространению радикализма.

Людям, способным к конструктивному *диалогу*, требуется помочь в продвижении образовательных и иных программ в умме региона, в т. ч. и среди мигрантов. Перспектива развития – за *адатным исламом*, за образованными и конструктивно мыслящими мусульманами, патриотами России. Тогда можно прогнозировать стабильность общества, практически исключив переход мусульман в организации экстремистского толка. Преодолеть их возможно только на основе активной деятельности всего общества.

Ознакомление с историей ислама в Западной Сибири показало непростой путь его появления на этой земле, характер отношений с архаичными верованиями и иными религиями, влияние государственных институтов и место индивида в социуме, прошедшем путь от кочевого и аграрного к постиндустриальному. При этом стоит признать, что *сибирский ислам* не статичное, а динамичное явление. И это не ответвление от ствола, пусть и могучей, но ближневосточной пальмы, а стройная сибирская березка в смешанном лесу мирового ислама: у него другая «почва» и «атмосферные осадки».

Именной указатель¹

- Абакумов М.З. – 184.
Абашин С.Н. – 314.
Абд ал-Хака ибн Абд ас-Саттар – 132.
Абдалази ибн Токтамыш ибн Бурияша (Абулгази Бурашев) – 88 п.
Абдо М. – 144.
Абдразаков А. – 84.
Абдрахимов М. – 89 п.
Абдрахимов Н. – 295.
Абдрашитов – 37.
Абдрашитов В. – 263.
Абдубак бабай – 102.
Абдулин М. – 263.
Абдулин Р. (Хамза) – 379 п.
Абдулла – 229.
Абдаллах ал-Маази – 19 п.
Абдулатифовы – 83.
Абдуллах ибн Убайдуллах – 89.
Абдуллахи ан-Наим – 392.
Абдуллин З. – 34.
Абдуллин Р. – 388.
Абдулменев З. – 86.
Абибула Нурмен (А. Нурлин) – 40.
Аблай (Абулай, Аблай, Абилмансур Аблай, Облай) – 63, 76.
Аблай Ай-ходжи мулла Кочин – 34.
Абсалямов М. – 197 п.
Абсалямова Б. – 153.
Абу-л-Абу Ханифа Мухаммад Рахматуллах бен Йусур бен Мустафа бен Шибани бен Рамай бен 'Али бен Ибрахим бен Сунали бен Йангураз бен Кулбай бен ал-Йангурази ат-Тарави ас-Сибири (ал-Йангурази) – 82, 120 п.
Абу Насир – 247.
Абызильдин Дж. – 254.
Авазбакеев (Авазбақы; Азбакевич); Кульмаметьевы / Кульмаметовы / Кулмаметовы – 51, 92, 93, 113, 157, 191, 200, 201 п., 298.
Ага-хан IV – 324.
Ажимов Т. – 276.
Аитов А.М. – 193 п.
Айбат-бабай – 185.
Айметдинов А. – 298.
Айнуллин М. – 267.
Айтмайдандинов – 238 п.
Айтмухаметов Т.С. (Туктасын-ходжа) – 86, 131, 191.

¹ Поскольку монография посвящена истории ислама в Западной Сибири, не упомянуты имена: Аллаха, пророка Мухаммада, его родственников и сподвижников, тогда как другие имена даны:

1. возможно дважды (+ псевдоним / нисба) и как однофамильцы;
2. по принадлежности к семье / династии;
3. арабизированном / тюркизированном варианте.

Вынесенные в ряде случаев в ссылки фамилии указываются постранично с буквой «п».

- Айтняковы – 324.
Айтыкины (Айтикины / Айтука) – 27, 70, 117, 131, 132.
Акбаров И.С. – 374, 394.
Акбуляков З.Г. – 409.
Акмулла Мифтахетдин Камалетдин угылы – 149.
Акпаев Я. (Акпайулы Жакып) – 180, 197, 222, 254.
Акчура Ю. (Акчурин Ю.Х.) – 195.
Акчурин – 135.
ал-Комарови – 32.
Алаганчиков – 103.
Алеев М.-А. – 198, 200.
Александр Николаевич / Александр II – 107.
Алексий II – 384 п.
Алимбаева – 261.
Алимов Р.С. – 335.
Алиев Р. – 276.
Аллакулов С.-В. – 136.
Алмаева Г. – 85.
Аль-Ансари М.Дж. – 359.
аль-Вагаи – 31.
Альдикешевы – 292 п.
Алтунбаев А. – 253 п.
Амир бен Му(о)рат – 44.
Амиров Х. – 28.
Антоний IV – 159.
Антоний (Знаменский) – 44
Анкураз – 261 п.
Апсаттаров А. – 389.
Арангуловы – 408.
Арсланов М.С. – 220.
ат-Тари – 32.
ат-Тобуллы – 32.
Ат-Томи – 32.
Атнометев Н.Б. – 44, 46, 49.
Ахмад Дийа ад-Дин ал-Камашханави – 159.
Ахмад Ишан ибн Мухаммад – 18, 19 п., 88, 89.
Ахмад-Вали ибн Али ал-Казани – 19 п.
Ахмет-мулла – 275.
Ахметджан бен Шамсутдин бен Салим – 147.
Ахметов А. – 200 п., 268 п.
Ахметов А.(В.) – 159, 204 п.
Ахметов И. (Ибрахим Ахунд) – 89.
Ахметов Ш.Ш. – 184.
Ахметчанов А. – 245 п.
Ахметчанов Н. – 245 п.
Ахунов К. – 232.
Аширбаев А.А. – 226.
Аширов Н.Х. – 134 п., 336 п., 339, 344 п., 346, 354, 361, 362, 363 п., 351, 367, 375, 379 п., 384 п., 391, 399, 405, 413.
Аюкапов С. (Федоров Н.) – 142.
Багаутдинов Х. – 298.
Баженов В.И. – 40.

- Байгарин К. – 226 п.
Бакиев Х.-М. – 265.
Бакиева Г.Т. – 378.
Бальдауф Ф. – 110 п.
Батеньков Г.С. – 57, 75, 76.
Багинов Р.Х. – 281.
Баха ад-дин / Накшбанд Багауддин / Баха-ад-Дин / Багау-ль-хакк-уа-д-дин / Бахā' ад-дин
Мухаммад бен Бурхāн ад-дин Мухаммад ал-Бухāра – 281 п.
Бахтияр-баба – 100.
Бацаев Р.Ю. – 355.
Баязит бен Ярмумабет – 31.
Баязитов – 135.
Баязитов Р.Ж. – 389.
Баязитов Ф.С. – 409.
Баязитова Ф.С. – 29.
Бегенов Е. – 336.
Белиловский Ц.А. – 141.
Беляева Г. – 250.
Беннигсен А. – 152.
Бессмертная О.Ю. – 229 п.
Бизяляк – 26.
Бикмулин Г.М. – 336, 338 п., 339, 340 п., 364.
Бикшанов А. – 263.
Биктимир / Биктимировы – 157 п., 337.
Бичурин – 135 п.
Бичурин Н.Я (Иакинф) – 21, 22.
Блудов Д.Н. – 98.
Блюхер В.К. – 223.
Бойко В.С. – 321.
Борисов С. – 124.
Броневский С.Б. – 89 п.
Брюханцев А. (Абу Бакр) – 374 п.
Букейханов А.Н. – 161, 162, 173, 174, 197, 200 п., 207 п., 222, 266 п.
Булатов М.С. – 216 п., 236, 406.
Бурундуковы – 144, 219, 265.
Бустанов А.К. – 416.
Бусурманова Д. – 87.
Бухар-жырау – 78 п.
Бухардинов Р.З. – 317, 376.
Бухаретдин Авуз – 19.
Ваисовы – 122, 189, 202.
Вагапова Р.Т. – 398.
Валид ибн Мухаммад Амин ал-Каргалы (Али Валид) – 19 п., 104.
Валидов А.-З. (Ахмет Валиди Тоган) – 217.
Валитов Р.Р. – 362, 397.
Валитовы – 81.
Валеев Г. – 253 п.
Валиханов Г. – 75.
Валиханов Ч.Ч. (М.-Х.) – 63-65, 78, 79, 94, 95, 119.
Валишин Р. – 402 п.
Варлаам (Успенский) – 100.
Василевич – 84.

