

Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ
Исполком Всемирного конгресса татар
Совет муфтиев России
Российский исламский университет
Совет по делам религий при Кабинете министров РТ

**Мечети в духовной культуре
татарского народа
(XVIII в. – 1917 г.)**

**М а т е р и а л ы
Всероссийской научно-практической
конференции
г. Казань, 25 апреля 2006 г.**

Предисловие

История ислама на территории современной России подразделяется на два больших этапа. В средневековый период ислам имел статус государственной религии в Волжской Булгарии (922–1236 гг.), Джучиевом Улусе (с 1313 г.), поздnezолотоордынских средневековых татарских государствах, получил распространение в Сибирском ханстве. В российский период главной, судьбоносной проблемой для существования ислама, превращенного первоначально в «гонимую», затем в одну из «терпимых» религий, являлась интеграция в общеимперское социокультурное пространство.

Территория Российской империи представляла собой несколько историко-культурных регионов, в которых процесс адаптации ислама к местным условиям у народов, принявших мусульманство, происходил не одновременно и под воздействием различных внутренних (уровень общественных отношений и экономического развития) и внешних факторов (российская власть и геополитика). Европейская часть России и Сибирь изначально являлись «периферийным» мусульманским регионом, где расселялось множество этнических групп с самобытной культурой, социальными и религиозными институтами. В рамках единого правового и экономического пространства происходили интеграционные процессы в области общественного уклада и культуры мусульман различных регионов.

Сегодня востребована выработка методологического подхода к изучению ислама, позволяющего в историческом контексте понять механизм функционирования ислама как идеологической (в том числе религиозной) системы. В основе нового подхода лежит взгляд о догматическом, этническом и региональном равноправии внутри исламского мира; признание регионального ислама как единственно объективной формы его существования на основе идеи общности и равноценности народов, внесших вклад в исламскую культуру¹.

В современном обществе, в силу однобокого и предвзятого отношения к исламу и мусульманской культуре царского самодержавия и советской власти, сформировалось устойчивое мнение о фанатизме и неполноценности исламской цивилизации. Между тем сегодня востребован диалог культур и цивилизаций.

Российское законодательство определило мечеть главным символом устройства легальной махалли, разрешая молитвенные собрания исключительно в храме, утверждая при мечети мусульманское духовенство и устраивая при них мектебе и медресе.

ББК 71.05:47.7
М 55

Издание осуществлено при финансовой поддержке АН РТ
(грант № 01–1.6–51/2006(Г))

Редакционная коллегия:

И.К.Загидуллин (отв. редактор и составитель), *Л.Ф.Байбулатова*, *Н.С.Хамитбаева*

Рецензенты:

д.и.н. *Г.М.Давлетшин*, к.и.н. *К.Г.Ахсанов*

Мечети в духовной культуре татарского народа (XVIII в. – 1917 г.). Материалы Всероссийской научно-практической конференции (25 апреля 2006 г., г. Казань). Казань: Институт истории АН РТ, 2006. – 312 с.

ISBN 5-94981-071-6

© Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ,
2006

Независимо от этого культовые здания традиционно выполняли функцию локального религиозно-духовного центра прихожан. Их статус наглядно демонстрировал правовое положение конкретной конфессии в государстве и являлся важным элементом в реализации гражданских прав подданных.

Духовно-нравственный аспект функционирования мусульманского молитвенного помещения заключался, прежде всего, в совершении пятидневных и праздничных молитв, в чтении Корана, в организации обучения подрастающего поколения основам ислама, в исполнении приходским духовенством своих обязанностей.

Общественно-политическая сторона исламского ритуала в богослужебном помещении было обусловлена отношением государства к общественной молитве как к социальному явлению, консолидирующему мусульманское сообщество в духовном и социальном отношениях, а к мечети – как к нехристианскому общественному центру.

Возведение культового здания и его архитектурное оформление представляют третий аспект организации молитвенного ритуала в мечети.

Четвертый – *социальный* – аспект существования мечетей заключался в разделении полномочий прихожан и органов власти в организации религиозно-обрядовой жизни. Предоставив прихожанам права выбора духовных лиц, места постройки, возведения храма, определения статуса мечети и записав за ними в обязательство исправное содержание мечети и духовенства, государство оставило за собой последнее слово при определении острой необходимости в организации общественной молитвы, назначении духовенства, проверки легитимности коллективного решения прихожан, выраженного в общественном приговоре, контроля технической и противопожарной безопасности в местах общественной молитвы, вовлекая в это и Оренбургское магометанское духовное собрание. До или после намаза прихожане обсуждали «мирские», иные злободневные вопросы, не всегда связанные с делами махалли, и др.

Пятый аспект существования мечети связан с *образовательно-просветительской деятельностью* духовных лиц. В молитвенном помещении читали Коран. Порой молитвенные помещения становились местом обучения шакирдов. Как правило, рядом с культовым зданием располагались медресе или мектебе, дом духовного лица.

Всероссийская научно-практическая конференция «Мечети в духовной жизни татарского народа (XVIII в. – 1917 г.)» стала претворением в жизнь предложения, высказанного участниками все-российского форума «Татарские мусульманские приходы в Российской империи» (Казань, 27–28 сентября 2005 г.) о необходимости проведения ежегодных конференций, посвященных истории ислама в Российской империи².

В выступлениях докладчиков социокультурный феномен мечети раскрывается посредством рассмотрения ее как места совершения религиозных ритуалов и собрания прихожан, центра организации обучения и воспитания, знакового элемента в соблюдении гражданских прав этноконфессионального меньшинства Российского государства в вероисповедальном измерении, объекта попечения махалли и контроля властей, общественного архитектурно-культурного памятника и др.

И.К. Загидуллин

¹ Прозоров С.М. Ислам как идеологическая система / С.М.Прозоров; Ин-т востоковедения, С.-Петербург. филиал. — М.: Вост. лит., 2004. — С. 377–380.

² Татарские мусульманские приходы Российской империи: Материалы всероссийской научно-практической конференции. Казань, 27–28 сентября 2005 г. / Сост. и отв. ред. И.К. Загидуллин. — Казань: Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2006. — С. 302.

Мечети татар Беларуси, Литвы и Польши: история и современность

Среди многих народностей, которые населяли земли Великого княжества Литовского, татары образовали одну из наименьших этническо-религиозных групп. Являясь мусульманами и осознавая свое тюркское происхождение, по культуре они были близки к славянам. Вместе с тем религия оставалась для татарского населения интеграционным фактором. Она объединяла татар в одну религиозную общину, благодаря чему они сохранили свою этническую общность. Оторванные от мусульманских центров, татары остались в течение многих веков верными своей религии, принося в нее определенные черты, взятые из давних доисламских верований. Определенное влияние на религиозные обряды татар имело многолетнее соседство с христианским населением.

К началу XIV века (в 1316 и 1319 гг. татары участвовали в битвах Гедимины с Тевтонским Орденом) относится массовое поселение татар на территории Великого княжества Литовского. В это же время стали появляться первые мечети. Подлинным организатором татарского осадничества считается Великий князь Витовт (княжил в 1392–1430 гг.), стремившийся расширить татарские колонии с целью создания обширной военизированной социальной прослойки в Великом княжестве Литовском. Толерантность, царившая в ВКЛ, позволяла татарам-мусульманам строить мечети на отведенных им землях, открывать мусульманские школы-медресе. В 1591 году на территории Речи Посполитой, куда с 1569 г. вошло ВКЛ, проживало около 100 тысяч татар, которые имели почти 400 мечетей¹.

Во время правления короля Сигизмунда III существовала практика заказов на строительство новых мечетей там, где их раньше не было, т.е. на постройку храма необходимо было получить высочайшее разрешение. К этой эпохе относится любопытное сведение турецкого историографа султана Мурада IV Ибрагима Пэчеви, жившего в конце XVI – начале XVII столетий. В своем сочинении «История Османской империи с 1520 по 1630 г.» он пишет: «По ныне находится в Польше шестьдесят селений татарских, и в каждом селении по одной джамии, в которых читается хутба во имя султана. Эти селения очень многочисленны и зажиточны, но чтобы в

каждом из них не было по несколько джамий и мечетей, неверные (т.е. поляки) не позволяют уже там более оных строить»². В начале XVII века на возведение мечети требовалось разрешение не только короля, но и согласие бискупа. Однако антимусульманские настроения со стороны католической церкви, в частности со стороны виленского бискупа Бенедикта Войны стали следствием массовых притеснений татар. Под угрозой смертной казни мусульманам запрещалось иметь жен христианок, нанимать служителей христиан, содержать дворянские имения по контрактам, строить новые мечети и ремонтировать разрушившиеся. Известно, что видя такие ограничения Турция впоследствии стала вступаться за литовских татар. Адиль-Гирей-Хан убеждал Порту к принятию участия в судьбе литовских татар, и турецкие министры утверждали, что татары по своему вероисповеданию находятся в зависимости от султана, как верховного халифа правоверных.

Польское правительство тогда начало подозревать татар в измене, но первый драгоман Турции польского происхождения Али Бей, принявший мусульманскую веру, разуверил поляков, представляя, что эти внушения Турции делались в том намерении, чтобы возбудить татар против Польши, когда правительство будет признавать их виновными³. Таким образом, в результате гонений в XVII веке многие татары выехали в Крым, Турцию, и к началу XVIII века их насчитывалось около 30 тысяч человек.

Это положение татар, наблюдавшееся в период царствования Сигизмунда III, прекратилось с его смертью. Владислав VI возвратил татарам их права и преимущества, которые были утверждены властью Сейма. Наконец, в 1766 году польская конституция разрешила мусульманам ремонтировать старые, а конституция 1775 года – возводить новые мечети.

К моменту третьего раздела Речи Посполитой (1795) на землях Беларуси и Литвы находилось 23 мечети и 65 молитвенных домов. Согласно списку, приведенному в монографии С. Кричинского, больше всего мечетей было в Троцком повете, который в прошлом был наиболее плотно заселен татарами⁴. Мечети были в основном в деревнях. К наиболее древним относились приходы в Некрашунцах под Лидой (1415), в Ловчицах под Новогрудком (1420).

В начале XIX века количество мечетей, действовавших в былой Речи Посполитой, уменьшилось в сравнении с предыдущим периодом. В Троцком повете мечети оставались только в Рейжах, Сорока Татарах, Винкшупах и Прудянах; в Виленском повете – в Лукишках, Немеже; в Лидском – в Некрашунцах; Ошмянс-

ком – в Довбучках; в Новогрудском повете – в Новогрудке и Ловчицах; в Минском – в Минске; Гродненском – в Багониках и Крушинянах; в Брест-Литовском – в Студенцах. Все они, за исключением Прудянской (была разрушена французскими войсками в 1812 г.) и Студянской (сгорела в 1915 г.), сохранились до начала второй мировой войны, а некоторые существуют и сегодня.

После присоединения Речи Посполитой к России строительство и ремонт мечетей находились под строгим контролем российских властей, о чем свидетельствуют документы Национального исторического архива РБ. К этому времени уже сложился комплекс указов, регламентирующий строительство мечетей. В 1829 г. появляется циркулярный лист департамента государственного хозяйства и общественных построений Министерства внутренних дел «О правилах постройки татарских мечетей»⁵. Позже все требования по поводу строительства мечетей были объединены в «Уставе строительном» (1857 г.). В нем имеется отдельный раздел, который так и называется «О построении магометанских мечетей». Согласно статьям 260-265 «Устава», мечети разрешалось строить «не иначе, как по представлениям от приходов и приходских чинов магометанскому духовному начальству... и с утверждением начальства губернского» (ст.260); построить мечеть могли только те общины, где было не менее чем 200 мужчин-мусульман, а мечеть и мулла находились на содержании у общины (ст.261); проекты зданий должны были утверждаться местными губернскими правлениями (ст.264).

В XIX в. существует уже сформировавшаяся мусульманская община Северо-Западного края. Ее права и статус определялись юридическими нормами бывшего Белорусско-Литовского государства, заимствованными Российской империей. На протяжении длительного периода своего существования община прилагала большие усилия в деле строительства новых и ремонта старых мечетей, т.к. именно они являлись центрами сохранения и развития немногочисленного татарского этноса. Как результат этих стараний, было появление мечетей (примерно в середине XIX века) в двух местечках Игуменского повета – Узде и Смиловичах, а в конце XIX в. (1883–1884 гг.) было получено разрешение на строительство приходов в Клецке и Копыле Слуцкого повета.

К началу XX столетия на территории Беларуси действовало более 20 мечетей. Кроме вышеупомянутых поселений мечети имелись в Слониме (с 1804 года, отстроена после пожара в 1882 году), Мире (построена до 1795 года, обновлена в 1840 году),

Видзах (с 1860–1865 годов), Мяделе (с 1840 года, отстроена заново в 1930 году), Осмолове под Новогрудком (с 1834 года, перестроена в 1924–1925 годах). Молитвенные дома действовали в Глубоком и Докшицах.

Хотя мечети строились еще со времен Великого князя Витовта, мы имеем представление только о мечетях XVIII – начала XX в. Какой вид имели более ранние мечети, нам неизвестно, т.к. не сохранилось иконографического материала раньше XIX в., а описания современников самые общие. Что касается мечетей XVIII в., то их вид не сильно отличался от того, который они имели в XIX в., потому как за этот период ремонты не могли значительно его изменить.

Архитектура большинства белорусских мечетей была очень скромной: «Строительство роскошных мечетей, – писал неизвестный автор «Risale-i-Tatar-i-Lech» (Трактат о польских мусульманах) в 1558 г., – связано с большими трудностями, потому как без разрешения правительства нельзя строить новые мечети». Все они были небольших размеров, построенные из дерева, что объясняется многочисленностью и экономической слабостью татарских общин. Автор «Risale» характеризует их так: «Есть здесь у нас очень бедные и низкие мечети, построенные из дерева наподобие мечетей, находящихся в селлах Румелии без минаретов и приютов, но зато мечети есть в каждом большом городе (местности)...».

Мусульманские мечети строили в основном местные мастера. Поэтому они были типичным образцом приграничного деревянного зодчества. Некоторые напоминали своим видом костелы (Крушиняны, Мир, Клецк, Некрашунцы, Ляховичи, Рейжи, Мядель) либо православные церкви (Слоним, Студенцы, Сорок Татар, Новогрудок, Ивье, Некеж). Мечети же, возводимые мастерами-евреями, имели много схожих черт с окружающими их синагогами (например, мечеть в Осмолове). Некоторые очевидцы проводили даже аналогию с китайской пагодой (Багоника)⁶. Поиск некоторыми исследователями византийского или армянского влияния на архитектуру мечетей не имеет под собой почвы. От мечетей мусульманского Востока, мечети татар Беларуси, Литвы и Польши сохранили и принципы культовой организации пространства (наличие михраба, который показывал направление к Мекке, минбара, мугиров с текстами Корана или изображениями известных восточных мечетей). Это связано, в первую очередь, с отдаленностью белорусско-польско-литовских татар от мусульманского Востока, постепенным ослаблением связей с ним.



Ивьевская мечеть
(парафия с 1882 г.).

Имам Ивьевской мечети
Исмаил Шегидевич.



Мечеть в д. Ловчицы (Новогрудский р-н., Гродненская обл.), 2002 г.



Имам Али Шегидевич у ворот Ловчицкой мечети. Май 2002 г.

Скромной архитектуре мечетей и молитвенных домов соответствовало их внутреннее пространство. Обычно оно состояло из зала для молитвы, поделенного на мужскую и женскую части, михраба и мунбира, с которого мулла читал проповедь. Минареты также были, но имели больше декоративное и символическое значение. Как правило, они напоминали башни, колокольни белорусских костелов и церквей. Формы минаретов, близкие к восточным, имели только мечети в Минске и Ивье. Возможно, в ранних мечетях не было минаретов, и о начале молитвы муэдин сообщал с крыльца или ходил по улицам и созывал мусульман на молитву. Интересно, что использовались и колокола, про что сообщает все тот же автор «Risale...».

Особенности архитектуры и внутреннего убранства мечетей Беларуси, Литвы и Польши можно понять, если глубже ознакомиться с традициями организации религиозной жизни. Организационной единицей являлся приход, определенное количество татарских селений, приписанных к конкретной мечети и жертвующих на ее содержание. Крупная татарская община именовала себя также джамиатом. В XV–XVIII веках джамиат играл важную роль в жизни татар Польши, Литвы и Беларуси. Члены прихода периодически собирались на общие собрания или съезды (если это было в масштабах повета или воеводства) и решали различные дела. П.Чижевский в «Аль-Фуркане» (пасквиле на татар, 1616 г.) писал: «татары сеймы и съезды свои имеют...»⁷. Джамиату, прежде всего, принадлежала прерогатива избрания имамов и мулл. Джамиаты выдавали различные аттестации и свидетельства, подтверждения дворянских (шляхетских) привилегий.