- Василий (Левитов) – 140.
Василевич – 84.
Васыл Хаджи – 22.
Вахитов З. – 271.
Вахитов М. – 213 п.
Вахитовы – 87 п.
Вебер М. – 130.
Вильсон В. – 194.
Волков А.А. – 54.
Волков Г. – 182.
Габделбари – 102.
Габделрахим хазрат Ахметджан бин Шамсутдин бин Салим – 146.
Габдемухаметов А. – 78 п.
Габдельниязов – 84.
Габденнасыр – 82.
Габдрахимов Г. – 98.
Габдулла Габдулкадир бин Нияз-Ахмад бин Сафар Ахмад аль-Фарукья – 47 п.
Габидуллины – 214, 215, 228.
Габдулхаков З.Т. – 202 п.
Габитов С. – 215, 228.
Гайнутдин Р. – 338 п., 347 п., 355 п., 364 п., 394.
Гайнутдин Хилкат Йарканди – 138.
Гайсин З. – 206, 229, 265.
Галеев – 138 п.
Галеев А. – 189.
Галеев Н.З. – 190.
Галеев М. – 206.
Галяутдин Р. – 285 п.
Гарифуллин – 276.
Гаспринский И.-Б. – 151.
Гасфорд Г.Х. – 64, 66, 67 п., 95 п.
Гафуров – 138.
Георгий – 96.
Гермоген – 219.
Гиганов И.И. – 45.
Гильман Габдул Оглы Булгари – 176.
Гильфанов М.М. – 366.
Глазкова Е. – 164.
Глухов В.И. – 408.
Голицын А.Н. – 16.
Головачев П.М. – 20.
Голодников К.М. – 88.
Горбунова С.В. – 43.
Гумаров Р. – 367 п.
Гумеров М. – 191.
д'Аламбер Ж. – 50 п.
Давлеткильдеев – 137.
Давлетшин Ю.Д. – 262.
Дамулла Иса Ибрахим – 91.
Джамал ал-Лайли ал-Макки – 159.
Джан Али Актиан – 181.
Джанайдаков С. – 206.

- Джансаринов А. – 136.
Джураев А. – 355.
Деррида Ж. – 377 п.
Дидро Д. – 50 п.
Дмитриев В. – 25.
Дос-Мухаметов (Досмухаметов) Дж. – 197 п., 200, 204.
Достоевский Ф.М. – 94.
Духовской М.М. – 166.
Жуковский В.А. – 107.
Жумабаев М. – 146, 174, 200, 265.
Забиров Р.Х. – 286, 287 п.
Завалишин И.И. – 101, 118, 124, 133.
Загидуллин И.К. – 13 п.
Зайнитдинов С.М. – 209 п.
Замятин Н.Я. – 328.
Зарипов К. – 308 п.
Знаменский М.С. – 116, 117.
Екатерина II – 12 п., 39 п., 47 п., 105.
Елисеев Е.К. – 159, 160, 184, 188.
Ельцин Б.Н. – 357 п.
Ерден – 271.
Еремина М.Е. – 301.
Ермак – 107 п.
Ермеков А.Е. – 190 п., 207 п., 209 п.
Ершов П.П. – 108, 116, 165.
Есиев К.-А.М. – 193 п.
Ибрагим – 40.
Ибрагим-оглы – 72 п.
Ибрагимов – 268 п.
Ибрагимов А.(Р.)Г. (Ибрагим Абдрашит / 'Абд ар-Рашид Ибрахим) – 101, 102, 146, 148, 155, 158, 172, 174-183, 185, 194, 202, 212, 216, 247, 275.
Игельстром О.А. – 11 п.
Идрисов Ю. – 299.
Измайлов – 217.
Ильминский Н.И. – 119, 181.
Ильяс – 137 п.
Ильясов Р.Р. – 398.
Ильясов Т. – 254 п.
Имангулов Ч. – 263 п.
Имаметдин-диван – 282 п.
Имашев – 261.
Иннокентий (Василий Осипович) – 184.
Иона (Покровский) – 218.
Иса ибн Ибрахим – 22, 23
Искандеров М.Х. – 317.
Ислам-бабай – 245 п., 295, 398.
Исмаил – 43.
Исхаков С.М. – 200.
Исчан – 19.
Иш-Нийаз бен Шир-Нийаз ал-Х^аризми – 17.
Ишмуратов Т. – 365.
Йахуда Абу Бакр – 88.

- Кадыров – 261.
Какенов Х.-А. – 258 п.
Калгамановы – 328.
Камаев У. – 246.
Капцевич П.М. – 55, 74.
Капшановы – 324.
Каратаев Б. – 16.
Каримов Ж. – 239 п.
Кари-Мухаметов Х. – 253 п.
Карпов Н.М. – 187, 196 п., 201, 218.
Касимов Г.С. – 197 п., 268.
Катанов Н.Ф. – 136.
Качюмов Х.Ю. – 253.
Каукенов Т. – 28.
Кирюков Х. – 188 п.
Клинков А.Б. – 369 п.
Князев – 228.
Козиненко Б. – 401.
Козлова-Афанасьева Е.М. – 407.
Козулин В.Н. – 396 п.
Колчак А.В. – 216, 217, 220-225, 228, 232.
Корусенко С.Н. – 25.
Кошегулов Ш. – 174.
Красин Л.Б. – 36.
Кривомазов А.А. – 346.
Круз Р. – 14.
Крупская Н.К. – 270 п.
Крутиков – 238 п.
Кудайберди – 28.
Купцов И. – 183.
Купшан-бабай – 41.
Курбан Али Халиди – 19 п.
Курбангалиев Г. – 186 п., 218.
Курмашев С. – 242 п.
Курткин – 268 п.
Кутумовы – 93, 218.
Кучаков М. – 52.
Кучуков К. – 52.
Кучумов М. – 253 п.
Кучумовичи – 107 п.
Кынев – 202 п.
Лангер А.И. – 194.
Ландграф Д. – 173.
Ландышев С. – 103.
Ленин В.И. – 75, 208, 216.
Лепехина Н. – 162.
Лимонов Э.В. – 396 п.
Лукиянов С.В. – 362.
Лысенко Ю.А. – 142, 172.
Львов Ф. – 76.
Мавлютов – 37.
Макарий (Глухарев) – 82.

- Максуд – 357, 408.
Малюков С.Ш. – 253 п.
Маметев (Маметов) А. – 48-50.
Мамышева С.М. – 277 п.
Мансуров Г. – 144.
Мансуров М.А.Ш. – 20.
Маргановы – 324.
Марджани (Шихаб ад-дин Харун Мөржани) Ш. – 12, 16, 17.
Матягин П.И. – 161 п.
Махмудов Х.-Х. – 197.
Машанов М.А. – 102 п.
Машаров Н.Д. – 157.
Машкин М. – 52.
Медведев В.В. (Ниязов А.-В.) – 339, 341, 351, 354, 357 п., 367.
Менделеев Д.И. – 129.
Меражов И.З. – 396.
Мертваго Д.Б. – 11 п.
Метелева С. – 363.
Мещеринов Г.В. – 130.
Миллер Г.-Ф. – 108 п.
Милюкеев Е.Л. – 110 п.
Минликаев Ш. – 248 п.
Мирвалев (Мировалев) З. – 240, 269.
Мирза – 337.
Миронов В. – 389.
Мирсалимов М.-А.А. – 146 п., 224.
Монтхаев К. – 388.
Москов А. – 35.
Мрзяев В. – 183.
Муллагулов С. – 52.
Мулюков С.Ш. – 258 п.
Муниф-паша – 148 п.
Мурастовы – 137 п.
Мурзакаев – 247 п.
Муртазины – 115, 146 п., 154.
Муса Бай – 84.
Муслимов М. – 231 п.
Мухаммад Ахмед Ясави – 408.
Мухаммад бин Салих бин Шайх – 27.
Мухаммад-оглы Т.М.М. (Тагман Мухаммед Могди Мухаммед-оглы) – 186.
Мухаммад-Рахим Гумарулл оглы – 124.
Мухаммед V – 179.
Мухаметдинов И. – 78 п.
Мухаммедьяров Ф. – 86.
Мухаметова А. – 408.
Мухаметьянов И. – 408.
Мухутдинов Т.М. – 355.
Мырзагали – 271.
Набиев М. – 275.
Набилов Ш. – 249 п.
Новрузовы – 167, 185, 188.
Нагибин И. – 108 п.

- Назаргалеев М.Б. – 346 п.
Назыров В. – 325.
Назырова Н.А. – 281 п.
Наливкин В.П. – 171.
Нариманов Н. – 247, 389.
Нароконев Т.Т. – 176 п.
Неатбаков Х.А. – 276.
Негматуллин – 213.
Негматуллин В. – 264 п.
Неометулло (Неометкулов / Неометуллин) Г.Ш. – 212 п.
Нигматуллин Ш. – 274, 284, 291.
Николай I – 65.
Николай Александрович / Николай II – 113, 183, 216.
Никольский И. – 150 п.
Ниязова Б.-Х. (Ниязи) – 167.
Ниязова Г.М. – 338 п., 409.
Ниясов М. – 139.
Новрузовы – 167, 184.
Носилов К. – 114.
Нур-Галей Тимургалей-оглы – 123.
Нурпеисов Е. – 268.
Огарев Н.Г. – 39 п.
Опарин В.Е. – 240.
Павел I – 34.
Патканов С.К. – 142.
Пепеляев В.Н. – 217.
Пестель П.И. – 75 п.
Петриченко Ю.-Д.А. – 412 п.
Петров И. – 160, 161, 182.
Петров М. – 182.
Подаруев П.И. – 157.
Поливанов А.А. – 196.
Потанин Г.Н. – 101, 103 п., 208.
Прелины – 264 п.
Прокошев П.А. – 220.
Пяткулин И. – 263.
Рабгузи – 32.
Радищев А.Н. – 49 п.
Радлов В.В. – 45, 102, 129, 138 п.
Расиев У. – 139.
Расулев З. (Зайнуллах-афанди Расул-и ал-Ма'мури) – 159, 159.
Рахимов Ш. – 275.
Рафиков А. – 266.
Рейснер М.А. – 172 п.
Ремнев А.В. – 71, 189 п.
Речапов З. – 270.
Речапов С. – 185.
Рокецкий Л.Ю. – 363.
Рощевский П.И. – 237 п.
Рузубакиева К. – 219.
Рузумбаевы – 247 п.
Руссо Ж.-Ж. – 49.

- Рыбаков С.Г. – 52.
Рябинина Е.З. – 391 п.
Сабанчи бен Ярмухаммад – 27.
Сабитов – 200 п.
Сагитов З. – 371 п.
Сагитов Ю. – 147, 213.
Садур В.Г. – 334 п.
Садык – 298.
Садыков М. – 78, 274.
Саид афанди Чиркейский – 402 п.
Саид Нурси – 406.
Са'идов К. – 138.
Саиев Ю.Р. – 199 п., 210 п.
Саитов Х. – 219 п.
Саиткулов Б. – 219.
Саитчебарова Ш.П. – 281 п.
Сайбаталов М.Т. – 364, 373 п.
Сайдашев С. – 275.
Сайдуковы (Сейдуковы / Кармшаковы) – 145-147, 154, 155, 225.
Сайфутдинов Х. – 247 п.
Салимов С. – 255.
Салимов Ш. – 254 п.
Салимулла – 307.
Салихов М.М. – 188 п.
Салихова (Саитбаталова) Б. – 284.
Сарип – 257.
Сатылганов Т. (Токтогул) – 129.
Сафаев С. – 357 п.
Сафаргали бен Мустафа бен Сафаргали – 31.
Сахиб Надир ал-Худжанди – 36 п.
Седов Н.Н. – 145.
Сеидбурханов Х. (Сеид-Бурхан) – 254.
Сеитов А. – 274.
Сейфуллин С. – 188.
Сейфулины – 196 п.
Семенов В.С. – 76 п.
Семенов-Тянь-Шанский П.П. – 63, 94.
Сильвестр – 262 п.
Сирадж ад-Дин ибн Сайфулла ал-Кызылъяри – 35, 38, 64, 86.
Скородумов А.М. – 39 п.
Словцов П.А. – 25, 107, 376, 450, 451.
Собянин С.С. – 364.
Солтан А.И. – 124.
Смирнов Н.С. – 31 п.
Спасский Г.И. – 25.
Сперанский М.М. – 56-58, 75, 82.
Сталин И.В. – 259.
Степченко А.-Т. – 396, 404.
Стольпин П.А. – 176 п., 182.
Стрельников С.С. – 389.
Строгальщиков В.Л. – 374.
Сулейманов К. – 157 п., 199, 206.