С присоединением земель Речи Посполитой к Российской империи царское правительство упраздняет древнюю систему джамиатов. Татары вышеназванных земель отдаются в подчинение мусульманского Таврического духовного правления. Для административного управления на местах вводится система патроната. Обычно патроном назначался кто-либо из татар, находившийся на казенной службе и занимавший солидный чин. В масштабах империи мусульманское исповедание находилось в ведении главного управления иностранных исповеданий. Это ведомство предпринимало попытки сдерживать рост мусульманских приходов (Указ от 23 августа 1756 г.), а также вводило ограничения на строительство мечетей (Указ от 2 августа 1870 г.)⁸.

Позже администрация возрожденного польского государства пыталась восстановить у мусульман традиции самоуправления.

21 мая 1936 года был принят Устав о статусе обществ мусульманских. Он не предусматривал ни институтов патронов мечетей, ни руководителей приходов: «Во главе мусульманской гмины... стоит имам, защитником и помощником которого является муэдин. Имам и муэдин избираются на общем собрании членов данной гмины»⁹.

У татар-мусульман Северо-Западного края не было специальных учебных заведений по подготовке духовенства, поэтому должности имама и его заместителя занимали мусульмане, знакомые с религиозными обрядами и ритуалами, которые умели читать Коран. Однако данный титул имел употребление более как официальный. В мирском быту обычно пользовались титулом муллы, молла (господин, защитник), который широко встречается в документах литовской метрики с XVI столетия: «мулла, поп татарский». Муллы крупных мечетей имели также титул хатып (проповедник). Кроме религиозных обязанностей, духовник также выполнял обязанности общественного чиновника, но при этом не получал зарплаты с государственной казны, а содержался за счет вакуфа и пожертвований прихожан.

Татары Великого княжества Литовского стремились неоднократно добиться автономного религиозного положения. С. Кричинский ссылаясь на сообщение трактата 1558 г. отмечает, что следы татарской автономности наблюдались во второй половине XVII в. «...татары литовские, живущие по законам Корана в делах о купле земли и тому подобных подчинялись местным земским сановникам»¹⁰. В XV–XVI вв. в структуре религиозной иерархии ислама татары Беларуси выделяли низшего сановника, на уровне прихода, кади (судья), руководителя мусульманской провинции, муфтия и главу исламского мира – халифа. Однако по документам видно, что титул кади употреблялся крайне редко, в древних актах он зафиксирован только один раз. В делах «мусульман литовских» XVII–XVIII вв. фигурируют турецкие муфтии и улемы. С. Кричинский приводит сообщение Ибрагима Пэчеви о том, что в 1630 г. в Аккерман (Белгород) приезжал представитель польских татар с предложением к тогдашнему муфтию о заключении религиозного договора, предусматривавшего права духовной автономии, т.к. турецкие муфтии стремились на них распространять декреты своих судов и религиозных наказов (фетвы)¹¹.

С распадом Российской империи связь с Таврическим магометанским Духовным правлением прекратилась. Большинство татар оказалось в Польше (около 6 тыс.). Они организовывали автоке-

фальные объединения, выбирали муфтия, который становился во главе «Наивысшего коллегіума мусульманского». Данный институт окончательно утвердился здесь в 20-е – 30-е гг. XX столетия, когда высшим органом стал Конгресс мусульманский, делегаты которого избирались в приходах. Конгресс собирался в Вильне раз в пять лет, избирал членов коллегіума на отчетный период (четыре представителя, два духовных и два светских) и стоящего во главе последнего муфтия¹².

Исламские религиозные институты проникнуты духом демократизма, поэтому в среде мусульманского духовенства отсутствует иерархия. Такие звания, как шейх, ваиз, улема и т.д. скорее означают особое уважение, нежели положение в организационной иерархии и принадлежат теологам в зависимости от степени их образованности и знаний.

Что касается приходских религиозных судов, то в их компетенцию входили религиозные дела мусульман, в особенности их семейные, имущественные отношения. Аргументом в пользу судебной роли мулл, очевидно, было их знакомство (в различной степени) с мусульманским правом – шариатом. Обычной практикой было рассмотрение различных вопросов в мечетях. В начале XIX в. Тадеуш Чацкий констатировал низкий уровень юридического образования у духовенства. Тем не менее, судебные функции муллы продолжали исполнять еще и в XX веке.

Фундирование (содержание) мечетей осуществлялось с доходов от близлежащих татарских имений, или на пожертвования прихожан. В крупных приходах фундаторами выступали так называемые колляторы, татары-землевладельцы выделявшие средства на содержание мечетей и мулл.

Фундировавшие мечеть имения назывались у татар Беларуси и Литвы вакуфами. Заблаговременно проявляя заботу о «спасении души» татары часто составляли фондационные завещания в пользу мечетей и мулл¹³. Известны фундаторы: Александр Асанович, Якуб Якубовский, Ага Юзефович, Ян и Самуэль Крачковские, Франтишек Пусловский, Радивилы, Эльжбета Замойская, Павлина и Эрнестина Манюшки¹⁴.

К началу XX столетия все мечети требовали капитальных ремонтов, некоторые необходимо было восстановить после военных разрушений. Помощь предоставило королевское правительство в Египте и татары из США. Благодаря этой помощи были отстроены мечети в Клецке, Ляховичах и Некрашунцах и основательно перестроена мечеть в Ивье-Муравшице¹⁵. Пришел им на

помощь и владелец Ивья, граф Томаш Замойский, который передал строительные материалы на ремонт мечети и ограждение мизара. Благодарные верующие Муравшицны открыли на оградной стене мечети памятную доску в честь основной дарительницы с 1834 г. графини Эльжбеты Августовны Замойской. Это торжество состоялось в сотую годовщину 20 июня 1934 г. в присутствии муфтия, представителей властей и общего собрания верующих¹⁶. Не отстроена была только разрушенная в 1916 г. мечеть в Студянце (воеводство Люблинское), так как это село утерло после войны татарский характер¹⁷.

Мечети стояли и строились на вакуфных землях, подаренных богатыми мусульманами и немусульманами. Например, помещицы Павлина и Эрнестина Манюшки – владелицы местечка Смиловичи – 19 августа 1856 г. пожертвовали на «вечные часы» татарам место под строительство Смиловической магометанской мечети. Известно, что мечеть имела статус «соборной», а ее имамы носили титул хатыпа (проповедника)¹⁸. До наших дней дошел мугир (арабск. мугрун-печать, иконографическое изображение), принадлежащий семье Адама и Хавы Канапацких из Смиловичей. Если верить изображению на мугире, мечеть соответствовала своему статусу и положению имамов¹⁹. Имеются также сведения, полученные от дочери имама (до 1923 г.) Смиловического прихода Ибрагима Хасеневича – Евы Смольской, которая подтверждает существующие факты, а также находит в ней схожесть по размерам с Минской мечетью. В 1937 г. храм был разрушен. В 1996 г., благодаря материальной помощи, полученной из-за рубежа, на новом месте была возведена каменная мечеть в г.п. Смиловичи.

Оригинальную мечеть имели татары в Вильне. Это была малая деревянная мечеть, возвышавшаяся среди деревянных и каменных надгробий татарского мизара (кладбища). Многие века она была одной из достопримечательностей города. Ее архитектура по Юлиусу Клосу представляла в XIX веке «пример соединения культа Магомета с традициями польского строительства». Однако в результате перестройки, выполненной в 1897 г., она потеряла совершенно этот вид²⁰. Большинство исследователей считает, что данная мечеть относилась к наиболее старым святыням на землях Великого княжества Литовского. Несмотря на то, что не сохранилось сведений о ее строительстве, с этим утверждением нельзя не согласиться, в виду того, что территория между Вильно и Троками была местом широкого осадничества татар во времена Витовта.

Первое упоминание о мечети на Лукишках имеется в «Risale». Из него известно, что во времена Сигизмунда Августа она, хотя и считалась важным татарским святилищем княжества, однако была деревянной и не слишком богатой. В 1581 году неизвестный автор письма к немецкому гуманисту Давиду Хитраэусу посетил ее вместе с Яном Гамбротом из Штралзунда, виленским гражданином и купцом. Его впечатлило внутреннее убранство храма, без излишеств и роскоши, отсутствия любого изображения бога или злого духа. Автор отмечает, что на молитву собирались в пятницу, по его мнению, таким образом татары хотели подчеркнуть свое отличие от евреев и христиан²¹.

Внутреннюю часть Виленской мечети в 1781 г. зарисовал Францишек Смуглевич. Художник изобразил момент молитвы: мусульмане, выстроившись в два ряда, молятся под руководством муллы. В 1859 году, за несколько лет до перестройки святилища, Адам Киркор описал ее следующим образом: «Маленькая, убогая, деревянная мечеть с резной галерейкой наверху и миниатюрным минаретом, на котором светился мусульманский герб. По пятницам в погожие дни, особенно ранним утром, идя берегом реки, можно слышать громкие призывы, а после них прекрасное пение, чувствительное и мягкое. Это призыв муэдзина к молитве, к намазу горстки мусульман». В июне 1930 г., уже после реконструкции старого здания был сделан еще один снимок, посвященный праздничному богослужению во время визита президента Игнатия Мостицкого. К сожалению, после перестройки здание утратило свою оригинальность и самобытность. В 1914 г. виленские татары по аналогии с единоверцами из Минска, решили построить новую, каменную мечеть²². Проектировщиком стал выходец из польских татар профессор архитектуры Стефан Кричинский, преподаватель Института гражданских инженеров в Петербурге²³. На эту цель удалось собрать около 40 тыс. руб., но начало войны нарушило эти планы. Пробовали построить новую мечеть татары и в межвоенный период, но из-за отсутствия средств не смогли реализовать свои намерения.

Попытки строительства каменных мечетей татары-мусульмане начали предпринимать еще с середины XIX в. Скромные деревянные здания на протяжении недолгого времени приходили в негодность и поэтому требовали постоянного обновления. Наряду с виленскими татарами, мусульмане Винкшупского прихода Кальварийского повета Августовской губернии в 1862 г. обратились в Правленческую комиссию Царства Польского с просьбой

выделить из казны кредит на строительство каменной мечети, но безрезультатно²⁴. Единственная каменная мечеть Северо-Западного края Российской империи была построена в Минске. В 1890 г. строительное отделение Минского губернского правления дало разрешение на строительство в Минске на месте старой деревянной мечети (XVI в.) новой, каменной, соборной. На протяжении десяти лет собирались денежные средства на строительство, был разработан проект новой мечети, одобренный в апреле 1900 г. городскими властями. В течение года мечеть была построена и в 1901 г. начала действовать. В хронике тех дней можно найти интересную заметку, в которой упоминается это знаменательное событие. В частности «Минский листок» сообщает: «25 октября в 12 часов дня состоялось освящение нововыстроенной на Татарской улице каменной магометанской мечети, а также был отслужен торжественный молебен за здравие Государя Императора». В отношении здания говорится: «Мечеть, ныне открытая в г. Минске, выстроена в византийском стиле по плану инженера-архитектора Соловьева; отличаясь изяществом и скромностью архитектуры, по своему внешнему виду является одним из лучших сооружений в г. Минске»²⁵. Действительно, Минская мечеть была одной из самых красивых татарских мечетей в Беларуси. В сравнении с остальными она была совершенно иной: это уже не скромное небольшое строение в традициях народного зодчества, а представительное и эффектное каменное здание. Мечеть, в соответствии с проектом, представляла собой зальное помещение с куполом и минаретом с северной стороны. В нижнем ярусе минарета находился вход в мечеть. Эта схема восходит еще к первым арабским мечетям; в тоже время она совпадала с обычной для церковной архитектуры XVIII–XIX вв. композицией, где колокольня располагалась перед входом в храм. Выразительность этой композиции создавалась через сопоставления вертикали минарета и статистического купольного объема.

В Минской мечети присутствуют и формы, характерные для архитектуры мусульманского Востока: подковообразное завершение окон и входа, высокий стройный минарет с двумя балконами. Эти восточные элементы не противоречили принципам существовавшей эклектичной архитектуры с ее обращением к историческим стилям, в том числе и к архитектурным формам Востока, особенно при построении мечетей.

После открытия мечеть стала одним из самых известных памятников архитектуры Минска и была отражена на многочисленных

открытках и фотографиях. Интересные сведения можно также найти в периодических изданиях того времени. С 1860 по 1917 года Минским губернским статистическим комитетом издавалась «Памятная книжка Минской губернии», кроме прочей информации в которой можно обнаружить интересные сведения из религиозной жизни мусульман. В начале большинства номеров печатались религиозные календари, в том числе и мусульманский, а также размещались сведения о составе магометанского духовенства Минской губернии. В «книжке» за 1910 г. упоминается минская мечеть: «На Захарьевской улице находится лютеранская церковь, построенная в 1846 году, на Татарской улице – новая каменная мечеть, построенная в 1901 году на месте старой деревянной...» Некоторые открытки и фотоснимки минской мечети сейчас хранятся в фондах Национального музея Республики Беларусь, а также в фондах Белорусского государственного музея истории религии в г. Гродно. Сохранилось и описание интерьеров мечети в 20-х годах XX столетия.

Минская мечеть действовала до 1949 года. С 1936 по 1941 гг. здание было передано под продовольственную базу Белорусской конторы «Гастроном». С. Кричинский в своей монографии в 1937 г. приводя данные о сохранившихся мечетях на территориях Польши, Литвы и Беларуси, пишет: «Четыре прихода: Минск, Смиловичи, Копыль и Узда – ныне находятся на территории СССР, и нам ничего не известно о жизни татар в тех местах (говорят, будто каменную мечеть в Минске превратили в какой-то склад)»²⁶. С 1942 по 1944 гг. в мечети еще проводились богослужения. А в 1949 г. в соответствии с решением горисполкома от 28 июля «О роспуске мусульманской религиозной общины в г. Минске...» мечеть была окончательно закрыта и передана Добровольному обществу содействия флоту (ДОСФЛОТ)²⁷. В результате деятельности общества мечеть была перестроена: минарет был переоборудован в башню, окна запроектированы в прямоугольные, купол ликвидирован. В 1960-е годы при строительстве гостиницы «Юбилейная» здание бывшей мечети было окончательно разрушено, и на его месте построен ресторан «Юбилейный».

В 1993 г. для восстановления мечети городскими властями был выделен участок под строительство нового здания. В 1995 г. был одобрен рабочий проект строительства мечети и план реконструкции территории мусульманского кладбища. Архитектурное исполнение фасадов полностью соответствует проекту 1901 г.

Сейчас все усилия Мусульманского религиозного объединения в Республике Беларусь и мусульманской общины г. Минска на-

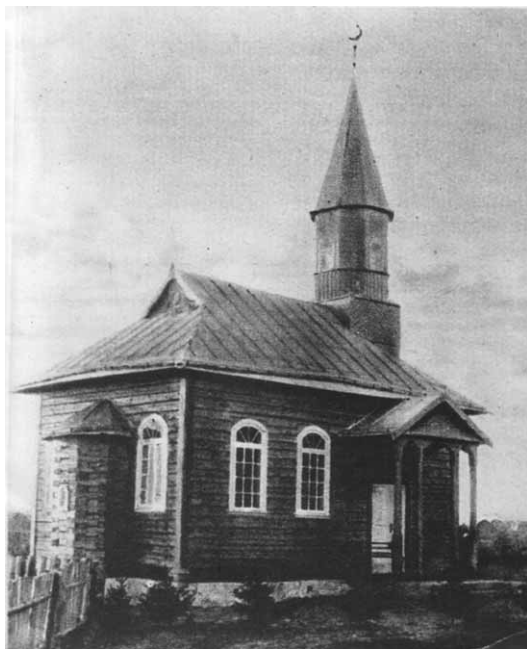
правлены на восстановление бывшей мечети в ее прежнем виде. В 1999 г. исполнилось 400 лет со времени основания первой Минской мечети. Этой годовщине была посвящена V международная научно-практическая конференция «Ислам и глобальные проблемы современности», прошедшая в Минске в июле 1999 года.

На сегодняшний день в Беларуси действуют восемь мечетей: в Ивье, Новогрудке (торжественно открыта в 1997 г. во время празднования 600-летия поселения татар на землях Беларуси), Слониме (начала действовать в 1994 г.), Смиловичах (построена в 1996 г.), Видзах (1999 г.), Клецке (2000 г.), Молодечно (2000 г.), Ловчицах (2001 г.).

Ловчицкая мечеть судя по документам самая древняя, находится недалеко от Новогрудка, в деревне Ловчицы. Летописи и древние акты, в том числе и акты литовских татар, не доносят до нас подробных сведений о ее появлении и историю Ловчиц. Известно, что в начале XVI столетия, при Жигимонте Старом, эту землю получил королевский толмач князь Мартуза Багатыревич. По мнению С. Кричинского, который в свою очередь, ссылаясь на легенды, сообщает, что мусульманский приход в Ловчицах основан в 1420 г. По наличию мечети, можно предположить, что приход был значительным. «Литовские татары называют джамией (т.е. большой мечетью) мечети в Довбутишках, Ловчицах», свидетельствует С. Кричинский. К тому же в этом районе в то время (XV в.) кроме Ловчицкой была и мечеть в Некрашунцах под Лидой. Согласно сообщениям С. Кричинского и приведенной им хронологии приходов и мечетей Беларуси следует, что в окрестностях Лиды и Новогрудка сложились наиболее древние осады татар в нашей стране, и мечеть в Ловчицах принадлежит к одной из самых древнейших во всей Восточной Европе.

В конце XIX – начале XX вв. в Ловчицах насчитывалось 12 дворов и около сотни жителей. На протяжении XIX – начала XX вв. тут действовал мусульманский приход. В межвоенной Польше Ловчицкая мечеть была внесена в список памятников, охраняемых государством. В послевоенные годы власти Новогрудка запретили татарам ремонтировать мечеть, а затем вообще закрыли. Здание находилось в полуразрушенном состоянии: обвалилась крыша и купол, сгнил пол. Мусульманское религиозное объединение в РБ с июня 1999 года начало работы по реконструкции мечети. 5 июля 2002 года планировалось ее торжественное открытие.

В других местах картина менее радостная. Более десяти лет в Белорусском музее – скансене под Минском хранятся останки



Мечеть в Некрашунцах возле г. Лиды (Гродненская обл.)
Парафия с 1420 г. Фото 1938 г.



Фото макета мечети, планируемой к воссозданию в г. Минске
по ул. Грибоедова (разрушена в 1962 г.).

Довбутишковской мечети, древнейшего деревянного здания подобного типа в Европе. В течение нескольких веков деревню Довбутишки, что в Ошмянском повете, заселяли многие старинные татарские роды. Еще в первой половине XIX в. здесь было много больших имений, принадлежавших мусульманским землевладельцам. Жила в Довбутишках и мелкая шляхта. Однако главной достопримечательностью деревни была мечеть, стоявшая посредине мусульманского кладбища. Сохранившиеся надгробия указывают, что мечеть в Довбутишках возникла в XVIII веке. Однако упоминания в документах XVI–XVIII вв. мы не находим. Причиной этому явился пожар в доме муллы, во время которого сгорел архив. Ценным источником являются рукописные материалы Али Вороновича, находившиеся в библиотеке виленского муфтията. В частности, интерес представляет описанная там история мечетей в Ловчицах, Ляховичах и Довбутишках²⁸. В XVIII – начале XIX века в Ловчицах, как упомянуто выше, джамиат был одним из самых многочисленных в Беларуси. Татары Довбутишковского джамиата – землевладельцы должны были платить мечети специальный налог, установленный в 1802 году муллой Якубом Лебедем. Кроме этого в пользу мечети взимались «посошны»: по два золотых от каждой рабочей сохи. Доходы мечети пополнялись и за счет наследственных пожертвований. Так, в 1805 году некто Ян Кричинский дал для муэдзина Довбутишковской мечети Якуба Радкевича письмо, которым завещал на вечное пользование постройки, поля и огороды. Земельные пожалования, которые для мечети делали некоторые члены джамиата, принадлежали татарам-дворянам (шляхте). Поэтому, когда вспыхнуло восстание 1831 г., мулла Довбутишковской мечети Давид Александрович читал с минбара прокламации графа Карла Пшедецкого.

Известная теперь Довбутишковская мечеть сначала к Довбутишкам никакого отношения не имела. Она была построена примерно в 1735 г. недалеко от Довбутишек, в деревне Селец. В XIX в. судьба сложилась таким образом, что мечеть в Довбутишках пришла в упадок, но сохранился авторитет древнего джамиата. И поэтому решено было перевезти мечеть из деревни Селец, потому что строить еще одну новую уже не было средств и сил. В монографии Чеслава Янковского есть интересный рисунок, на котором мечеть в Довбутишках показана в виде срубной постройки с шатровой крышей, переходящей в граненый купол. Напротив дверей – крылечки с двухскатными крышами на резных столбах. Характеризуя внешний вид мечети, Янковский отмеча-

ет, что галерея была «на белых колонах, сделанных в византийском стиле...», а также сообщает «о куполе красноватом». О планировке и внутреннем украшении мечети в начале нашего века можно судить на основе опубликованных С. Кричинским описаний Али Вороновича из его рукописи «Довбутишки». Мечеть была разделена на две части: мужскую и женскую. В мужской части, в стене, по направлению к Мекке, находилась срубная ниша-михраб. Рядом минбар с десятью ступеньками и навесом-балдахином. Минбар с таким количеством ступенек был чрезвычайно редким явлением даже для крупных мечетей, что свидетельствует о значительности и авторитете архитектурного памятника. Али Воронович пытался определить истоки стиля и генезис форм мечети. Подчеркнув в объемном решении сочетание квадратной в плане сруба с куполом, наличие галереи и проемов с элементами арок, угловое размещение минарета, он делает вывод о присутствии в архитектуре здания традиций строительства мечетей под влиянием византийского строительства.

Как памятник архитектуры Довбутишковская мечеть притягивала к себе внимание специалистов в 20-е годы. Были проведены ее обмеры, и в 1928 г. она была взята под государственную охрану. Предполагалось произвести консервационные работы.

Дальнейшую историю памятника раскрывает ряд фотоснимков, выполненных в конце 40–50-х гг. Сохранились фотоснимки минбара, мебели, галереи. Наиболее интересен любительский снимок, сделанный в начале 70-х годов. Это последний снимок, где мечеть зафиксирована с куполом.

Довбутишковская мечеть является оригинальным образцом мусульманского зодчества. В ее архитектуре гармонично сплелись элементы исламской культуры и традиции местного строительства. Значение мечети, как архитектурного памятника, очень велико, учитывая присущую ей уникальность.

К сожалению, мечеть до сих пор не отреставрирована. В июне 1989 г. здание было обследовано специалистами-реставраторами. К этому времени мечеть имела значительные разрушения: обрушились перекрытия, купол и галерея, в аварийном состоянии находился минарет. Было решено перевезти остатки мечети под Минск, в музей под открытым небом, где по сохранившимся чертежам и описаниям реконструировать этот памятник архитектуры и сохранить его для потомков. Здание разобрали, перевезли на территорию музея. По причине отсутствия средств на реконструкцию мечети работа остановилась. В августе 2001 г. на мизаре

в деревне Довбучки прошел традиционный татарский съезд, на котором обсуждалась проблема восстановления и сохранения Довбутишковской мечети. Участники выразили надежду на то, что в ближайшем будущем удастся начать работу по восстановлению памятника, чтобы в дальнейшем в Белорусском государственном музее народной архитектуры и быта мечеть стала очагом культурной жизни объединения татар Беларуси²⁹.

История формирования татарского этноса имеет более чем 600-летнюю историю и является важным составным элементом этнических процессов в Беларуси. Здесь сыграли роль не только этноконтактные, но и политические отношения. Формирование татарского этноса явилось результатом развития такого политического образования, как Великое княжество Литовское. В рамках Литовского и Польского государств татарским общинам пришлось столкнуться с острыми религиозными противоречиями. Национальное и культурное равноправие достигалось путем постоянной социальной активности, борьбы. Татары-мусульмане держались прежде всего за свою религию, ей они были преданы. Ислам был единственной и главной силой, которая защищала татар от ассимиляции. Существовая рядом с другими религиозными конфессиями, татары сумели пронести сквозь столетия осознание своей национальной общности, сохранить свою веру, социальные, хозяйственные и культурные традиции. Это произошло в значительной степени от того, что жила мусульманская община, существовали мечети. Поэтому строительство мечетей – это не самоцель, но это важный этап на пути сохранения этноконфессиональной культуры, возрождения духовного наследия татарского народа.

¹ Канапацкі І.Б., Смолік А.І. Гісторыя і культура беларускіх татар. – Мінск, 2000. – С. 159.

² Мухлинский А. Исследование о происхождении и состоянии литовских татар. – СПб., 1857. – С. 30.

³ Kryczynski S. Tatarzy litewscy. – Warszawa, 1938. – С. 33–34.

⁴ Нацыянальны гістарычны архіў РБ (у Мінску). Ф. 299, воп. 5, спр. 85.

⁵ Там же.

⁶ Kryczynski S. Tatarzy litewscy. – Warszawa, 1938. – С. 214.

⁷ Там же. – С. 193.

⁸ ЦГИА БССР. Ф. 299, оп. 5, д. 85.

⁹ Kryczynski S. Tatarzy litewscy. – Warszawa, 1938. – С. 196–197.

¹⁰ Там же. – С. 204.

¹¹ Там же. – С. 208.

¹² Там же. – С. 209–210.

- ¹³ Там же. – С. 202–203.
- ¹⁴ Brykowski R. Tatarskie meczety w Rzeczy Pospolitej. // Ochrona zabytkow. – 1988. – № 3. – С. 154.
- ¹⁵ Кричинский С. Из истории татарских поселений. Рукопись; Кричинский С. Мечети окрестностей Вильно раньше и теперь. // Татарская жизнь. – 1935. – № 5.
- ¹⁶ Татарская жизнь. – 1934. – № 8.
- ¹⁷ Воронович А. Очерк по истории мечетей в Польше. // Татарская жизнь. – 1937. – № 12.
- ¹⁸ Drozd A., Dziekan M., Majda T. Meczety i cmentarze tatarow polsko-litewskich. // Katalog zabytkow tatarskich. Tom II. 1999. – С. 73.
- ¹⁹ Там же.
- ²⁰ Клосс Ю. Вильно. Путеводитель. – Вильно, 1937. – С. 258.
- ²¹ Kryczynski S. Tatarzy litewscy. – Warszawa, 1938. – С. 213.
- ²² Стрышкевич-Коржон. Т. Исторический очерк о литовских татарах в Минске и его окрестностях. // Ежегодник Татарский. Т.1. – Вильно, 1932. – С. 177.
- ²³ Дзядулевич С. Гербы татарских семей в Польше. – Вильно, 1929. – С. 178; Лоза С. Словарь архитекторов и строителей поляков и иностранцев в Польше. – Варшава, 1930. – С. 177; Памятники архитектуры Ленинграда. – Ленинград, 1975. – С. 468–469.
- ²⁴ Канапацкі І.Б., Смолік А.І. Гісторыя і культура беларускіх татар. – Мінск, 2000. – С. 176.
- ²⁵ Минский листок. – 1902. – № 2. // Жыццё татарскае. – 2002. – № 2.
- ²⁶ Kryczynski S. Tatarzy litewscy. – Warszawa, 1938. – С. 213.
- ²⁷ Нацыянальны гістарычны архіў РБ (у Мінску). Ф. 299, воп. 5, спр. 85.
- ²⁸ Кричинский С. Из истории мечети в Довбучишках. Рукопись; Воронович А. Очерк по истории мечетей в Польше. – Татарская жизнь. – 1937. – № 12.
- ²⁹ Жизнь (Минск). – 2002. – № 8. – С. 2.

Выявление месторасположений мечетей Казани елизаветинского времени (40–50-е гг. XVIII в.)

Выбор данной темы вызван тремя обстоятельствами:

1. полной изученностью и бесспорностью вопроса дислокации мечетей последующей екатерининской эпохи;
2. наоборот: малой изученностью и ошибочностью выводов казанских историков относительно дислокаций некоторых мечетей в елизаветинское время (утверждается, например, что обе мечети Татарской слободы были приблизительно на тех же местах, что и мечети Марджани и Апанаевская);
3. полной неясностью дислокаций мечетей в предшествующий период: от падения Казани до 40-х гг. XVIII века.

Продвижение по теме проведем не в хронологической последовательности, а по принципу «от простого – к сложному».

По определению Правительствующего сената от 8 августа 1750 года в пригороде Казани в течение одного года происходило крупное и одновременное, если можно так выразиться, «переселение народов». Из деревни Поповка Спасского монастыря на огородные места Татарской (старой) слободы было переведено 30 крестьянских дворов, а освободившиеся дворовые и пахотные места Поповки (которую мы называем Новой Татарской слободой) были заселены татарами-магометанами, депортированными с половины территории Татарской (старой) слободы. По этому указу¹ татары-магометане получили здесь место «из пустопорожних монастырских земель в пристойном разстоянии от православных церквей и русских жилищ» под строение более сотни дворов и одной мечети. Взамен предлагавшиеся рядом земли села Плетении татары отвергли из-за близости к стоявшей в самих Плетенях старинной церкви.

Эту первую мечеть в Поповке Марджани называл «мечетью Ишкой муллы»². На ее месте (ныне – ул. Кызыл Татарстан, 20/73) в 1801 г. появилась каменная мечеть № 7 (по Марджани) или № 11 (по современному именованию). Что это действительно так, доказывается совмещением современного топографического плана с планом вновь построенной Татарской (новой) слободы с мечетью, составленным инженером-поручиком Казанского гарнизона Ник. Зверевым и кондуктором Ег. Веригиным 18 ноября 1751 года³ (рис.1, 2).



Рис.1
Ново-
Татар-
ская
слобода
(совме-
щенный
план).

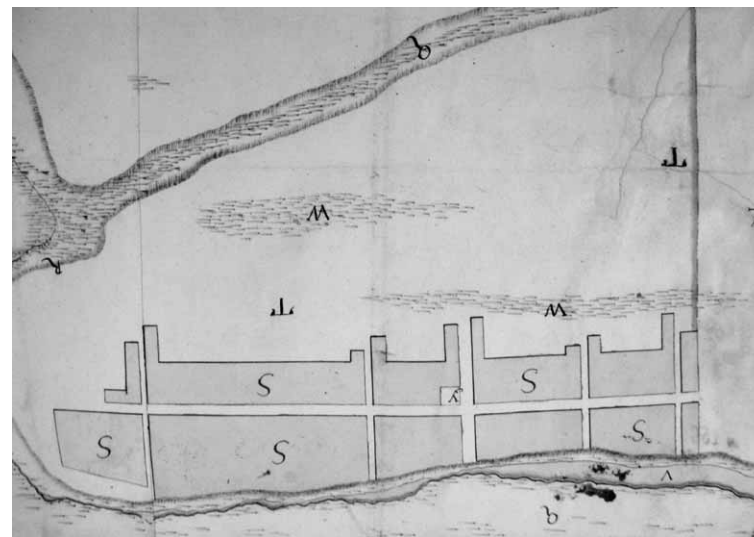


Рис.2. Поповка (Ново-Татарская слобода) 1751 г. Фрагмент плана.

Зверевский план регулярной планировки как раз и был составлен для заселения Поповки выведенными из ближней к посаду половины Татарской (старой) слободы татарами. На нем показана и единственная разрешенная к построению мечеть, то есть первая мечеть будущей Новой Татарской слободы. (На последующих планах мы видим уже две и более мечетей).

Здесь надо сказать, что совмещение современного и зверевского плана Новой Татарской слободы совершается легко, поскольку по зверевскому-то плану эта слобода и строилась. Новая Татарская слобода была не единственной, построенной на принципах регулярной планировки, задолго до екатерининских преобразований. Прямоугольную же планировку имели Сотенная и Суконная казанские слободы. Но сохранилась из них и, следовательно, древнейшим примером «регулярства» городской ткани является именно Новая Татарская слобода.

Постепенно слобода эта разрослась до 128 дворов (800 человек). И на прошение переводчика Алкина о построении в Поповке другой мечети Сенат указом от 23 сентября 1759 года дал позволение, поскольку «в той деревне и в близости ея русских жилищ не имеется и как в ней, так и в близости ея церквей не находится ж»⁴.

Эту вторую деревянную мечеть в Новой слободе впервые фиксирует послепугачевский план перепланировки Казани 1782 года, составленный архитектором Вас. Кафтыревым⁵ (рис. 3).

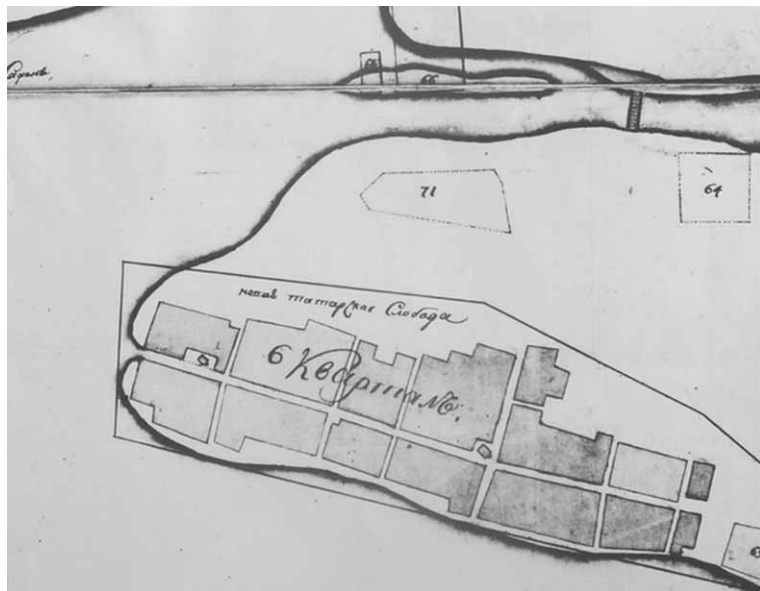


Рис. 3. Ново-Татарская слобода. Фрагмент плана 1782 г.