- Султанов М. – 193.
Сумароков П.П. – 49 п.
Сутешев К.Р. – 223.
Суфитов М.М. – 178.
Сухов И. – 338 п.
Суюнучбакый Кырышак – 29.
Суючбак – 381.
Сюендуков А. – 25.
Тагаев М. – 363.
Таганов Г. Г. (Таган) – 193 п., 197 п., 206, 224.
Тадж ад-Дин Ялчигуль-оглы (Т. Ялчыгулов) – 17.
Таджутдин (Таджудин) Т. (Шейх уль Ислам Талгат Сафа Таджуддин) – 317 п., 338 п., 353, 367, 380, 391.
Тахтабаев Ш. – 194, 219.
Таушева С. – 134.
Тибер-Петров В.Т. – 210.
Текутьев А.И. – 161 п.
Темирбай-муэдзин – 219.
Темиров А. – 192, 197 п., 201 п., 203 п.
Тенкачев Ш.Дж. – 389 п.
Терекбаев З. – 374.
Тимербулатов А.-Г. – 72.
Тимергазиев М.В. – 416.
Тимирбаева Н.Э. – 277.
Тимканов Х. – 325 п.
Тимковский В.С. – 16 п.
Тимургалей Зейнулла-оглы – 123.
Тойнби А. Дж. – 31 п.
Тогжанов Г.С. – 228.
Тогусов К. – 201 п., 204, 207 п.
Томилов Н.А. – 306.
Тощенко Ж.Т. – 386, 395.
Трубецкой С.Н. – 140 п.
Тубыли А. – 129.
Тукай Г. – 148.
Тулеев А.Г. – 346, 372, 389 п.
Турлубаев А.Т. – 193 п.
Турушев – 243 п.
Тухватулин З. – 249 п.
Тынкачев (Тынкачиев) Ф.И. – 102, 132.
Тюменев – 137.
Убайдуллах Дамулла Абдалфайд – 89.
Убайдуллах бен Ниаз-Мухаммад бен Мурад – 28, 89.
Уразаев А. (Курмаши) – 102, 147, 148.
Уразаев М. – 34.
Уразметев В. – 91.
Утяганов – 255.
Хабермас Ю. – 386, 396.
Хабибуллин Х. – 143.
Хабибуллин А. – 242 п.
Хабизунов Изитуллин Амиров – 182.
Хабисов И.М. – 408.

- Хабутдинов А.Ю. – 197.
Хайбуллин Н. – 252.
Хайбуллин Х. – 219.
Хайдаров – 275.
Хайрутдинов З. – 123.
Халилов Х. (Халил / Халиль-ишан) – 159, 161.
Халитов Н.Х. – 41.
Халиф Хусайн – 19.
Хамза бен Мухаммад-Амин ал-Хамиди ат-Томи (Хамитов Х.) – 175, 191, 193.
Хаким Н. – 212 п.
Хакимов С.Н. – 317.
Хамитовы – 164 п., 200 п., 228.
Хамса-мулла – 275.
Хантингтон С. – 359.
Хартман М. – 171 п.
Хасан – 243 п.
Хасанов – 261.
Хасанов И.И. – 328.
Хасанов М. – 262, 286, 293.
Хачирый – 52.
Хафизов Х. – 344, 405.
Хиялетдинов Ш.Ш. – 282, 308.
Ходжиев Ж.А. – 385 п.
Ходиев Дж. (Намангони) – 379 п.
Хомейни – 314, 396 п., 401.
Хромова В.В. – 301.
Хрох М. – 331.
Хрущев Н.С. – 298.
Худжамбирди бин Суюнучбакый – 47 п.
Хусаинов – 260.
Хуснутдинов – 293.
Хучашев – 268 п.
Файз-Хан ал-Кабули – 19 п.
Файзов М.З. – 142.
Файзуллин И. – 284.
Файзуллин Ю. (Юсуф Файзулла оглы) – 123, 284.
Фаррахан Л. – 354.
Фахретдинов Р. (Риза Фахретдин) – 146, 247.
Фахрутдинов К.Х. – 301 п.
Фестингер Л. – 358.
Фид-Ахмад ибн Ибрахим Ахунд – 89.
Филимонов В. – 38.
Филипов М. – 167.
Франк А. – 61.
Фролов – 264.
Фролов Е. – 384 п.
Чалалутдинов / Чалалутдинов Н. – 213, 253.
Чапарова К.М. – 270.
Ченбаевы – 117, 146 п., 186, 192, 225, 274, 284, 291.
Червонная С.М. – 194.
Черемушкин Г.В. – 408.
Черепанов М.С. – 389 п.

- Черноморченко – 374, 375.
Чичерин Д.И. – 51.
Цинке Б.(Г.)Б. – 155.
Шабин М. – 53.
Шагиев М. – 253 п.
Шайдуллин К.Б. – 335.
Шаймухаметов Н. – 374.
Шамсутдинов – 137 п.
Шамсутдинов М. – 192 п.
Шакирзянов З. – 360.
Шакирзянов Н. – 367.
Шакиров Ш. – 275.
Шакулов – 37.
Шараф ибн Гата ал-Бухари – 35 п.
Шарипов А. – 215.
Шарипов Ш.А.-Б. – 130.
Шафи Бай Ишим – 88, 147.
Шафиков Ф. – 263, 264, 267 п..
Швецов С. – 139.
Шестакова С.Ю. – 379 п.
Шихалиев Х. – 254.
Шиховы – 224, 268 п., 376.
Шишелякина А.Л. – 413.
Шишков В.И. – 72 п.
Шоймурадов М. – 385 п.
Шгюрмер Б.В. – 196.
Юмаев Д.Х. – 193 п., 228.
Юмачиков М. – 146.
Юнисов Х. – 254.
Юнусова А.Б. – 199.
Юняев Г. – 201.
Юсупов – 275.
Юсупов А. – 281.
Юшков И.Н. – 90, 101.
Ягудеев Ф. – 274.
Ягуфаров А. – 197 п.
Ядринцев Н.М. – 99, 101, 103 п.
Якины – 197 п., 274, 276.
Якупов А. – 91.
Якупов М. – 190, 192, 361.
Янгузаров Х.В. – 157.
Янишев – 258.
Яппаров Ш. – 268.
Ярмухаметовы (Ярми) – 147, 159, 208, 228, 231 п., 254, 258 п.
Яртлубаев М. – 70.
Ясави (Йасеви) Ахмед Ходжа – 406.
Ясупов – 37.
Яхина Р.Н. – 307.
Яхъя Абд ал-Алим – 148.
Яушева З.-Х. – 167.

Географический указатель¹

Абултаево
Авазбакеево, Авазбакеевские юрты
Агитский городок
Азия
Алемасовка
Алтай
Алтайские горы
Алтайский край
Аляска
Америка
Андреевские юрты
Аральское море
Араповы юрты
Аремзян / Акъяр / Аремзэн/ Эрумджин
Армения
Архангельск
Аслана, Асланинские юрты
Астрахань
Африка
Ахмановы юрты
Багарядская слобода
Бадахшан
Баиш, аул, Баишевские юрты
Балхаш
Бараба
Барабинская волость
Барабинская степь
Барлык
Барсукова
Бачкырская волость
Башкирия
Башкортостан
Бегишевские юрты
Берёзово
Бигитинские юрты
Бийск

¹ Предпринята попытка идентифицировать с современной территориально-административной системой.