Ее местоположение приходится на середину жилого дома № 7 по ул. Меховщиков. Вторая новослободская мечеть продолжала существовать и после строительства в 1802 году недалеко от нее каменной мечети «Иске-Таш». Впервые вторая мечеть исчезает на планах города, начиная с 30-х годов XIX века. Как это бывало весьма редко, новой мечети на том же месте впоследствии не появилось.

Переместимся теперь в Татарскую (старую) слободу. Ее возникновение датируется 1556 г., когда после усмирения бунта казанцев-магометан, их выселили из посада, причем без права иметь мечети⁶. Как культовых сооружений, а не зданий, приспособленных под иные функции, мечетей в эти годы не было вообще. Ведь по признанию самого завоевателя Казани на открытии Покровского собора в Москве он «град Казань взял и...капища [мечети – С.С.] изверг...»⁷.

Но в 1593 году первый казанский митрополит Ермоген доносил государю, что «татаровя многия мечети в слободе учили ставити...

близко посаду»⁸. За это казанские воеводы: князя Иван Воротынский и Афонасий Вяземский, да дьяки Иван Осорьин и Первой Карпов получили взбучку от царя Федора Ивановича («а при прежних наших боярах и воеводах и дьяках мечети татарския ото взятыя и по вас не бывали...и то сделалось вашим небрежением и оплошкою»). Взбучка заканчивалась повелением: «и вы б мечети татарския все велели посметати и вперед татарам мечети однолично ставити не велели, конечно б есте мечети татарские извели».

Поразительно, но какие-то из этих мечетей продолжали существовать еще лет 50, вплоть до середины XVII века, когда их, надо полагать, все же «извели». Это просматривается из грамоты крымского визиря Сефер-газы-али ко двору царя Алексея Михайловича (ок. 1660 г.). В ней записано, что «до сих пор тамошние мусульмане не терпели никаких притеснений; нынешний же царь ваш вообразил себя умнее прежних царей, отцов и дедов своих, и вы раззорили мечети и медресы»⁹.

В следующие полвека мечети начали снова появляться или, скорее всего, возрождаться. Имеется косвенное свидетельство о существовании мечети в Татарской слободе в 1712 году¹⁰.

В 1715 году посетивший Татарскую слободу Джон Белл записал, что татары «живут независимо в свободном отпращивании своей Веры»¹¹.

В 1722 году Петр I, бывший в Татарской слободе, и со многими из знатнейших иноверцев разговаривавший, издал указ, чтобы «махометанского закону мечети их, как старых, так и новых, да кладбищ ныне учиненных отнюдь не разорять»¹².

Еще через 10 лет, проезжавший в 1733 году через Казань академик Иоганн Гмелин записал, что мечетей «в Татарской слободе, которая отделена от города и расположена вблизи озера Булак, четыре»¹³. Казанский житель И. Горкунов доносил в Синод, что мечетей построено много как в Казани, так и в прочих местах, что «губернаторы и воеводы побеждены немалыми подарками от иноверцев»¹⁴. Татары же при контакте с властями уточняли, что эти четыре мечети имелись в Татарской слободе «из давних лет у прадедов и дедов и у отцов наших»¹⁵. Столько же, то есть – 4, их оставалось и в следующие 19 лет.

Но в наступившем 1742 году сначала из Св. Синода 10 мая в Казанскую губернскую канцелярию был прислан указ, по которому велено имеющиеся мечети все сломать¹⁶. А 19 ноября уже и Правительствующий сенат своим указом определил: «Все имеющиеся в Казанской губернии новопостроенные за запретительными указами»¹⁷

мечети... сломать и впредь строить отнюдь не допускать»¹⁸. И вот в декабре, несмотря на отчаянные протесты мусульман, солдатская команда под управлением прапорщика казанского гарнизона Ивана Посысолщикова приступила к разрушению священных зданий¹⁹.

Татарам, однако, удавалось еще долго держать оборону двух мечетей, выстроенных до запретительных указов, то есть во время существования Казанского ханства. В итоге, сначала Сенат нашел возможным приостановить сломку мечетей до решения дела на конференции со Св. Синодом²⁰, затем и Синод в своем определении 13 апреля 1744 года согласился, что «те мечети, которые по доношению из Казани оставлены в целости и которые имеют до двух сот лет своего существования – не должны быть сломаны», что следует «допустить в Казани, в Татарской слободе, две мечети»²¹.

Но было уже поздно. Это видно из сенатского указа того же 13 апреля 1744 года, в котором по прагматическим соображениям²² разрешалось татарам «построить, ежели все сломаны, только две мечети»²³. В указе от 6 июня Сенат уже уточнял, что постройка дозволялась от «церквей и от русских и новокрещеных жилищ во отдалении и по конец их татарской слободы в поле»²⁴. Однако, эти две мечети были построены отнюдь не в поле, а, как увидим далее, в самом теле Татарской слободы.

Изучение расположения этих двух мечетей 1744 года, которые, надо полагать, были поставлены на особо ценных татарскими, древних мечетных местах, возможно при использовании «Плана места где была татарская слобода»²⁵, составленного 24 марта 1750 года тем же инженером-поручиком Н. Зверевым и артиллерии подполковником Алдр. Маметовым, на котором напрямую показаны места, где стояли эти две мечети. Но здесь имеются определенные сложности.

Во-первых, в отличие от новой регулярной планировки Новой Татарской слободы в Поповке в XVIII веке, все улицы которой практически сохранились по сей день, от старой планировки Старой Татарской слободы сохранились лишь два участка: по улицам К. Насыри и Г. Тукая.

Во-вторых, непосредственно совместить план Татарской слободы 1750 года с современным ее планом невозможно. План 1750 года геодезически не точен. Он снят полуинструментально, т.н. компасным, маршрутным способом, дефектом которого считается грубое вычисление углов при весьма приемлемом измерении расстояний. Поэтому, корректное совмещение современной планировки с планировкой, наиболее от нас удаленной (т.е. – 1750

г.), возможно в две стадии:

– Сначала: совмещением сегодняшнего плана города с опорным, или как тогда называли – Съёмочным планом города Казани 1767 года²⁶, составленным сенатским архитектором В. Кафтыревым, уже на основе полноценных инструментальных методов съемки местности. (Следует сказать, что Кафтырев именно для этой цели и был прислан в Казань, поскольку санкт-петербургская команда архитектора Алексея Квасова, составлявшая 1-й регулярный план всей Казани столкнулась с этой же проблемой – неполноценностью опорного плана города).

Такое совмещение планов оказывается возможным при нахождении одних и тех же объектов на обоих планах. Но их, конечно же – каменных, мало в интересующей нас в данном случае части Казани. И здесь решающую помощь оказал дополнительно привлеченный к проведенной процедуре «План квартала, в котором школа для детей новокрещенных, с принадлежащим при том на каменном фундаменте построением сего 1793-го году, в месте состоящем в Захарьевской Слободе, при церкви во имя святых Захария и Елисаветы»²⁷, снятый архитектором-прапорщиком Михайлой Емельяновым (рис. 4). Этот план дал возможность привязать местоположение Захарие-Елисаветинской церкви, стоявшей на месте нынешнего Интехбанка на ул. Ф. Карима к современной застройке. (Захарьевской, как следует из плана, первоначально называлась нынешняя ул. Ф. Карима, а не ул. К. Насыри);

– На второй стадии произведено совмещение вышказанных планов 1767 и 1750 годов при помощи опорных зданий (церквей), но, главное теперь – путем приведения углов трассировки улиц на плане 1750 года в соответствие с сеткой улиц на плане 1767 года (рис. 5.). Это правомочно, поскольку за 17 лет начертание улиц, не имея на то форс-мажорного повода, должно было сохраниться.

Что мы видим на итоговой картине?

– Положение 1-й (назовем ее Въездной) мечети приурочивается к средней части здания поликлиники № 7 – бывших лавок Сенного базара (ул. Парижской Коммуны, 8) (рис. 6). Из плана видно, что эта мечеть стояла на самом въезде в Татарскую слободу со стороны казанского посада, на краю кладбища, существовавшего, как это видно из «зияратного указа» Петра I 1697 года, – «изстари от казанского взятия»²⁸. Связывать эту мечеть с летописной Отучевой мизгитью оснований нет, поскольку Царев луг, на (или близ) котором она стояла, занимал, конечно же, заливные, а не надпойменные земли;

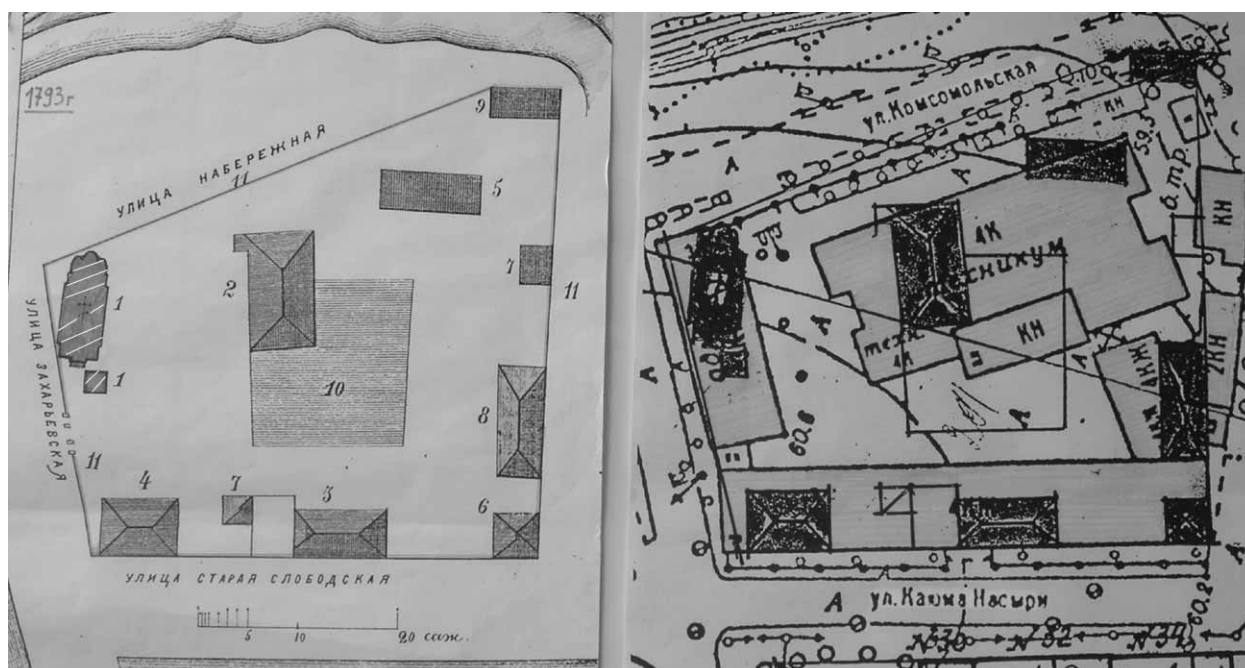


Рис. 4. Современный и 1793 г. план места Новокрещенской школы.



Рис. 5. Совмещенный общий план Старой Татарской слободы.

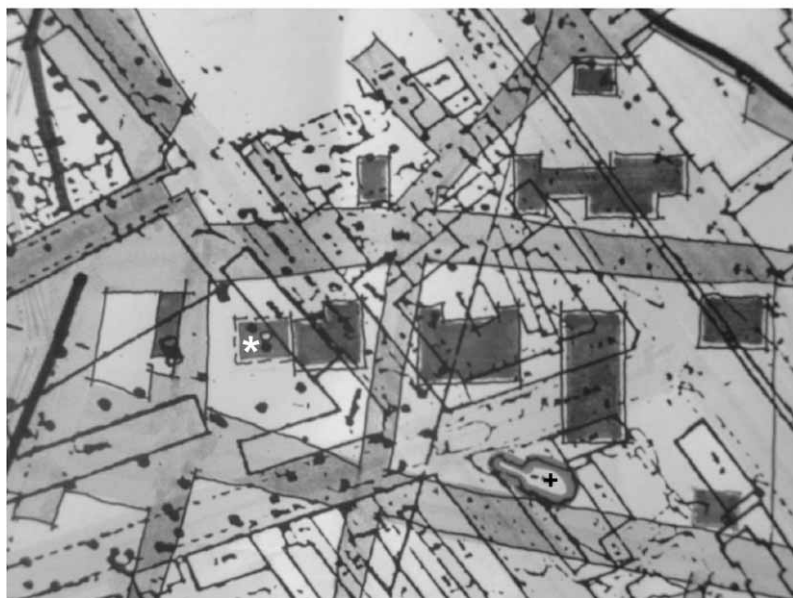


Рис. 6. Место (*) Въездной мечети на планах 1750 г. и современное место. Местоположение (+) современной Сенной мечети.



Рис. 7. Место (*) Прикабанной мечети на планах 1750 г. и современное место. Местоположение (+) современной Апанаевской мечети.

– Положение 2-й мечети (назовем ее Прикабанной) приурочивается к торцам зданий Интехбанка (ул. Ф.Карима, 1) и ОАО Спецкаучукремстрой (ул. К.Насыри, 25) (рис. 7).

Третья сложность, с которой пришлось столкнуться, это путаница, внесенная из-за изменения в какой-то момент и, что еще хуже, – даже переноса – названия церкви Захария и Елисаветы в Татарской слободе от одного храма к другому. Факт этого переноса устанавливается как отслеживанием последовательности отселения жителей из сгоревшей половины слободы, подробно изложенной в документах архива Святейшего Синода, так и являющимся ориентиром в данном вопросе положением Новокрещенской школы именно при церкви во имя Св. и Прав. Захария и Елисаветы, а не во имя Св. Четырех Евангелистов.

Проясним суть вопроса. Итак, в пожар 3 мая 1749 года погорела не вся, а лишь северная половина Татарской слободы и одна из двух слободских мечетей. Вскоре «на погорелом месте многие застроились деревянным строением и с каменными выходами»²⁹. Несмотря на это, именно жители этой древней части слободы были принуждены «свое строение все переносить, по силе объявленного Правит. Сената определения, на другое место, которое в близости отведено быть имеет, точно в близости имеется земля Спаскаго монастыря села Плетеней». А освобожденные места должны были заселить церковнослужители из пострадавшей в тот же пожар части казанского посада и новокрещены.

На обоих рассмотренных планах 1750 и 1751 годов погоревшая территория слободы выделена красными линиями. На этом очищенном огнем месте казанский епископ Лука 17 мая водрузил крест, 8 ноября заложил, а 13 декабря освятил деревянную церковь во имя Пророка Захарии и Елисаветы³⁰. Церковь эта помечена на обоих указанных планах. Слободские муллы Ермаков и Келеев – оба, вероятно, из погоревшей мечети – летом 1750 года просили Сенат переместить дворы татар-магометан не в Плетени, где имелась «старинная церковь и русские жители, чего ради...на той земле им татарам поселиться и мечеть построить ни как не возможно», а в Поповку. В ней, они полагали, «для построения место пристойно...с имеющимся при том малым озерком»³¹. В отличие от распространенного мнения, район Татарской слободы считался более пригодным для поселения, чем, например, использовавшееся для выпуска скота Арское поле, «за отсутствием воды и по множеству оврагов»³² в последнем. Лука тоже предложил Св. Синоду Поповку, но для выселения татар уже из всей Татарской слободы.

На плане 1751 года показано, кроме прочего, и прямоугольной формы место «вновь поселенной слободы на огородных местах в старой татарской слободе, переведенными из деревни Поповки крестьянами». Совмещенный план (рис. 3) показывает, что это ни что иное, как прямоугольная полоса застройки между современными улицами Г. Тукая и И. Гаспринского. И, таким образом, – первое «регулярное» внедрение в спонтанную ткань планировки Татарской (старой) слободы началось без определения на то Сената отселение татар и из негорелой части слободы.

14 сентября 1751 года Преосвященным Лукою по выселении татар из негорелой южной половины слободы «на оставшемся после них месте заложена теплая каменная церковь на бутовом фундаменте, поставлен крест на алтарном месте и построена особая часовня...; здесь же по близости занято место и под школу для новокрещенных»³³. Как видно из плана 1751 года, церковь должна была быть соборной и названной во имя Иоанна Крестителя.

Пришла пора менять и название слободы. Из церковных метрических книг следует, что Татарская слобода стала называться «вновь строящейся новокрещенской слободой» (1752 г.), а затем и «новопостроенной захариеелисаветинской слободой» (1754 г.)³⁴.

Казанская самоволка донеслась до Санкт-Петербурга. Сенат, возглавлявшийся тогда обер-прокурором князем Шаховским, 1 июля 1752 г. просил Св. Синод «приостановить постройку заложенной в городе Казани теплой каменной церкви впредь до окончания дела по просьбам слободских татар об оставлении их на прежних местах»³⁵. Но Синод, возглавлявшийся тогда генерал-прокурором князем Трубецким, в своем определении от 19 августа не нашел возможным приостанавливать эту постройку, «так как для татар уже были отведены земли в Поповке, а на их месте уже заложена церковь»³⁶. Раздосадованный Сенат в ведении от 18 ноября 1753 г. объявил, «чтобы впредь до особых распоряжений уже построенных на прежних местах татар не выселять, но новые постройки не разрешать, а также оставить им и мечеть в поле подальше от церквей»³⁷.

Местоположение мечети «в поле» не поддается выяснению. Нет ее и на планах 1750 и 1751 годов. В качестве гипотезы напрашивается место современной Голубой мечети. Не о ней ли писал Марджани, что «эта мечеть [Голубая мечеть (ул. Нариманова, 98) – С.С.] несмотря на то, что построена и позже «пятой мечети» [Галеевской мечети (ул. Г. Тукая, 40) – С.С.] называется «четвертой мечетью», так как 30 лет назад³⁸ [если от начала строительства Голубой

мечети, то – 1758 г. – С.С.] на этом месте бывшего поля обосновалась община, построившая на том месте деревянную мечеть»³⁹.

Но как же тогда быть с новой Поповкой, занявшей, как видно из совмещенного плана, это же самое место? Надо полагать, что новая Поповка только планировалась к перемещению сюда или же просуществовала тут не долго. Вероятно, упомянутая община с мечетью «в поле» стала поводом к перемещению Поповки ближе к Среднему Кабану. Планы Казани конца XVIII – середины XIX вв. показывают деревню Поповку уже только здесь – на дороге между селами Плетенями и Воскресенским (сейчас это кварталы бывших «Татмебели» и «Татваленка» вдоль ул. Г. Тукая, между площадью Вахитова и железной дорогой).

На этом, впрочем, блуждания Поповки не закончились. В 1850 году жители выселились уже и отсюда и образовали Новую Поповку за новым татарским кладбищем (ныне район ул. Юл урам). Потеряло свое имя и ранее упомянутое озеро Поповка вдоль новой Татарской слободы – оно стало называться Долгим.

Итак, в 1751 году в Татарской слободе появилась и вторая церковь. В момент ли ее освящения или, по некоторым признакам, в 1758 году, но именно эта церковь, названная во имя Иоанна Крестителя, стала именоваться во имя его родителей – Захарии и Елисаветы, и так именовалась вплоть до ее разборки в 1825 году. Первая же построенная Лукою деревянная Захариеселисаветинская церковь по какой-то причине была переименована в Четырехевангелистовскую (один из евангелистов, как известно, именовался тоже Лукою).

Для ускорения депортации татар из старой Татарской слободы епископ Лука добился в 1753 году согласия Св. Синода именно сюда, к новопостроенной каменной церкви, а не в готовые помещения в Федоровском монастыре, переводить новокрещенские школы из Елабуги и Царевококшайска. Ведь в отличие от церкви новым просторным школам требовалась большая свободная территория, на которой могли бы разместиться учебный корпус, баня с прачечной, пекарня с поварней, больничные избы, погреб, амбары.

Таким образом, вопреки упомянутому указу Сената того же 1753 года «построившихся на прежних местах татар не выселять», служители Луки «поломали «избы с сеньми и дворы до основания» у оставшихся в Татарской слободе татар Дямина и Купушева; затем, по приказанию того же Преосвященного Луки, было «загорожено татарских 23 двора, из коих некоторые с садами, поломаны их строения, а на месте их построена новокрещенская

школа и Контора»⁴⁰. Это был уже явный перебор и судьба Луки Сенатом была решена. 14 декабря 1755 года он выехал из Казани, будучи переведенным Синодом в Белгородскую епархию.

С 1793 года, когда было отстроено новое здание школы с общежитием и квартирами для учителей, комиссара и лекаря, участок школы вырос еще более. Настолько, что для отделения его от «Пещерной мечети» (Апанаевской) байского прихода был создан выходящий к озеру Кабану переулочек (названный впоследствии Апанаевским, затем – пер. Хальфина и, наконец, – ул. Кунче), бесцеремонно закрытый несколько лет назад подворьем местной Академии информатизации. Из приведенного выше плана (рис. 2) видно, что в XIX в. участок школы занимал уже целый квартал, занятый ныне Институтом легкой промышленности и другими учреждениями, в пределах улиц К. Насыри, Ф. Карима, Ш. Марджани и бывшей Кунче.

Основные выводы:

1. Рассмотренные две мечети елизаветинского времени выстроены – по утверждению татар XVIII века, но вопреки документам конца XVI века, еще до «зияратных указов», то есть в эпоху Казанского ханства. Расположение их и границы Татарской (старой) слободы в середине XVIII в. (в т.ч. половины слободы, сгоревшей в пожар 1749 года и ставшей затем новокрещенской) нанесены на снимок местности конца XX в. (рис. 8). Можно надеяться, что фантазирования на тему параметров слободы иссякнут.

2. Обе эти мечети сгорели в пожар 3 мая 1749 года.

3. Почти через 20 лет с разрешения Екатерины II в Татарской (старой) слободе были выстроены две новые каменные мечети, укоренившимися названиями которых впоследствии стали – Марджани и Апанаевская. Однако, их местоположение не совпадает с расположением их предшественниц.

4. Данные для ответа на вопрос – сохранились ли в XVIII веке мечети времен Казанского ханства – крайне противоречивы, и не позволяют пока на него ответить.

¹ «О даче казанским слободским татарам, вместо отнятой у них из пожалованных дач земли, такого же количества оной из монастырских порозжих земель» // ПСЗРИ-1. – Т. XIII. – № 9791.

² Мәржани Ш. Мөстәфәдел-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар. – Казан, 1989. – Б. 376.

³ «План старой и новой татарских слобод в г. Казани с мечетью с описанием в красках». – РГАДА, ф. 248, оп. 160, д. 156.

⁴ «О дозволении строить в татарских деревнях мечети по прежнему» //



Рис. 8. На снимке: 1, 3 обозначены мечети «елизаветинского» времени; 2, 4 – «екатерининского» времени.

ПСЗРИ-1. – Т. XV. – № 10991.

⁵ «План городу Казане» – РГВИА, ф. ВУА, д. 21986, л. 1.

⁶ Дополнения к Актам историческим. – 1846. – Т. I. – № 82; Можаровский А. Изложение хода миссионерского дела по просвещению казанских ино-родцев с 1552 по 1867 год. – 1880. – С. 6, 90.

⁷ История о Казанском царстве // ПСРЛ. – Т. 19. – Ч. II. – Столб. 469.

⁸ Список с государевы грамоты о новокрещенных татарах. Об отведении для них особых пашен и истреблении мечети, 18 июля 1593 года // ААЭ. – 1836. – Т. I. – № 358. – С. 439.

⁹ Вельяминов-Зернов В.В. Исследования о касимовских царях и царевичах. Ч. III. // Труды восточ. отд. Импер. археол. об-ва. – Ч. XI. – 1866. – С. 218, 219.

¹⁰ «Дело по челобитию переводчиков и толмачей Рамазана Тевкелева с товарищами о бытии в Татарской мечети абызом Казанскому татарину Ашир Кадыеву» // РГАДА, ф. 131 «Посольский приказ, татарские дела». Оп. 1.

¹¹ Белевы путешествия через Россию в разные Азиатские земли... Ч. 1. – 1776. – С. 16.

¹² Указ 19 июня 1722 г. – РГАДА, ф. 248, оп. 14, № 803, л. 968 об.

¹³ Всеобщая история путешествий. – Т. XXIV. – 1779. – Путешествия русских академиков (Сообщение академиков Палласа и Гмелина). – С. 121.

¹⁴ Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшаго Правительствующаго Синода. – Т. XXII. – 1913. – С. 631.

¹⁵ Напр.: в Сенат «Челобитная выборного от служилых татар Казанской Татарской слободы Сафера Умерова от имени жителей Татарской слободы с просьбой о разрешении строительства мечетей в татарской слободе». Цит. по Ислаев Ф. // Гасырлар авазы – Эхо веков. – 2004. – № 2. – С. 77.

¹⁶ Там же. – С. 77.

¹⁷ Указы первых по взятию Казани царей Ивана Васильевича и Федора Ивановича о том, что «мечетем татарским в Казани быть никак не велено» // Список с государевы..., 1836. – С. 436-439.

¹⁸ «О недопущении в Казанской губернии строить мечети...» // ПСЗРИ-1. – Т. XI. – № 8664. – С. 719-720.

¹⁹ РГАДА, ф. 248, оп. 14, д. 803, л. 53.

²⁰ Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшаго Правительствующаго Синода. – Т. XXII. – 1913. – С. 814.

²¹ Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшаго Правительствующаго Синода. – Т. XXXII. – 1913. – С. 241.

²² а) Дабы не произошло аналогичного утеснения Божиим церквам в магометанских государствах; б) Дабы было, где татар приводить к присяге по их законам.

²³ ПСЗРИ-1. – Т. XII. – № 8978.

²⁴ РГИА, ф. 796, оп. 51, д. 345, л. 103 об.

²⁵ Загидуллин И.К. Новый источник по истории татарских мечетей Казани середины XVIII в. // Казань в средние века и раннее новое время. Материалы Всероссийской научной конференции. – Казань, 2006. – С. 201. План

этот, к сожалению, ошибочно называется «Планом Татарской слободы в городе Казани после пожара 3 мая 1743 г.» (напр.: Казани – 1000 лет. Уникальные документы, исторические реликвии и редкие издания: Каталог выставки. – Казань, 2003. – С. 111; Кононова А. Перепись населения Татарской слободы Казани 1748 г. // Гасырлар авазы – Эхо веков. – № 2. – 2004. – С. 86–87). В действительности пожар был 3 мая 1749 г.

²⁶ РГИА, ф. 1293, оп. 168. Каз. губ., ед. хр. 6.

²⁷ Помещен в кн.: [Ильминский Н.] Опыты переложения христианских вероучительных книг на татарский и другие инородческие языки в начале текущего столетия. – 1883. – С. 353.

²⁸ Древние грамоты и разные документы (Материалы для истории Казанской епархии). Собранные протоиереем Евфимием Маловым. – 1902. – С. 47. Грамота № 19.

²⁹ Малов Е. О новокрещенской конторе. – 1878. – С. 203.

³⁰ Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшаго Правительствующаго Синода. – Т. XXIX. – 1913. – С. 339.

³¹ Малов Е. О новокрещенской... – С. 204. На плане 1751 г. это озеро именуется «текущим озером Поповкою». Теперь такое озеро называли бы речкою, поскольку оно идентично сегодняшним Ноксе и Киндерке. Вдоль него в 1956 г. построена Волжская дамба инженерной защиты города.

³² Описание... – Т. XXIX. – С. 335.

³³ Там же. – С. 343.

³⁴ Харлампович К.В. Казанския новокрещенския школы (к истории христианизации инородцев казанской епархии в XVIII в.) // ИОАИЭ. – 1905. – Т. XXI. – Вып. 1. – С. 37.

³⁵ Там же. – С. 344.

³⁶ Там же. – С. 344.

³⁷ Там же. – С. 344.

³⁸ Можно и в данном случае пренебречь указанием весьма неточного в датировках Марджани.

³⁹ Мәржани Ш. Мөстәфәдел-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар. — Казан, 1989. – Б. 374.

⁴⁰ Описание... – Т. XXIX. – С. 345.

*Рашид Галлям
Нурулла Гариф*

«Дело по прошению Казанских мурз и татар о даровании большей свободы для магометанской веры» от 1770 г. как памятник борьбы татар в Российской империи за религиозные права и свободы

В различных архивах, древнехранилищах обнаруживаются все новые свидетельства многолетней борьбы татар за свои религиозные, национальные права и свободы в условиях Русского государства и Российской империи XVI – начала XX вв. К таковым относится и «Дело по прошению казанских мурз и татар о даровании большей свободы для магометанской веры», извлеченное нами из Российского государственного архива древних актов (РГАДА. Ф.16 – Внутреннее управление. Оп.1. Ед. хр. 724) и датированное августом 1770 г. Документ, выполненный черными чернилами на 9 листах делопроизводственным канцелярским письмом XVIII в., представлен в виде столбцов по правую сторону листов источника четвертого формата и имеет канцелярскую скрепу по листам обер-секретаря Правительствующего сената Николая Самойлова (на л. 2 – «обер», л. 3 – «секре», л. 4 – «тарь», л. 5 – «Ни», л. 6 – «колай», л. 7 – «Самой», л. 9 – «лов»). На листах 1 и 2 содержит также круглую печать с двуглавым орлом бывшего Санкт-Петербургского государственного архива Министерства иностранных дел (МИД), что красноречиво свидетельствует о его местопроисхождении.

Известно, что архив МИД в 1864 г. был объединен в административном отношении с бывшим Государственным архивом Российской империи, учрежденным в 1834 г. в Санкт-Петербурге для хранения наиболее политически важных для царского правительства документов. Основой данного архива послужили материалы Санкт-Петербургского архива старых дел, архивов Правительствующего сената и Коллегии иностранных дел. В 1917 г. материалы Государственного архива были эвакуированы из Петрограда в Кирилло-Белозерский монастырь и город Москву. В 1921–1922 гг. все они были перевезены в Москву, в бывший Московский Главный архив МИД и в 1924 г. переданы на хранение в бывший Московский архив Министерства юстиции (ныне РГАДА). Таким образом, с ис-

Всепресвѣтлѣйшей Державнѣйшей Великой
Государынѣ Императрицѣ и Самодержицѣ
Всероссійской



Отъ Сената всеподданнѣйшій Репортъ.

Ваше Императорское
Величество въ прошломъ 1764^{го}
году февраля отъ 6^{го} числа соволомилъ
прислать въ Сенатъ для разсмотрѣ-
нія подаванную ВАШЕМУ ВЕЛИ-
ЧЕСТВУ Казанской губерніи отъ воево-
дскихъ и уездныхъ служилыхъ
Мурзъ и Татаръ выборнаго служилого
Матварина Ямза Биметтева челоби-
ткую, по которой онъ Биметтевъ объя-
вляя, поимѣ обралома закона Мало-
меттанскаго Мурзъ и Татаръ имѣли
для моленія въ городѣ Казанѣ, такъ
въ Казанской губерніи въ уездахъ,
въ большихъ и малыхъ деревняхъ
во всякой деревнѣ безъисчисленія дѣлать
по закону ихъ обыкновенные мѣсты,
и такъ-же такъ-же такъ-же въ уездахъ
имѣющихъ въ уездахъ мѣстахъ
безъисчисленія такъ-же такъ-же
важна, а съ того времени то отъ
ленія въ Сенатъ востребована такъ-
мѣсты сломаны были, а напонецъ
Оберъ

точниковедческой точки зрения, путь обнаруженного нами в РГА-ДА документа представляется достаточно долгим и интересным.

Как известно, в течение всего XVI – начала XX вв. в условиях Русского государства и Российской империи татарский народ различными методами и способами вел тяжелую, многовековую борьбу за свои религиозные и национальные права. Правительство и православная церковь проводили целенаправленную политику по христианизации и русификации татар. В зависимости от внешне-политического положения государства и внутривнутриполитической обстановки в стране она имела различные стадии активности, но отличалась завидным постоянством. Так, в 1742 г., в один из периодов наибольшего ужесточения этой политики, по постановлению Правительствующего сената в одном лишь Казанском уезде Казанской губернии из 536 мечетей было разрушено 418¹. В этих условиях татарам-мусульманам приходилось добиваться своих прав шаг за шагом, отстаивать их перед русским правительством в упорной борьбе. Под напором и угрозой народных возмущений, антиправительственных бунтов и восстаний, государство в конце концов было вынуждено пойти на частичные уступки. Однако, каждая такая уступка была оплачена человеческим горем, людскими лишениями и страданиями... Бесстрастным свидетельством этой многолетней борьбы и является публикуемый документ.

В публикации мы постарались максимально сохранить язык, стиль письма, орфографию и знаки препинания оригинала документа. Листы текста источника подразделяются двумя косыми чертами (/). Отсутствующие буквы, проставленные нами, а также наши разъяснительные вставки по тексту документа, заключены в квадратные скобки.

Резюмируя отметим, что публикуемый документ из ф. 16 РГА-ДА (г. Москва) не только в известной мере дополняет и восполняет картину борьбы татар-мусульман (в частности казанских татар) в XVIII в. за свои религиозные права и свободы, позволяет судить о правительственных мерах, предпринятых в этой связи, но также служит и своего рода уроком современникам, напоминая о бесперспективности попыток перенести вековые традиции государственной политики христианизации людей, народов иных вероисповеданий, проявлений религиозной нетерпимости в бывшей Российской империи на современную многонациональную и многоконфессиональную российскую почву.