Бицик-тура
Ближний Восток
Большие Каскаринские юрты
Большой Улус
Буреньковые юрты
Бухара
Бухарская слобода
Вагай, река
Вагайский район
Вайгач
Варваринские ю.
Венеция
Верхнее Приобье
Верхне-Ингалинские юрты
Верхотурский уезд
Верхотурье
Вершинские ю. (д. Вершинская / Агытбаш / Агытпаш) Вагайского района
Тюменской обл.
Вишера
Волга
Восточный Туркестан
Второвагайские ю.
Вятская провинция
Галле
Герат
Гольштиния
Дальний Восток
Демьянка
Джерлы
Джунгария
Дунай
Евразия
Европа
Ембаевские юрты
Енисей
Енисейская провинция
Епанчинские юрты
Есауловские юрты
Железинская крепость
Заболотье
Зайсан

Западная Сибирь
Западно-Сибирская равнина
Зауралье
Защита
Звериноголовская крепость
Ибир
Иленская волость
Индия
Иран
Ирбитская слобода, Ирбит
Ирень, река
Иркутск
Иркутская губерния
Иркутская провинция
Иртыш
Исетская волость
Исетская провинция
Исеть, река
Искер
Искинские юрты
Ишим, город
Ишим, река
Ишимбаевская волость
Ишимское ханство
Кабановская крепость
Казахстан
Казань
Казанка д. Нижнетавдинского района
Казанка д. (Казанлы) Вагайского района
Казарово д. (Курункуль / ю. Казаровские)
Калмановская крепость
Кама
Каминская волость
Карагайская волость
Карагайские юрты
Каракорум
Карбанские ю. (д. Карбаны) Кречетинской волости Тобольской губернии
Карачин городок
Касимов
Каскаринские юрты
Каспий

Катайский острог
Каштак-Кундузский
Кельн
Кемеровская область
Кетск, Кетский острог
Кинырская волость
Киргиз-Кайсакская Орда
Киргинская слобода
Китай
Княжев городок
Колыванская губерния
Колыванская область
Комаровские ю (Комароу)
Конда
Константиновы юрты
Корея
Коркинская слобода
Коряковская крепость
Коурдакская волость
Кошелевские юрты, Кашегал
Кошкуль
Крайний Север
Красноуфимск
Красный Яр
Крым
Кузбасс
Кузнецк
Кузнецкий острог
Куйбаково
Кулары
Кулундинские степи
Кулюк
Куляб
Кумак
Кунгур
Курганская область
Курганский уезд
Курдюмка, река
Куртамышевская слобода
Кучумов городок
Кызыл-Тура

Ледовитый океан
Лиственка, река
Литва
Лозьва
Любейская волость
Мавераннахр
Малая Азия
Малоакияровские юрты
Мангазея
Матиаровские юрты
Медянские юрты
Мекка
Мерв
Мешхед
Миасс
Могилева
Молдавия
Монастырка, речка
Монголия
Морза, озеро
Москва
Мотуши д. Ярковского района
Мурзинские юрты
Нарымский острог, Нарым
Невьянская слобода
Нижняя Ингала д. (Нижне-Ингалинские юрты) Ялуторовского р-на Тюм.
обл.
Нижнее Прииртышье
Новгород Великий
Новоаптулинские (Ново-Аптулинские / Косайкуль) Тобольского р-на
Тюм. обл.
Новоатъялово (Атъяловские ю. / Атйал) –
Новосибирская область
Новоуфимск д. (Черторой / Чумык / Цумык) Аромашевского р-на Тюм.
обл.
Ново-Шабанинские юрты
Обдорск
Обская губа
Обь
Озёрная крепость
Озёрнинские юрты

Омск
Омская область
Омский уезд
Омь
Онега
Орду-Базар
Оренбургская губерния
Осиновские юрты
Парфёново
Пелым
Пелымский уезд
Пермская губерния
Пермский край
Петербург, Санкт-Петербург
Поволжье
Потчеваш (Подчеваш / Чувашский мыс)
Померания
Предуралье
Прииртышье
Приишимье
Прикамье
Приобье
Припамирье
Притоболье
Притомье
Пышминская волость
Пяткова
Ревдинские юрты
Республика Алтай
Российская империя
Россия
Русь
Сабанаковские юрты
Сайрам
Сала, аул
Салаирские юрты
Самарканд
Самаров городок
Саргачкая волость
Саргач
Сарт-Калмакская волость

Саускан
Сафакулево
Саяно-Алтайское нагорье
Северная Двина
Северное Приаралье
Северный Кавказ
Семипалатинская крепость
Семиречье
Сибирь
Сибирская губерния
Сибирь
Симбирск
Сингульская волость
Сингульские юрты
Соликамс
Соликамская провинция
Среднее Поволжье
Среднее Прииртышье
Средняя Азия
Сузгун
Сулейманово
Сунгуровские юрты
Сургут
Сыгнал
Сылва, река
Сылвенско-Иренское поречье
Сырдарья
Табаринская волость
Тавда, река
Тадзымовые юрты
Тара, город
Тара, река
Тарский район
Тарский уезд
Тарское Прииртышье
Тархан д. (ю. Тарханские / Чечкино / ю. Чечкинские / Тархан-Кала / Тарханский городок) Тюменского уезда (Ярковского района) Тюменской обл.
Таршанские юрты
Татарская слобода
Ташатканский городок

Ташкент
Терсяцкая волость
Терсяцкие юрты
Терсяцкий аймак
Тес
Тибет
Тихий Океан
Тобол
Тобольск
Тобольская губерния
Тобольская провинция
Тобольский округ
Тобольский уезд
Токузская волость
Томск, Томский острог
Томская область
Томский уезд
Томь
Тон-тура, Тонтур
Торопово
Тува
Тугальское
Тунужская волость
Тура
Тураевские юрты
Туражская волость
Турунск
Турунский уезд
Туркестан
Туркмения
Тюменская область
Тюменский округ
Тюменский уезд
Тюменское княжество
Тюмень
Угра
Узбекистан
Уи-Бейго
Уй
Украина
Урал

Уральские горы
Ургенч
Ур-Бедари
Усть-Искитим
Усть-Каменная крепость
Усть-Каменогорск
Уткинская волость
Утяцкая слобода
Ушайка, река
Ушарова
Хаджи-Тархан
Хан-аул
Хемчик
Холман
Хорезм
Центральная Азия
Чаплынские юрты
Чаусский острог
Челябинская область
Челябинский округ
Чердынъ
Чердынский уезд
Черлакский форпост
Чёрные юрты
Чимги-Тура
Чуйская долина
Чулым
Чулыман
Чусовая, река
Шалай
Шикшинские юрты
Шыклар (Раджаб) д. Тарский район
Эмба
Эмиль
Югра
Южная Сибирь
Южное Зауралье
Юрточная гора
Явлу-Тура
Яик
Якутск

Ялуторовск, Ялуторовская слобода

Ялуторовский округ

Ямал

Ямар, река

Ямышевская крепость

Яनावыл

Янтык д.