Дело по прошению Казанских мурз и татар о дарований большей свободы для магометанской веры.

Репорт от Сената.

(л. 1) Которым всеподданнейше доносит, какое по челобитной Казанских Мурз и Татар о имении им мечетей такого количества, сколько прежде Сенатом положено, и об отделении новокрещен от Татар или Татар от новокрещен особливими слободами, как по количеству их способность дозволит, или же и о переводе по способности с одного места на другое, определение учинено. // (л. 1 об. без записи).

* * *

// (л. 2) Всепрестветлейшей державнейшей великой Государыне Императрице и Самодержице всероссийской От Сената всеподданнейший Репорт.

Ваше императорское величество в прошлом 1764-м году февраля от 6- го числа соизволили прислать в Сенат для рассмотрения подаванную вашему величеству Казанской губернии от всех слободских и уездных служилых Мурз и Татар выборнаго сужилаго Татарина Якуба Биметева челобитную, которою он Биметев объявляя, коим образом Закона Магометанскаго Мурзы и Татара имели для моления в городе, Казане, так в Казанской губернии в уездах, в больших и малых деревнях во всякой деревне без исчисления душ по Закону их обыкновенные мечети, и тем так равно и в учреждении кладбищ в удобных местах без всякаго притеснения довольствовались, а с того времени по определениям Сената во перьвых те мечети сломаны были, а наконец // (л. 2 об.) хотя и дозволено им строить, но в тех только деревнях, в коих по ревизии мужеска пола душ написано не менее как от двух до трех сот, а в которой толикаго числа душ не состоит, а мечети быть надобно, то приписывать ближния к ней деревни и в тех деревнях строить им мечети располагая по препорции, чтоб при каждой мечети было показанное число душ, и из тех бы Татарских их деревень новокрещен, где их есть против Татар десятая часть, всех вывести в другие деревни, и поселить с рускими и новокрещеными, а буде в которых деревнях новокрещен найдется свыше десятой части, таковых не переселять, а их к строению мечетей не допускать, а как от таковых большим от двух до трех сот душ числом поселенных деревень, в которых вновь мечети построить дозволено, мелкия деревни обстоят в дальном разстоянии, а Закон их магометанской повелевает моление и над мертвыми погребение и поминовение отправлять каждым в своих деревнях при мечетях, не переходя от тех своих жилищ в другия

деревни, да и переходить // (л. 3) вес[ь]ма не способно за дальностию разстояния деревни от деревни; то просят чтоб из высочайшаго вашего императорскаго величества ко всем подданным милосердия повелено было всем их магометанскаго Закона Мурзам и Татарам в больших и малых деревнях мечети по прежнему строить, и из тех их деревень ныне жительствующих, сколько в коей найтится может, новокрещен вывести в другия руския и новокрещенския деревни.

А по справке в Сенате оказалось, что бывшия при защищении тех новокрещен управители Сенату представляли.

1-й Майор Лазарев, чтоб для уравниельнаго в пашенных и усадебных землях и сенных покосах и в прочих всяких угодах расположения и от того общей пользы новокрещен, коих в их селениях против Татар мен[ь]ше десятой части, из тех селений перевести в такие Татарские деревни, в которых новокрещен больше десятой части, и мечетей бы в них не было, а Татар из оных селений на их места перевести по числу // (л. 3 об.) душ с промению, таким образом: тем новокрещенам, так равно и Татарам объявить, чтоб они меж собою согласились, кто в чей дом перейти, и ежели пожелают, то не перенося строения, со всеми протчими своими пожитками и скотом переселяться могут, буде ж случится, что у одного дом лутче другаго, таким меж собою договариваться, чтоб заплатить за прибылое строение, и по окончании договора заплатить деньги переходить позволить, а естли они меж собою в том не согласятся, – тогда ч[е]рез посторонних обоих дома оценить, и которой больше стоит, то другому излишнюю цену заплатя, их обоих перевести, а строение для великих убытков не переносить, и переселять по несколько семей в год, а не всех вдруг, изыскивая к тому потребныя способы, как бы их всех переселить без излишних убытков, а которые новокрещены после предков своих старых служилых Татар имеют наследныя поместныя дачи, некоторые ж людей своих и мельницы, инные ж и безпоместныя, а жительство имеют // (л. 4) между поместными в одних деревнях, и с таковыми поступить следующим порядком, Поместных, которые имеют людей своих, мельничныя и прочия заводы (:коих переносить и переводить не возможно:) в другия деревни не переселять, а в тех же дачах от старых жительство поместить особо, почему им способно будет своими заводами владеть; Поместных, которые мельниц и прочих заводов не имеют, переселить с тем, чтоб им на новых местах земли и прочих угодей дано было столько, сколько они имели; А кто из них пожелают как

и имеющие людей и заводы по своим деревням на особливых местах селится, в том им позволить. Безпоместным и вновь приписанным из ясашных деревень дать равное в переселении удовольствие против ясашных земли с угодьи по тяглам.

2-й Статской советник Вячеслов, что по Шатской провинции и в других Губерниях и городах, во многих деревнях из Магометан // (л. 4 об.) крестившихся против не крещеных состоит не свыше десятой части, и подлежит де тех вывести и поселить особыми деревнями, а хотя и есть такая деревни, в которых новокрещен состоит выше десятой части, однако малое число, в коих новокрещен уместить и удовлетворить землями и всякими угодьи не возможно, а старорусских сел и деревень хотя и много, токмо некоторые помещичьи, а другия ясашныя, буде ж тех магометан и новокрещен переселять из уездов в другия уезды, то затем во взыскании с них подушных и всяких податей будет не без остановки и помешательства, и для того б новокрещен селить с старорусскими ясашными крестьянами, или отводить и селить особо в их же общих магометанских и новокрещенских дачах избрав по конец поль в пристойных местах особливыми деревнями, почему они, так равно и магометане всяк своею землею и всякими угодьи довольствоваться будут безобидно.

3-й Надворной советник Сокольников, что по общему новокрещен // (л. 5) в одних с иноверцами селениях жительству, иноверцы из тех новокрещен некоторым, во время приношения ими по обрядам православной христианской веры в часовне молитв не только помешательство учинили, но при том драка и поругание животворящему кресту и святым образам от них произошли, а один Татарин приходя к новокрещену в дом отвращал жену ево от крещения, а сверх того они ж Татара тем новокрещенам грабежом, насильным завладением у них земель и прочаго, чинят неслосныя обиды, а куда их переводить, и какими землями довольствоваться, таковых деревень, где одни некрещеные живут без крещеных, самое малое число.

А Святейший Синод сообщал, что у новокрещеных в тех местах, где они жительство имеют, состоят собственныя и в давних годах предкам их жалованныя земли и прочия угодьи, коими они донныне пользуясь безнужное к содержанию своему довольство имеют, то им как природное свое жилище // (л. 5 об.) оставлять, так и предков своих земель и прочаго довольства лишаться весьма тягостно. И для того требовал, чтоб о переселении тех новокрещен из иноверческих жилищ десятой части учинить таковое оп-

ределение, ч[е]рез посредство б котораго они без всякой тягости и прискорбности в те новые места к жительству переселяемы быть могли, и на тех новых местах как землями так и прочими угодьями, без всякаго противу прежних их мест умаления им, поскольку в силу межевой 1754-го года инструкции надлежит, удовлетворены, и надлежащим для того переселения денежным награждением снабжены были; Кто же из них на новыя жилища переселяться не захотят, оных бы к тому не принуждать, а оставлять по их произволению в прежних их селениях с достодолжным о нечинении им обид и о крепком православной веры содержании подтверждением и наблюдением; напротиву ж того буде из Татар и другиях иноверцов в коей деревне против новокрещен десятая ж // (л. 6) часть окажется, то их потому ж и наипаче немедленно в другия иноверческие жительства переселять.

А как в прошлом 1757-м году упоминаемой челобитчик Татарин Якуб Биметев, при поданной челобитной приложил с имяннаго блаженныя и вечной славы достойныя памяти Государя Императора Петра Великого 1722-го года июня 19-го дня посланнаго к Казанскому Епархиальному Архиерею Указа копию, в коей по протчем изображено: «Магометанскаго Закона мечетей, и их как старых, так и вновь кладбищ учиненных отнюдь не раззорять, и озлобления не чинить, понеже мечети им построены, то с места на место их не переносить и кладбищ их не раззорять под опасением наказания и штрафа». Но того указа как в Сенате, так равным образом, по сообщениям от онаго, в Святейшем Синоде, в Казанской духовной Консистории, тако ж и при Казанском Архиерейском доме не отыскано: а вместо того по состоявшейся блаженныя памяти при Государе Царе и великом князе Феодоре Иоанновиче 7101[1593]-го года, посланной // (л. 6 об.) к Казанским воеводам Воротынскому и Вяземскому, грамоте велено в Казанском и Свияжском уездах новопостроенныя от Казанскаго взятъя мечети разломать, и впредь ставить не позволять. Вследствие которой в Сенате в [1]742-м году ноября 2-го дня и определено было все новопостроенныя мечети, а наипаче в таких местах, где восприявши веру Греческаго исповедания жительство имеют, сломать, и впредь строить отнюдь не допускать. А хотя после того Сенатом же в 1744-м Апреля 13-го обще с святейшим Синодом, в 1756-м Генваря 26-го, Марта 8-го и в 1759-м годах, Августа 12-го чисел, в разсуждении таком, что по означенной 7101[1593]-го года грамоте Татарам мечети иметь запрещено не для чего инаго, но чтоб не были те мечети в одних жительствах с Рускими и ново-

крещеными, и определено ж, где Татара жительство имеют особыми деревнями, в которых жительства Руских и новокрещеных нет, таких до построения мечетей допустить, но в тех однако ж Татарских деревнях, в которых по ревизии мужеска пола не менее // (л. 7) как от двух до трех сот душ в каждой написано, а ежели в которой Татарской деревне толикаго числа душ по переписи мужеска пола нет, а мечети быть надобно, то к той деревне приписывать ближние к ней деревни, и те мечети в тех деревнях им Татарам строить, располагая по препорции, чтоб при каждой мечети было вышеписанное число от двух до трех сот душ, а новокрещен переводить только из тех жительство, где их против Татар состоит десятая часть, а где свыше десятой части, таковых не переводить и мечетей строить Татарам не позволять.

И по сим обстоятельствам Сенатом определено: означенным Мурзам и Татарам в построении им в больших и малых деревнях без исчисления душ мечетей отказать, а довольствоваться им таким тех мечетей количеством, сколько вследствие // (л. 7 об.) вышепрописанных сенатских трех определений по числу душ иметь им оных надлежит. Что ж они Мурзы и Татара просят о выводе из тех их Татарских деревень ныне жительствоющих, и сколько в которой найтись может, новокрещен в другие руские и новокрещенские деревни, к тому Сенат хотя бы и приступил по тем резонам, чтоб новокрещены имея уединенное от Татар жительство, не только в отправлении по долгу христианскому молитв, подобнаго прописанному в представлении надворнаго советника Сокольникова, помешательства не имели, но и открывшиеся между ими в насильном завладении друг у друга земель и прочих угодей ссоры и драки навсегда прекратились, да и учинить бы такой перевод, хотя не вдруг, однако ж в разныя времена, смотря по способности, без затруднения возможно было, потому, что по присланным в Сенат из Казанской губернской канцелярии ведомостям показано, магометанскаго Закона в жительство, // (л. 8) где б новокрещены обще с некрещеными иноверцами жительство имели, в пятидесяти шести селениях Татар четыре тысячи девять сот шездесят четыре, новокрещен только шесть сот один, следовательно Татар против новокрещен больше четырма тысячами тремя стами шестьюдесятью тремя человеками; Но как после вышепрописанных от бывших при тех новокрещенах управителей представлений, ни от Губернаторов ни от городских канцелярий, в ведомство которых по силе высочайшаго имянного вашего императорскаго величества 1764-го года февраля 20-го числа указа

те новокрещены препоручены, ни от самих новокрещен ч[е]рез десять лет о неудовольствиях в общих их с иноверцами жительствах, до Сената никаких представлений и прошений не доходило, следовательно и нет нужды переводить или тех или других с места на место, да хотя б и неудобствы или одним от других // (л. 8 об.) какая обиды вновь открылись, то Сенат разсуждает сие сокращать не переводом с места на место, но с оказавшимися при том преступниками поступать по общим Государственным узаконениям, почему на нынешней случай и не находит основательных причин по которым бы, согласно вышепрописанной подаваемой вашему императорскому величеству Казанских Мурз и Татар от повереннаго челобитной, часто упоминаемых новокрещен выводить из их Татарских жительство в особливые Руские и новокрещенские деревни, хотя б таковой перевод и без казенной им новокрещенам ссуды, и увольнения на несколько времени от податей учинить, тако ж без собственного их новокрещен при том убытка и помешательства в домашней их економии возможно было, для того больше, что по состоявшейся в 1766-м году за подписанием собственныя вашего императорскаго величества руки межевым губернским канцеляриям и канторам инструкции 9-й главы 1-м пунктом // (л. 9) повелено, ко всем владел[ь]ческим селениям и пустошам земли с угодьи утверждать по писцовым книгам, по жалованным, и правым по послушным и ввозным грамотам, по выписям и по протчим прописанным при том крепостям, а 22-й главы по 4-му пункту, не только старинные новокрещенские, но и пожалованныя в разныя времена и розданныя им за восприятие православной веры Греческаго исповедания земли повелено ж оставлять за теми людьми, кому пожаловано и отдано; а чтоб новокрещен из иноверческих, или иноверцов из новокрещенских селений выводить и земли им межевать особо, того в оной инструкции не изображено, да и быть сему невозможно, потому, что те земли, на коих они все жительство имеют, принадлежат ко владению всем им вообще, следовательно и лишить их прежних мест издревле тем и другим принадлежащих невозможно, а жительство им иметь и пользует[ь]ся теми землями вообще, но с тем однако ж, чтоб по таковому их вообще жеству одни между другими навсегда не мешались, тех иноверцов от новокрещен, или новокрещен от иноверцов, как по количеству их способность позволит, // (л. 9 об.) отделить особыми слободами, а каким средством сие отделение произвесть, или переведение оных по способности с одного места на другое учинить, то все возложить на попечение

Казанского Губернатора, с таким при том напоминанием, чтоб то учинено было без дальних как новокрещенам, так равным образом и Татарам убытков. Моление ж отправлять им можно новокрещенам в церквах, где поблизости есть, так и Татарам в других деревнях, где есть мечети; А сверх сего все то предоставить на примечание Святейшаго Синода, и какия оный с своей стороны к сему найти может средства, требовать уведомления.

А вашему императорскому величеству Сенат об оном сим всеподданнейше репортует.

Николай Чичерин.

Адам Олсуфьев

Князь Иван ... [подпись неразборчива]

Иван Елагин.

Августа [день не обозначен]

...-го дня 1770 года. Обер-секретарь Иван Самойлов.

¹ См.: Ислаев Ф.Г., Галлямов Р.Ф. Татарские мечети Казанского уезда середины XVIII в. // Эхо веков. – 2004. – № 2. – С.74–81; «Экстракт в Правительствующий Сенат из Казанской губернской канцелярии о татарских мечетях» // Там же. – 2005. – № 1–2; 2006. – № 1.

Исторические мечети Оренбурга

Меновнинская мечеть

Город Оренбург, основанный 19 (30) апреля 1743 г., изначально задумывался не только как административный и военный центр огромного края, но и как важнейший пункт в развитии торговых отношений с народами Казахстана и Средней Азии. Государство, объективно заинтересованное в привлечении мусульманских торговцев на новые рынки, было вынуждено идти на некоторое смягчение религиозной политики и использовало в этих целях традиционные исламские институты. Еще в 1746 г. одновременно с Меновым двором, к югу от города, за Уралом, на степной стороне была сооружена первая небольшая мечеть, призванная служить духовным нуждам собственных и приезжих мусульман в период проведения ярмарки. Однако в 1749 г. весь комплекс был уничтожен весенним разливом реки. Точно неизвестно, когда была восстановлена мечеть, однако отдельные имена ее имамов известны с 50-х гг. XVIII в. По указу императрицы Екатерины II от 8 июля 1782 г. было предписано строить на границах Уфимского наместничества и Тобольской губернии, в Оренбурге, Троицке и других пристойных местах мусульманские мечети для привлечения кочующих казахов и среднеазиатских торговцев. С 1783 г. в течение 4 лет на эти цели выделялось из казначейства 20 тыс. руб. Новая мечеть к северу от Оренбургского Менового двора была сооружена и открыта в 1785 г. Характерной чертой ее архитектурного облика стало наличие двух минаретов, фланкирующих вход. Меновнинская мечеть находилась в ведении Оренбургской экспедиции пограничных дел, а ее священнослужители по штату, утвержденному в июле 1785 г., получали государственное жалование из Уфимской казенной палаты: имам – 50 руб., 2 муэдзинов – по 20 руб., 2 каимов – по 16 руб. и мударрис – 60 руб., а всего 182 руб. в год. По именному указу императрицы Екатерины II от 4 сентября 1785 г. уфимскому генерал-губернатору О.А.Игельstromу было также поручено строить при новых мечетях школы для обучения детей правящей казахской верхушки. Медресе на 64 ученика было открыто в 1789 г. На их содержание предполагалось выплачивать по 5 коп. в день, а всего 1125 руб. в год, на само училище и хозяйственные нужды (покупку дров, свечей, учеб-

ных книг, бумаги и т.д.) – еще 700 руб. ежегодно. Однако казахские феодалы крайне неохотно отдавали своих детей на обучение в Россию. В 1808 г. при медресе обучались всего 12 человек, при этом на зиму «по ветхости строений» они переводились в Каргалу. В 1817 г. оно было закрыто, а по высочайше утвержденному положению Комитета Министров сумма на содержание шакирдов присоединена к капиталу Неплюевского кадетского корпуса¹. Тем не менее, мечетные служители продолжали получать жалование из Оренбургского областного правления киргизами, по крайней мере, до 60-х гг. XIX в.: имам – 55 руб., а 2 азанчя – по 12 р. 50 коп. серебром в год².

Несмотря на то, что татары играли определяющую роль в торговле на Оренбургском Меновом дворе, постоянное татарское население города на протяжении всего XVIII столетия было весьма незначительным. Например, в 1751 г. татары владели всего 2 домами в городе. 35 лет спустя, в 1786-м из 1552 дворов лишь 11 обозначены как «мурзинские и татарские», а это менее 1%. Оренбург вообще в течение долгого времени сохранял облик не гражданского, а военного поселения, города-крепости. Крупная торговля велась в нем лишь в период проведения Меновнинской ярмарки, поэтому активность купечества носила разовый, сезонный характер. Как следствие, приезжие торговцы редко поселялись в городе на постоянной основе. К тому же, Меновнинская мечеть находилась далеко за чертой города. Поэтому на протяжении долгого времени она не имела постоянного прихода, а обслуживала приезжих мусульман. Эти торговцы, прежде всего из Сеитовского посада (Каргалы), и определяли выбор мусульманских священнослужителей. С 70-х гг. XIX в. за Уралом, в непосредственной близости к западу от Менового Двора и поодаль к северу появляются бойни и салотопни, многие из которых содержали татары: Динулла Бикчентаев, Изетулла Рахматуллович Делишев, Рахманкул Дюгаров, Шангирей Ильясович Еникеев, Мухамеджан Искандеров, Набиулла Загидуллович Насыров, Ахмеджан Хасанов, братья Хусаиновы и др. В 80-е гг. к востоку появился самовольный татарский поселок – Карачи. Рабочие боен и жители поселка стали постоянными прихожанами Меновнинской мечети, однако власти не учитывали их голоса при выборе мусульманских священнослужителей, ориентируясь на приезжих торговцев.

Мечеть была закрыта в 1930 г., а впоследствии снесена вместе со всем комплексом Менового двора.

1-я соборная мечеть

С последней четверти XVIII в. в Оренбурге стали селиться на постоянной основе мусульмане: выходцы из среднеазиатских ханств и первые татарские купцы. При перепланировке города в 1786 г. для «азиатцев» был даже предусмотрен отдельный квартал к западу от пересекающей весь город Большой ул. (ныне ул. Советская). По привилегии императрицы Анны Иоанновны от 1 мая 1734 г. в Оренбурге было запрещено строительство неправославных храмов, «дабы не допускать умаления нашей святыя кафолическия веры». Поэтому первые оренбургские мусульмане были вынуждены посещать Меновнинскую мечеть, расположенную на степной стороне, за Уралом, или даже ездить в Сеитовский посад, отстоящий от города на 18 верст. В 1802 г. они обратились с просьбой к туркменскому хану Пиргали, который следовал через Оренбург на встречу с Александром I, посодействовать в открытии первой городской мечети. По именному указу императора от 6 мая 1802 г. ее постройка была разрешена «в ободрение жительствующих в Оренбурге и по торговому промыслу приезжающих туда ж в немалом числе разных магометанскаго звания народов». Однако было оговорено, что строение «состоять должно без всякого лишнего великолепия и единственно так только, чтоб с приличием могло производиться богослужение». Мечеть строилась за государственный счет, была закончена в октябре 1804 г. и официально открылась в следующем 1805 г. На протяжении долгого времени она носила название Оренбургской городской казенной мечети. До 60-х гг. XIX в. ее имам получал жалование из Оренбургского областного правления киргизами за привод к присяге в размере 150 руб. серебром в год.

В первой половине XIX в. вновь прибывающие мусульмане селились преимущественно в районе мечети, на Мечетном и Татарском пер. (ныне Левашова и Каширина). С течением времени границы прихода неоднократно изменялись по мере развития города и образования новых махалля. К началу XX в. он охватывал южную часть исторического центра города. Восточная граница прихода проходила по линии современного Студенческого переулка, южным пределом было русло Урала, западная граница шла по Набережной ул. (ныне Черепановых), северная – по Панфиловскому пер. (ныне Банный) и Неплюевской ул. (ныне Ленинская). Наибольшее количество прихожан проживало в пер. Кадетском (ныне Ивановский), Солдатском (ныне Диспансерный), на ул. Водяной (ныне Максима Горького) и Введенской (ныне 9-го

Января), в пер. Татарском (ныне Каширина). В 1861 г. 1-я соборная мечеть г. Оренбурга насчитывала 197 прихожан (101 мужчина и 96 женщин, в 1890 г. – 625 (350 мужчин и 275 женщин) и в 1908 г. – 252 прихожанина (132 мужчины и 120 женщин)³. По своему социальному составу это были преимущественно торговцы. В непосредственной близости от мечети располагались Гостиный двор с лучшими магазинами города (68 кладовых и лавок), Главная торговая пл. (12 каменных корпусов, 24 торговых ряда с 217 лавками и 565 торговых мест), Толчок и Чернореченская пл. (5 торговых рядов с 104 лавками). Однако с конца XIX в. этот район отошел в зону влияния 6-го прихода (Хусаиновского). Среди крупных попечителей следует отметить таких лиц, как: Мухамедсадык Рахманкулов, торговец мануфактурными товарами, владелец 2 лавок; Мухамеджан Хасанович Шарипов, торговец мануфактурными товарами, владелец 2 лавок с оборотом до 20 тыс. руб., гласный Оренбургской городской думы в 1887–1896 гг.; Махмуд Сейфулмулюкович Усманов (1846–1912), крупный сырьевщик, гласный в 1892–1911 гг.; Хусаин Усманович Донсков, владелец пекарни с производительностью до 70 пудов хлеба в день, арендатор калачного ряда на Чернореченской пл., контрагент городской Александровской больницы, Шапошниковской, Деевской и Ивановской богаделен, гласный в 1911–1919 гг., один из учредителей, председатель и неоднократно член правления «Мусульманского общества г. Оренбурга», Сибэгатулла Гайнуллович Габитов, торговец бакалейными и колониальными товарами, мануфактурой, мясом, сырьем, шерстью, владелец бойни и салотопни, гласный в 1905–1908 гг. Среди прихожан 1-й соборной мечети отмечено немало конторских служащих и чиновников. Например, Мирсалих Мирсалимович Бекчурин (1820–07.03.1903), действительный статский советник, переводчик канцелярии Оренбургского генерал-губернатора, востоковед, гласный городской думы в 1887–1893, торговый депутат – также был попечителем мечети.

Приход располагал вакуфным имуществом. В 1848 г. бухарский подданный Тляумбай Маркибаев пожертвовал в пользу мечети дворовое место по Татарскому пер., на котором год спустя было построено здание медресе. В 60-е гг. XIX в. по духовному завещанию князя Ахметгарея Ченгиза его жена передала деньги, на которые к ограде мечети была пристроена двухэтажная каменная лавка. В 1899–1908 гг. доход с этого вакуфа составил всего 114 руб. В 1871 г. бухарский подданный Фахретдин Мукминжанов подарил приходу дворовое место с каменной землянкой по Татарскому пер. стоимо-

стью в 700 руб. для постройки служебного дома имаму. В 1885 г. оренбургский купец 2-й гильдии Чемир Акильбеков подарил приходу еще одно дворовое место по Татарскому пер. стоимостью 100 руб., на котором год спустя, возможно также за его счет, было построено новое здание медресе стоимостью в 1000 руб.⁴ Обращает на себя внимание, что все наиболее ранние вакуфы в городе были пожертвованы выходцами из Средней Азии. В этой связи влияние таких переселенцев можно рассматривать как один из возможных факторов, которые способствовали возрождению института вакуфов в Волго-Уральском регионе, разумеется, наряду со складыванием благоприятных социально-экономических условий, формированием национальной татарской буржуазии, в связи с религиозной политикой государства и т.д.

При 1-й соборной мечети работали мектеб и одно из наиболее известных кадимистских медресе, которое по имени своего хальфы, а затем и мударриса Мухамедвали Абдулганиевича Хусаинова (15.05.1867–1933) получило название «Валия». Здесь учились писатель, ученый, государственный деятель Галимджан Ибрагимов (1887–1938), религиозный и общественный деятель, драматург, заведующий типографией «Дин ва Магишат» Галямутдин Ханисламов (1875 – после 1938). Программа медресе была рассчитана на 5 лет: 1-й год – азбука, вероучение (гыйльмехал), арифметика, письмо; 2-й – чтение, Коран, арифметика, диктовка, вероучение; 3-й – чтение, Коран, таджвид, вероучение, арифметика, диктовка, чистописание; 4-й – чтение Корана, таджвид, священная история, вероучение, география, арифметика, диктовка, изречения Пророка (хадисы), чистописание; 5-й – Коран, вероучение, география, арифметика, диктовка, священная история, изречения Пророка, чистописание.

По состоянию на 1924 г. активными прихожанами мечети значатся 108 человек. Она была закрыта в 1930 г., а здание передано под студенческое общежитие. В настоящее время оно используется как жилой дом (пер. Левашова, 12).

2-я соборная мечеть

После перевода в 1805 г. гражданской администрации Оренбургского края в Уфу, город продолжал оставаться лишь центром военного управления огромной губернии, в том числе для нерегулярных войск, задействованных на охране границы. В 1836 г. оренбургский губернатор В.А.Перовский выступил с инициативой постройки в Оренбурге каменных зданий Управления башкирско-ме-

щерякского войска, мечети при нем, помещений для приезжающих башкирских чиновников и нижних чинов, мастерских, которые должны были образовывать единый комплекс. Он получил название Караван-Сарая, хотя никогда не использовался в традиционном значении как постоялый двор. Строительство должно было финансироваться за счет находящихся в распоряжении военного губернатора «экстраординарных сумм», то есть доходов от общественных лесов, продажи шадрика, поташа, лесных изделий из башкирских дач, а также денег, поступающих от содержателей почтовых станций за перевозку «почт и эстафет» по Оренбургской военной линии. Для строительства и украшения мечети, которая должна была во многом исполнять представительские функции и требовала значительных расходов, было решено дополнительно привлечь пожертвования мусульман. С весны 1836 г. до осени 1838 г. по поручению В.А.Перовского муллы деревни Нижние Чебеньки Габдулла Давлетшин объехал башкирские и мещерякские кантоны, собрав 15895 руб. 95 коп. на ассигнациями. В 1838–1839 гг. хан казахской Букеевской Орды Джангир передал на постройку мечети 9512 руб. 90 коп. Строительство по проекту архитектора Александра Павловича Брюллова началось в мае 1840 г., и основные работы завершились в 1844 г. Однако отделка помещений продолжалась и позднее, а Караван-Сарайская мечеть была открыта для богослужения лишь в августе 1846 г. В общей сложности было израсходовано 84295 руб. 41 коп. серебром или 295034 руб. ассигнациями⁵. Таким образом, добровольные пожертвования составили менее 1/10 при том, что затраты на мечеть были наибольшими, поскольку требовали привлечения мастеров высокой квалификации, как строителей, так и отделочников, а также значительных сумм на украшение: позолоту, приобретение хрустальной люстры на 72 свечи и т.д. Комплекс возводился преимущественно руками самих башкир и мещеряков. Характерными чертами архитектуры являются массивный, отдельно стоящий, минарет, стилизация самого молельного зала под облик башкирских юртовых мечетей, а также отсутствие михраба, который заменяла кафедра в интерьере. По штату имам и азанчей Караван-Сарайской мечети считались служащими башкирско-мещерякского войска и получали жалование: первоначально по 50 и 100 руб. серебром в год, а с 1863 г. – по 150 и 100 руб., соответственно. Кроме того, им предоставлялись служебные квартиры в здании Караван-Сарая, которые сохранились за ними и после упразднения Башкирско-Мещерякского войска в 1865 г., вплоть до закрытия мечети.

На протяжении 20 лет Караван-Сарайская мечеть была войсковой и не имела постоянного прихода из числа жителей самого города. В 1861 г. к ней относились всего 21 человек (9 мужчин и 12 женщин), которые проживали в двух верстах, в казачьем пригороде – Форштадте. Еще в 1838 г. для освобождения города от ветхих построек и приема переселенцев к северу от исторической крепости началась застройка так называемой Новой слободки. После упразднения крепости, срытия вала и крупного городского пожара в 1864 г. она была значительно увеличена и застроена до самого Караван-Сарая. С 60-х годов XIX в. продолжающееся обезземеливание, социальное расслоение крестьян объективно стимулировало их отток из сельской местности в города. Оживление торговли вследствие присоединения Средней Азии, развитие промышленных и, прежде всего, перерабатывающих предприятий делали Оренбург привлекательным для переселенцев, среди которых велика была доля татар. Они активно заселяли район Новой слободки. К 1875 г. количество татар в городе возросло уже до 3704 человек (9,9% населения). После упразднения в 1865 г. башкирско-мещерякского войска по распоряжению губернских властей мусульмане, проживающие в городских предместьях, Старой и Новой слободке, были отчислены от Оренбургской городской казенной мечети и образовали Караван-Сарайский приход. По мере выделения новых общин, его границы постепенно сокращались. К началу XX в. прихожанами 2-й соборной мечети были мусульмане, проживавшие в западной части Новой слободки и в северной части исторического центра города. Это район, ограниченный улицами: с востока – Воскресенской (ныне Пролетарской), Суринской (ныне Постникова) и Преображенской (ныне 8-го Марта), с юга – Инженерной улицей (ныне Володарского) и Хлебно-Соляной пл., с запада – Гришковской ул. (ныне Чичерина), Косым пер. (ныне ул. Казаковская) и Кадетским проездом (ныне Коммунаров), с севера – Полицмейстерской ул. (ныне Кичигина). В 1890 г. приход насчитывал 650 прихожан (350 мужчин и 300 женщин), а в 1908 г. – уже около 2000 тысяч обоого пола, хотя точные списки не велись. Новую слободку населяли преимущественно мелкие торговцы, ремесленники, чернорабочие, извозчики.

С самого открытия Караван-Сарайской мечети при ней действовала начальная школа для обучения детей грамоте. Мектеб размещался в арендуемом помещении – доме Юрова, № 39 по Косому пер. (ныне ул. Казаковская). В 1907–1908 уч. г. здесь обучались 120 человек, а на содержание расходовалось 1520 руб. В 1913–

1914 уч. г. было уже 82 ученика. Им заведовал имам-хатыб Нигматулла Файзуллович Тимошев. Преподавателями состояли: дворянин Уфимской губернии Гали Ибатуллович Еникеев, мещане Сеитовского посада Габдулхай Усманович Ягофаров и Абдулла Ахметшич Айдаров, крестьянин деревни Ишкаровой Смаиловской волости Бирского уезда Уфимской губернии Мирсалих Миргаясидинович Шамсутдинов. Все вместе они, как преподаватели новометодного мектеба, получали пособие в 120 руб. ежегодно за счет средств вакуфа, учрежденного по духовным завещаниям А.Г.Хусаинова от 20 января 1904 г. и 7 декабря 1906 г. В 1916–1917 уч. г. в мектебе при Караван-Сарайской мечети обучалось 90 человек, поступило – 24 человека, окончило курс – 7 человек. На содержание мектеба было израсходовано 2215 руб. Каменное двухэтажное здание Караван-Сарайского медресе располагалось в 3-й части г. Оренбурга, в квартале, ограниченном Дюковской ул., Косым, Анохинским пер. и Кадетской пл. (ныне ул. Постникова, 24, не сохранилось). Преподавателями были приходские муллы: Нигматулла Файзуллович Тимошев и Абдулкави Мухамедфатыхович Гайнетдинов. В 1913–1914 уч. г. в новометодном медресе обучались 30 человек⁶. В разное время его окончили татарский историк, филолог и журналист Габдулбари Баттал Таймас (1880–1969) и крупный татарский педагог Абдулфайз Сулейманович Даутов (1871–?), который преподавал на курсах братьев Хусаиновых в Сеитовском посаде, в Троицке, Оренбурге, в медресе «Буби».