Япония

Яркенд

Список литературы

1. *Азаматов Д.Д.* Оренбургское магометанское духовное собрание в конце XVIII – XIX вв. – Уфа, 1999.
2. *Алексеева Л.М.* История инакомыслия в СССР. Новейший период. – Вильнюс; М., 1992.
3. *Алексеев Н.В.* Взаимосвязи казахского и русского населения в Восточном Казахстане (XVIII – первая половина XIX вв.). – Усть-Каменогорск, 2003.
4. *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. – М., 2001.
5. *Апкеримова Е.Ю., Голикова С.В., Миненко Н. А., Побережников И.В.* Сельское и городское самоуправление на Урале в XVIII – начале XX века. – М., 2003.
6. *Арапов Д.Ю.* Система государственного регулирования ислама в Российской империи: (последняя треть XVIII – начало XX в.). – М., 2004.
7. *Архитектурное наследие Тюменской области: иллюстрированный научно-практический каталог* / авт.-сост. Е.М. Козлова-Афанасьева. – Тюмень, 2008.
8. *Бакиева Г.Т.* Обычай и закон. Очерки правовой культуры сибирских татар в XVIII – начале XX века. – Новосибирск, 2011.
9. *Басилов В.Н., Кармышева Д.Х.* Ислам у казахов (до 1917 г.). – М., 1997.
10. *Батунский М.А.* Россия и ислам: [в 3 т.]. – М., 2003.
11. *Беннигсен А.* Мусульмане в СССР. – Париж, 1983.
12. *Бикбулатов Н.В., Фатыхова Ф.Ф.* Семейный быт башкир XIX – XX вв. – М., 1991.
13. *Большая Советская энциклопедия*: [в 30 т.]. Издание 2-е. – М., 1955–1958.
14. *Большая Тюменская энциклопедия*: [в 3 т.]. – Тюмень, 2004.
15. *Валеев Ф.Т.* Сибирские татары: культура и быт. – Казань, 1993.
16. *Валеев Ф.Т., Томилов Н.А.* Татары Западной Сибири: история и культура. – Новосибирск, 1996.
17. *Власть и суфизм: сборник документов.* – Уфа, 2009.
18. *Волобуева М.М., Мазуров В.А., Фейгин С.В.* Экстремизм и терроризм в этноконфессиональной среде. – Барнаул, 2006.
19. *Всемирная иллюстрация.* – Т. 10. – № 236. – 1873.
20. *Вычугжанин А.Л., Отрадных О.А.* История банковского дела Тюменской области. – Тюмень, 2004.
21. *Гарифуллин И.Б.* Башкиры в Тюменском нефтегазовом крае. – Тюмень, 2011.
22. *Гарифуллин И.Б.* Очерки истории татарского населения Тюменской области. – Тюмень, 2000.
23. *Горбатов А.В.* Государство и религиозные организации Сибири в 1940-е–1960-е гг. – Томск, 2008.
24. *Градусова М.М., Мазуров В.А., Потапов Д.П., Снесарь В.В., Труфанов А.Ю.* Националистический и религиозный векторы в экстремизме и терроризме: уголовно-правовой и криминалистический анализ: монография. – Барнаул, 2010.
25. *Духовные ценности ислама и образование: историко-культурная традиция и современность* / отв. ред. С.С. Аванесов, Т.А. Костюкова. – Томск, 2008.
26. *Завалишин И.И.* Описание Западной Сибири / пред. Ю. Л. Мандрики. – Тюмень, 2005.
27. *Загидуллин И.К.* Мусульманское богослужение в учреждениях Российской империи (Европейская часть России и Сибирь). – Казань, 2006.
28. *Загидуллин И.К.* Исламские институты в Российской империи: мечети в европейской части России и Сибири. – Казань, 2007.
29. *Земля Курганская: прошлое и настоящее: краеведческий сборник.* – Вып. 11. – Курган, 1995.
30. *Зияев Х.З.* Экономические связи Средней Азии с Сибирью в XVI – XIX вв. – Ташкент, 1983.

31. Знаменский М.С. Исторические окрестности города Тобольска: сочинение / сост. Ю.Л. Мандрика, пред. и прим. В.А. Рогачева. – Тюмень, 1997.
32. Елисеев Е.К. Записки миссионера за 1902 г. – СПб., 1902.
33. Емельянов А.Л. История Приисетья. – Тюмень, 2006.
34. Ибраһимов Г. Дәуре Галәм / Китапны басмага әзерләде Ф. Әхмәтова-Урманче / мөхәррир Б. Агишев. – Төмән, 2007.
35. Ивонин А.Р. Западно-сибирский город последней четверти XVIII–60-х гг. XIX в.: (Опыт историко-демографического исследования). – Барнаул, 2000.
36. Игнатенко С.И. Ислам в XXI веке. – М., 1990.
37. Ингушская диаспора Тюменской области: проблемы сохранения языка и культуры: колл. монография / под ред. И.С. Карабулатовой. – Тюмень, 2010.
38. Ислам: белешмә- сүзлек. – Казан, 1993.
39. Ислам: историографические очерки / под ред. С.М. Прозорова. – М., 1991.
40. Ислам в законодательстве России. 1554–1929 гг.: сборник законодательных актов, постановлений и распоряжений / под общ. ред. А.Б. Юнусовой. – Уфа, 1998.
41. Ислам в истории и культуре Тюменского края (в документах и материалах) / авт.-сост. И.Б. Гарифуллин / ред. А.П. Ярков. – Тюмень, 2004.
42. Ислам в России. – М., 1996.
43. Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика) / сост. Д.Ю. Арапов. – М., 2001.
44. Ислам на краю света. История ислама в Западной Сибири: [в 3 т.]. – Т. 1: источники и историография / А.П. Ярков (ред.), И.Б. Гарифуллин, Г.Л. Файзрахманов и др. – Тюмень, 2007.
45. Ислам на территории бывшей Российской империи: энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. С.М. Прозоров. – Т. 1. – М., 2006.
46. Ислам на Урале: энциклопедический словарь / колл. авт., сост. А.Н. Старостин, отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009.
47. Ислам, общество и культура: материалы Международной научной конференции «Исламская цивилизация в преддверии XXI века (К 600-летию ислама в Сибири)». – Омск, 1994.
48. Историческая энциклопедия Сибири: [в 3 т.]. – Новосибирск, 2009.
49. История Башкортостана с древнейших времен до 60-х годов XIX в. – Уфа, 1997.
50. История Казахской ССР с древнейших времен до наших дней: [в 5 т.]. – Алма-Ата, 1977–1979.
51. История казачества Азиатской России: [в 3 т.]. – Екатеринбург, 1995.
52. История Кузбасса / отв. ред. Н.П. Шуранов. – Кемерово, 2006.
53. История Республики Алтай. – Т. 1. / под ред. А.П. Деревянко – Горно-Алтайск, 2002.
54. История Сибири с древнейших времен до наших дней. – Т. 1. Древняя Сибирь. – Л., 1968.
55. История Сибири. 1583–2006. Проблемы и перспективы. – Новосибирск, 2006.
56. Исхаков С.М. Российские мусульмане и революция (весна 1917 г.–лето 1918 г.). – М., 2004.
57. Кабдулвахитов К. Откочевники. Летопись казахского колхоза имени Дальневосточной Красной Армии в Нижнетавдинском районе Тюменской области. 1938–1945 гг. – Тюмень, 2010.
58. Кабо Р.М. Города Западной Сибири. – М., 1949.
59. Казачество Сибири: от Ермака до наших дней (история, язык, культура): сборник материалов Международной научно-практической конференции / под ред. И.С. Карабулатовой и В.Н. Евсеева. – Тюмень, 2009.
60. Казахи России: история и современность: материалы Международной научно-практической конференции: [в 2 т.]. – Омск, 2010.

61. *Казачьи войска Азиатской России в XVIII – начале XX века* (Астраханское, Оренбургское, Сибирское, Семиреченское, Уральское): сборник документов / сост. Н.Е. Бекмаханова. – М., 2000.
62. *Каппелер А.* Россия – многонациональная империя. Возникновение, история, распад. – М., 1997.
63. *Кокоулин В.Г., Рахматуллина А.Р.* Томская мусульманская община: история и современность. – Новосибирск, 2011.
64. *Колупаев Д.В.* Сибирское казачество во второй половине XIX в. Социально-экономическое развитие. – Барнаул, 2007.
65. *Конфессии и религиозные объединения в Тюменской области: справочник* / Ярков А.П. (рук.), Ересью М.Н., Видт И.Е., Мальчевский А.В. и др. – Тюмень, 2005.
66. *Копылов Д.И., Прибыльский Ю.П.* Тобольск. – Свердловск. 1969.
67. *Крестьянников Е.С.* Судебная реформа 1864 г. в Западной Сибири. – Тюмень, 2009.
68. *Коран* / перевод и комментарий И.Ю. Крачковского. – М., 1963.
69. *Корусенко С.Н.* Сибирские бухарцы в начале XVIII века / отв. ред. Н. А. Томилов. – Омск, 2011.
70. *Культура.* Социум. Творчество: материалы Всероссийской научной конференции и V научно-практического семинара «Досуг. Творчество. Культура». – Омск, 2003.
71. *Кузбасская энциклопедия.* – Т. I. – Кемерово, 1995.
72. *Курганская область* / сост. Г.П. Устюжанин, А.И. Букреев. – Курган, 1993.
73. *Курганские башкиры: историко-этнографические очерки.* – Уфа, 2002.
74. *Льонтович В.В.* История либерализма в России. 1762–1914. – М., 1995.
75. *Льсенко Ю.А.* Миссионерство Русской православной церкви в Казахстане (вторая половина XIX – начало XX вв.). – Барнаул, 2010.
76. *Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С.* Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство и время. Вещный мир. – Новосибирск, 1988.
77. *Малашенко А.В.* Исламские ориентиры Северного Кавказа. – М., 2001.
78. *Мечети и мусульманские организации Тюменской области.* Информ. справочник / авт.-сост. К.Б. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2011.
79. *Миненко Н.А.* Северо-Западная Сибирь в XVIII – первой половине XIX вв. – Новосибирск, 1975.
80. *Мирзоев В.Г.* Историография Сибири: (домарксистский период). – М., 1970.
81. *Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе: сборник статей.* – Вып. IV / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул, 2010.
82. *Миронов Б.Н.* Социальная история России периода империи. – Т. 2. – СПб., 1999.
83. *Михайлова С.М.* Формирование и развитие просветительства среди татар. – Казань, 1985.
84. *Мосина И.Г.* Формирование буржуазии в политическую силу в Сибири. – Томск, 1978.
85. *Мясников В.С.* Народы Евразии – проблема межкультурных контактов // Этнокультурное взаимодействие в Евразии: [в 2 кн.]. – Кн. 2. / отв. ред. А.П. Деревянко, В.И. Молодин, В.А. Тишков. – М., 2006.
86. *Нам И.В.* Национальные меньшинства Сибири и Дальнего Востока на историческом переломе (1917–1922 гг.). – Томск, 2009.
87. *Народное искусство Сибири: прошлое, настоящее, будущее: сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции.* – Омск, 2004.
88. *Науменко О.Н.* Тобольский тюремный замок: страницы истории: монография. – Тюмень, 2008.
89. *Национально-культурная политика и практика ее реализации в сибирском регионе в первой трети XX в.* – Новосибирск, 2005.
90. *Новая имперская история постсоветского пространства.* – Казань, 2004.
91. *Очерки истории Тюменской области.* – Тюмень, 1994.
92. *Панишев Е.А.* Поверья, суеверия и предрассудки села Кугаевского. – Тобольск, 2004.

93. *Пригожин И.Р., Стенгерс И.* Время, хаос, квант. К решению парадокса времени. – М., 2005.
94. *Положение* о Тобольском пешем казачьем батальоне и Тобольском конном полку. – СПб., 1849.
95. *Права и свободы человека: теория, история и практика* (к 20-летию отмены статьи 6 Конституции СССР): материалы Всероссийской научной конференции / отв. ред. С. А. Величко. – Омск, 2010.
96. *Прозоров С.М.* Ислам единый, ислам региональный // Ислам и проблемы межкультурных взаимодействий. – М., 1994.
97. *ПСЗ РИ.* – 1-е собр. – Т. XIX. – СПб., 1830.
98. *ПСЗ РИ.* – Т. XIX. – СПб., 1830.
99. *ПСЗ РИ.* 1-е собр. – Т. XXII.
100. *ПСЗ РИ.* 1-е собр. – Т. 22. – СПб., 1830.
101. *Путеводитель «Тобольский тракт».* – Тюмень, 2011.
102. *Путеводитель* по Пресно-Горьковской линии Сибирского казачьего войска. 1891 г. – Омск, 1891.
103. *Радлов В.В.* Опыт словаря тюркских наречий. Versuch eines Wörterbuches der Turk-Dialecte : [в 24 вып.]. – СПб., 1888–1911.
104. *Рамазанова Д.Б.* Себер диалектлары материалларыннан. – Казан, 2001.
105. *Религия и церковь в Тюменском крае: опыт библиографии:* [в 3 ч.]. / сост. Чернышов А.В. – Тюмень, 2004.
106. *Российская многонациональная цивилизация: единство и противоречия* / отв. ред. В.В. Трепавлов. – М., 2003.
107. *Роль религии в современном обществе: опыт, проблемы, перспективы: материалы Международной научно-практической конференции:* [в 2 т.] – Т. 1. – Петропавловск, 2011.
108. *Руденко С.И.* Башкиры: историко-этнографические очерки. – М.; Л., 1955.
109. *Русский биографический словарь.* – Т. 1. – СПб., 1896.
110. *Русско-кашгарские отношения в 60-х–70-х гг. XIX в.: документы и извлечения* / сост. С.В. Моисеев. – Барнаул, 2008.
111. *Сазонова Н.И., Матвеев Д.М.* История Томска: учебное пособие. – Томск, 2010.
112. *Садур В.* Тюрки, татары, мусульмане (статьи, очерки, эссе). – М., 2012.
113. *Современная Россия и мир: альтернативы развития (этноконфессиональные конфликты и вызовы XXI века: материалы Международной научно-практической конференции.* – Барнаул, 2006.
114. *Селезнев А. Г., Селезнева И. А., Белич И. В.* Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. – М., 2009.
115. *Сибирь XVIII и XVIII вв.* – Новосибирск, 1962.
116. *Сибирь на перекрестье мировых религий: материалы V межрегиональной научно-практической конференции.* – Новосибирск, 2011.
117. *Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития: сборник научных трудов:* [в 3 ч.]. – Ч. 1. – Омск, 2010.
118. *Сибирская, Тобольская, Тюменская губерния: исторический опыт и современные управленческие практики в первой половине XIX в.: доклады и сообщения Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 300-летию образования Сибирской губернии.* – Тюмень, 2009.
119. *Сибирские и тобольские губернаторы: исторические портреты, документы* / под ред. В.В. Коновалова. – Тюмень, 2000.
120. *Силантьев Р.А.* Ислам в современной России: энциклопедия. – М., 2008.
121. *Синелина Ю.Ю.* Секуляризация в социальной истории России. – М., 2004.
122. *Словарь* российско-татарский, собранный в Тобольском главном народном училище, учителем татарского языка священником Иосифом Гигановым и муллами Юртовскими свидетельствованный. – СПб., 1804.

123. *Словцов П.А.* Письма из Сибири. – Тюмень, 1999.
124. *Собольников В.В.* Межэтноконфессиональные отношения в Сибирском суперрегионе: социально-психологический анализ. – Новосибирск, 2003.
125. *Собольников В.В.* Миграционная преступность в Сибирском суперрегионе: теория, опыт, проблемы. – Новосибирск, 2005.
126. *Сословно-правовое* положение и административное устройство коренных народов Северо-Западной Сибири (конец XVI – начало XX в.): сборник правовых актов и документов – Тюмень, 1999.
127. *Старцев А.В., Гончаров Ю.М.* Предпринимательство в Сибири: исторический опыт (XVII – начало XX вв.). – Барнаул, – 2011.
128. *Сто мечетей* Тюменской области. Сборник мусульманских храмов юга региона, Ханты-Мансийского и Ямало-Ненецкого округов Тюменской области / авт.-сост. К. Кабдулвахитов. – Тюмень, 2006.
129. *Сулеймановские* чтения: материалы межрегиональной (с 2006 г – Всероссийской, в 2009 г. – с международным участием) научно-практической конференции. – Тюмень (Тобольск – 2008–2009) 2001–2012.
130. *Съезды, конференции и совещания* социально-классовых, политических, религиозных, национальных организаций в Алтайской губернии (март 1917–ноябрь 1918 гг.). – Ч. 1. – Томск, 1992.
131. *Таган Галимжан.* Этнографические заметки о башкирах и других тюркских народах / пер. с венгерского Й. Тормы. – Уфа, 2005.
132. *Татар* эдэбияты чтения: [в 6 к.]. – Кн. 2. XIX йөз татар эдэбияты. – Казан, 1984.
133. *Татары.* – М., 2001.
134. *Ташкалова В.С.* Культура сибирских татар: история и современность: сборник статей. – Тюмень, 2008.
135. *Творчество* народов Тюменской области: из собрания Тюменского областного краеведческого музея им. И.Я. Словцова. – М., 1999.
136. *Томилов Н.А.* Современные этнические процессы среди сибирских татар. – Томск, 1978.
137. *Тоценко Ж.Т.* Теократия: фантом или реальность? – М., 2007.
138. *Турсунов И.А.* Очерки истории казахов Омского Прииртышья: учебное пособие. – Омск, 2000.
139. *Тюменская область: народы, языки, культуры* / Энциклопедический справочник. – Тюмень, 2007.
140. *Тюркские народы:* материалы V сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». – Тобольск; Омск, 2002.
141. *Уральская* историческая энциклопедия. – Екатеринбург, 1998.
142. *Файзрахманов Г.Л.* История сибирских татар (с древнейших времен до начала XX в.). – Казань, 2002.
143. *Филипов М.* Чтения по истории и обличию мухаммеданства. – Тобольск, 1904.
144. *Фукс Л.С.* Обычное право казахов в XVIII – первой половине XIX века. – Алма-Ата, 1981.
145. *Чагин Г.Н.* Народы и культуры Урала в XIX – XX вв.: учебное пособие. – Екатеринбург, 2002.
146. *Черняк Я.С.* Этнос и конфессии в социокультурном пространстве северного города. – М., 1999.
147. *Шерстова Л.И.* Тюрки и русские в Южной Сибири: этнополитические процессы и этнокультурная динамика XVII – начала XX века. – Новосибирск, 2005.
148. *Энциклопедия* Алтайского края: [в 2 т.]. – Барнаул, 1997.
149. *Этническая* история и культура тюркских народов Евразии: сборник научных трудов. – Омск, 2011.
150. *Этнические* группы сибирского мегаполиса: взаимодействие культур, особенности поликультурного и национального образования. – Новосибирск, 2003.

151. Юнусова А.Б. Ислам в Башкортостане. – Уфа, 1999.
152. Юсупов Ф.Ю. Сафаркул татарлары: тарих, тел, халык ижаты. – Казан, 2006.
153. Юшков И. Сибирские татары. – Тобольск, 1861.
154. Ядринцев Н.М. Сочинения. – Т. 2. Сибирские инородцы, их быт и современное положение / под ред. С. Г. Пархимовича. – Тюмень, 2000.
155. Якин Х.Х. Шел солдат к Победе. – Тюмень, 2006.
156. Ярков А.П. Ислам и миграция в жизни регионального сообщества / Серия «Мониторинг современной этноконфессиональной ситуации в Тюменской области». – Вып. 3. – Тюмень, 2006.
157. Ярков А.П., Бобров И.В., Мальчевский А.В. Миграция в Тюменском крае: история и современность. – Тюмень, 2004.
158. *En islam sibirien* / ed. S. A. Dudognion. – Paris, 2000.
159. Forest J. Religion in new Russia. – N.-Y., 1990.
160. Hartmann M. Chinesisc Turkestan. Geschichte, Verwaltung, Geistesleben und Witshaft. – Frankfurt; M., 1908.
161. Landgraf D. Amur, Ussuri, Sachalin. 1847–1917. – Muenchen, 1989.
162. Lambton A. K. S. State and Government in Medieval Islam. – Oxford, 1981.
163. Rottier P. Legitimizing the Ata Meken: The Kazakh Intelligentsia Write a History of Their Homeland // *Ab Imperio*. – 2004. – № 1.
164. Wood A. Introduction to: The History of Siberia From Russian Congrest to Revolution / ed. by A. Wood. – London; N.-Y., 1991.

Научное издание

ИСЛАМ НА КРАЮ СВЕТА
ИСТОРИЯ ИСЛАМА В ЗАПАДНОЙ СИБИРИ
В 3 томах

Том 3

Трансформация уммы в XIX – XXI вв. [коллективная монография]

под редакцией А.П. Яркова

Авторский коллектив: Бороздин С.С., Бортникова Ю.А., Гарифуллин И.Б.,
Зиннатуллина Г.И., Пачежерцев Н.И., Силантьев Р.А.,
Файзрахманов Г. Л., Шаблей П.С., Ярков А.П.

.

Корректоры:

Подписано в печать ????. Формат ??? Усл. печ. л. ????. Тираж 400 экз.
Заказ ???