Караван-Сарайская мечеть была закрыта в 1930 г., а 2 года спустя ее здание передано Башкирскому педагогическому институту, который приспособил его под клуб. С 1954 г. здесь размещался городской планетарий. Здание возвращено верующим в 1991 г. (ныне Парковый проспект, 6).

3-я соборная мечеть

В январе 1879 года мусульмане Новой слободки подали прошение, в котором указали, что «проживая в Оторвановке и близ мясного базара, по обязательному исполнению своих религиозных обрядов, свершающихся в мечетях, должны ходить в Караван-Сарайскую мечеть, весьма отдаленную от их места жительства, чрез что они, по неупустительности времени для молитв и исполнения разных треб по религии, как большинством люди несостоятельные, теряют много времени в ущерб своим материальным интересам, по дальности нахождения мечети, а если собираются в Караван-Сарайскую мечеть, то таковая по своей необшир-

ности вмещать всех их в себя не может». По их просьбе на основе журнального постановления Оренбургской городской думы от 25 января 1879 года №6 общине был выделен участок земли в 1591 квадратную сажень во 2-й части города, на Конно-Сенной пл., напротив постоянного двора Евсеева для постройки 3-й соборной мечети (ныне ул. Терешковой, 10а)⁷. Выбор места во многом объяснялся близостью застроенного теперь Старого мусульманского кладбища. Строительство каменного здания мечети растянулось на 6 лет и было завершено только в 1885 г.

В начале XX века приход охватывал восточную часть Новой слободки в границах улиц Нижегородской (ныне Терешковой), Суринской (ныне Постникова), Воскресенской (ныне Пролетарской) и Шоттовской (ныне Сухарева). Наибольшее количество мусульман проживало по улицам Сакмарской (ныне Орджоникидзе), Фельдшерской (ныне Попова), Нижегородской (ныне Терешковой). По состоянию на 1890 год 3-я соборная мечеть насчитывала 700 прихожан (400 мужчин и 300 женщин), а к 1908 году – уже около 2000 человек обоего пола, хотя точные списки не велись. Среди них велика была доля торговцев расположенного поблизости продовольственного (Мясного) базара на Конно-Сенной пл., отмечены владельцы предприятий общественного питания. Например, Фазлутдин Гайнутдинович Гайнутдинов был содержанием трактира и постоянного двора, Хасан Яхъич Сюняев – хозяином пекарни с производительностью до 80 пудов хлеба в день и арендатором калачных рядов на Сенной и Чернореченской площадях. Менее крупные пекарни принадлежали Хасану Шакирзяновичу Шакирзянову, Багаутдину Галиакберовичу Баязитову, Хусаину Шакирзянову, Салиху Иширякову, Шамсутдину Салахутдинову и т.д. Значительная часть прихожан работала на расположенных к востоку 12 мукомольных и просообдирочных мельницах, занималась ремеслом.

С начала XX в. стало формироваться вакуфное имущество мечети. Так, по духовному завещанию от 2 октября 1902 г. оренбургский мещанин Абдулгалим Хакимович Абдулвалиев оставил ей дворовое место с 3 флигелями (2 деревянными и 1 каменным) по Мурзакаевской ул. стоимостью 4000 руб. После его смерти и утверждения МВД 30 июня 1905 г. имущество перешло к мечети и сдавалось в аренду. В 1905–1916 гг. доход от него составил около 3800 руб., которые шли на строительные материалы, ремонт мечети и медресе, покупку дров, оплату электроэнергии и т.д. По разрешению МВД от 15 августа 1908 г. вдова бухарского подданного

Биби-Кандалата Шарифхузина 11 февраля 1909 г. пожертвовала мечети половину дворового места с 2 деревянными флигелями, каменным полуэтажом и холодными службами по Берденскому пер., 161 кв., № 12-1 стоимостью в 300 руб. В феврале 1916 г. крестьянин деревни Ишли-Пичул Шиньшинской вол. Царевококшайского уезда Казанской губернии завещал 3-й соборной мечети усадьбу с деревянным флигелем и надворными постройками на углу Сакмарской и Крыжановской ул., причем 1/3 доходов должна была поступать на содержание медресе (утверждено МВД 29 января 1917 г.)⁸.

При мечети действовали медресе и мектеб. В 1901 г. медресе заведовал имам-хатыб Камалетдин Ибрагимович Кутыев, а хальфой был муэдзин Садретдин Хисамутдинович Абдулкаримов. В 1914–1915 уч. г. на содержание медресе при 3-й соборной мечети была израсходована наименьшая сумма по сравнению с остальными шестью приходами – 1155 руб. С 1910 года мугаллимы новометодного мектеба получали пособие в размере 120 руб. в год за счет вакуфа, учрежденного по духовным завещаниям А.Г.Хусаинова от 20 января 1904 г. и 7 декабря 1906 г.

Мечеть продолжала функционировать и в годы советской власти. По сведениям 1923 г., ее активными прихожанами были 84 человека м.п. По постановлению Средне-Волжского Крайисполкома от 18 сентября 1931 г. мечеть была закрыта. На ее территории были размещены детский дом и швейная фабрика. В период либерализации религиозной политики Советского государства чкаловская (оренбургская) община мусульман, насчитывавшая около 8 тысяч человек, возбудила вопрос о возобновлении в городе работы мечети. Она открылась в августе 1945 г. 17 мая 1991 г. местная мусульманская религиозная организация прошла перерегистрацию под названием «Центральной соборной мечети» г. Оренбурга. На ее территории располагается административный корпус Духовного управления мусульман Оренбургской области. С января 2001 г. в историческом здании медресе действует мусульманское образовательное учреждение, которое носит имя «Хусаиния».

4-я соборная мечеть

С 70-х гг. XIX в. число татарских переселенцев продолжало стремительно возрастать. Если в 1875 г. татарское население города составляло 3704 человека (9,9%), то в 1897 г. – уже 11321 (15,6%). Существенную роль в этом сыграла прокладка в 1876–1877 гг. Самарско-Оренбургской ж.д. Поскольку население все увеличивалось, в 1879 г. город получил развитие к северу от Но-

вой слободки, где была проведена разбивка местности между Бердинской и Каргалинской дорогами на 64 квартала. В этой местности, которая получила название Нового плана (Новостройки), мусульманам предоставили много участков.

7 июня 1882 г. их доверенные – оренбургский купец Гималетдин Халилов и оренбургский мещанин Абдулбадык Абдрезяков – подали прошение в городскую управу об отводе им места под постройку 4-й соборной мечети в 4-й части города, на Николаевской площади. Однако в заседании городской думы 17 марта 1883 г. ходатайство было отклонено, поскольку это место предназначалось для открытия базара на 70 лавок, и строить здесь было запрещено по соображениям противопожарной безопасности. Тогда уполномоченные повторно обратились с просьбой о выделении земли уже не на самой Николаевской пл., а напротив нее, по линии Каргалинской ул. По журналу ОГД 6 ноября 1884 г. им был отведен участок в 1200 квадратных сажен, на котором и было возведено каменное здание мечети. Разрешение на это было дано журнальным постановлением ОГП от 27 июня 1885 г. № 459⁹.

В начале XX в. приход охватывал южную и западную части Новостройки. Восточным пределом были улицы Сакмарская, Уфимская и Крыжановская (ныне Орджоникидзе, Терешковой и Немовская), южным – Полицмейстерская (ныне Кичигина), западным – Полтавская и северным – ул. Степная (ныне Шевченко). В связи с неослабевающим притоком новых переселенцев этот район активно застраивался. Если в 1890 г. приход был наименьшим в городе и насчитывал 530 человек (280 мужчин и 250 женщин), то к 1908 г. число мусульман здесь возросло до 3251 человека (1669 мужчин и 1582 женщины). На городской окраине селилась преимущественно беднота, и основу прихода составляли рабочие, занятые, по большей части, неквалифицированным трудом, например, на крупнейшей в городе мельнице Юрова, расположенных к западу от Новостройки, за полотном ж.д. предприятия «Орлес», лесном складе Пименова, складах нефти, керосина, дегтя и т.д. Вместе с тем, посильную помощь оказывали мусульмане, проживающие в других районах города, но занимающиеся торговлей на расположенных здесь Лесном и Сырейном рынках, такие, например, как оренбургский купец, лесоторговец Хусаин Рамазанович Байбулов. Среди видных попечителей 4-й соборной мечети можно отметить и оренбургского купца 2-й гильдии Гималетдина Залалетдиновича Халилова, который арендовал у города 3 каменных лавки на Меновом дворе.

При мечети действовали мектеб и медресе, которое по имени имама Кашафутдина Касимовича Хабибуллина носило название «Хабибия». К 1917 г. в нем обучался 71 человек: в 1-м классе – 23 учащихся, во 2-м – 17, в 3-м – 20 и в 4-м классе – 11 учащихся. С 1910 г. приходской мектеб, как и другие новометодные школы города, получал пособие за счет средств вакуфа А.Г.Хусаинова в размере 120 руб. ежегодно.

К 1923 г. количество мусульман, активно посещающих 4-ю соборную мечеть города, составляло 145 человек. В 1930 г. она была закрыта, а здание передано под клуб, утратив минарет. В связи с дальнейшей застройкой ныне оно располагается на территории госпиталя ветеранов войны (Комсомольской ул., 202).

5-я соборная мечеть

Еще в 1786 г. после сильного пожара власти решили выселить из Оренбургской крепости лишних людей, и к западу от исторической части города возникло небольшое предместье, которое получило название Голубиной, а затем Старой слободки. Селили здесь преимущественно отставных солдат, мастеровых и «других состояний людей». В 1819 г. в слободку из города перевели беднейшие слои, и она значительно выросла. В середине 60-х гг. XIX в. к северу стали появляться первые промышленные заведения. Земля эта считалась городским выгоном и не относилась к Старой слободке. Постройки на этом участке сначала обозначались как «клеяные и гончарные заведения», а затем «арендованные места» потому, что около предприятий стали селиться их хозяева, арендаторы городской земли. Отсюда этот район получил свое историческое название «Аренда». Во второй половине XIX в. оба предместья активно пополнялись татарскими переселенцами из поволжских губерний. Этому способствовало и то обстоятельство, что по санитарным соображениям на «арендованные места», за городскую черту выносились кожевенные, овчинные, мыловаренные и иные промыслы, которыми традиционно занимались татары. Первоначально мусульмане, проживавшие в Старой слободке и на Аренде, посещали Караван-Сарайскую мечеть. Однако число их росло и со временем возникла необходимость в постройке собственного культового здания.

Участок под строительство пожертвовал оренбургский мещанин Агеев, владелец крупного овчинного заведения. В апреле 1885 г. мусульмане в количестве 268 мужчин через уполномоченных, мещан Бакеева и Бикказакова обратились в ОГП с ходатайством

о разрешении им постройки 5-й мечети. Дома в Старой слободке располагались скученно и были преимущественно деревянными, поэтому городская управа настаивала на том, чтобы строителей обязали обнести здание мечети каменным брандмауэром в целях пожарной безопасности. Однако губернские власти встали на защиту мусульман, тем более, что они пообещали обложить сооружение огнеупорным кирпичом. Журналом ОГП от 12 июля 1885 г. № 517 строительство 5-й мечети было разрешено. Ее возвели к 1887 г. в 3-й части города, Старой слободке, на углу Киникеевской ул. и Вороньего пер. (ныне пер. Чулочный, 14)¹⁰.

В начале XX в. к приходу относились мусульмане, проживавшие в Старой слободке и на Аренде. Его восточной границей были Ардатовская и Извоицкая ул. (ныне пер. Ардатовский и ул. Яицкая), южной – Овсяниковский пер. (ныне Слесарный), западная граница проходила по линии Жирковской ул. (ныне Скорняжный пер.), Пустого, Головинского переулков (ныне Кожевенный), Чернореченской ул., Набережного пер. (ныне 1-я Линейная ул.), 1-го Гончарного ряда (ныне ул. Мусы Джалиля) и Буранной ул. (ныне Белогорская), северная – по 4-му Гончарному ряду (ныне ул. Гусева). Наибольшее количество мусульман проживало по улицам Чернореченской, Киникеевской (ныне Заводская), Власовской (ныне Павловская), Ефимовской (ныне Маврицкого), 1-й, 2-й и 3-й Гончарный ряд (ныне улицы Мусы Джалиля, Гончарная и Шафеева). Население Старой слободки и Аренды составляли хлебо-торговцы, сапожники, портные, шапочники, меховщики, скорняки, кожевенники, овчинники, шорники, слесари и другие ремесленники. Часть жителей работала на предприятиях, расположенных здесь и к северу на горе Маяк. Это мыловаренный завод Абдуллы Юсуповича Киникеева, кожевенные заводы Хакимзяна Имангуловича Рахманкулова, Мухамедфатыха Гимадеева, Мухамедгарифа Губайдулловича Камалова, овчинные заведения троих Агеевых, Хусаина Токташева, Муртазы Мустафина, Хасанши Ишмухаметова, Х.Аминева, Ф.Мухаметжанова, З.Хасанова, кле-варный завод Р.Рахманкулова, кирпичный завод Абдрахмана Вахитовича Вахитова, крупнейший в городе гончарный завод Багаутдина Гайнутдинова и др. В конце XIX в. приход 5-й соборной мечети был крупнейшим в городе и к 1890 г. насчитывал 1941 человека (875 мужчин и 1066 женщин).

Приходские мектеб и медресе возглавлял имам Загидулла Хабибуллович Кашаев. В 1913 г. в начальной школе обучались 150 детей. Преподавателями были Абдулхаким Утеганов, Абдрахман

Насыров и Хайрулла Кашаев. Вместе они получали 120 руб. ежегодно в качестве пособия за счет средств вакуфа А.Г.Хусаинова. В медресе училось около 50 человек в возрасте от 15 до 22 лет. Курс обучения продолжался от 6 до 7 лет. Помощником мударриса по учебной части состоял его сын Абдулла Кашаев, а учителем – азанчей Хубихужжа Абдулбаянов. «Медресе-и-Захидийе» считалось новометодным, хотя преподавали в нем исключительно богословские науки, а общеобразовательные предметы не были введены в программу. При медресе каждый год, летом в течение четырех месяцев работали курсы по обучению русскому языку. На его содержание в 1914–1915 уч. г. расходовалась наибольшая сумма по сравнению с другими медресе города, за исключением, разумеется, «Хусаинии» – 2240 руб. С 1 декабря 1917 г. ОГУ заключила контракт, по которому сняла в аренду часть нижнего этажа из 2-х больших комнат и коридора в здании попечительства 5-й соборной мечети. Здесь была открыта 1-я городская мусульманская библиотека-читальня. Ежегодная арендная плата составляла 1200 руб. На обязанности попечительства лежали осуществление мелкого ремонта, очистка улиц, двора, дымовых труб, отопление, проведение в помещении библиотеки электрического освещения¹¹.

В первые десятилетия советской власти приход 5-й соборной мечети оставался крупнейшим в городе. По сведениям 1923 г., ее активно посещали 420 мужчин. Мечеть была закрыта в 1931 г. Местная мусульманская община вновь зарегистрирована лишь 24 декабря 1992 г. В настоящее время мечеть носит название «Сулеймания» по фамилии татарского предпринимателя, который пожертвовал средства на ее восстановление.

6-я соборная мечеть

Строительство 6-й соборной мечети было обусловлено не естественным ростом мусульманского населения города, а желанием крупного татарского предпринимателя, оренбургского купца 1-й гильдии, жертвовавшего значительные суммы на благотворительность, А.Г.Хусаинова (1838–10.12.1906) построить в комплексе с этим зданием медресе. Это обусловило и выбор места не на городских окраинах, которые интенсивно заселялись беднотой, а в историческом центре города, где и без того имелось достаточное количество мечетей.

21 августа 1890 г. А.Г.Хусаинов купил за 10971 руб. 38 коп. 2 дворовых места с различными постройками в 1-й части г. Оренбурга, на Гостинодворской ул. (ныне Кирова), принадлежавшие

оренбургскому купцу 2-й гильдии Алексею Цепнину. В октябре 1890 г. он обратился в городскую управу с просьбой разрешить ему постройку мечети на своем дворовом месте. 9 декабря 297 мусульмане м.п., проживавших в 1-й и 2-й частях города, постановили приговор, которым ходатайствовали о том же перед губернским правлением. Он был представлен Ихсаном Бикказаквым, богатым торговцем мануфактурой, мясом и шкурами из крестьян Андреевской волости Васильевского уезда Нижегородской губернии. Инициатива Хусаинова вызвала тревогу со стороны попечителя 1-й соборной мечети Мухамедсадыка Рахманкулова, которая, в случае разрешения, рисковала потерять большую часть прихожан и весь торговый центр города. Он обвинил доверенных лиц Хусаинова оренбургских мещан Абдулгазиза Агеева, Абдрахмана Ахмадеева и крестьянина Ихсана Бикказакова в том, что они составили приговор не на общем собрании, а агитировали мусульман и подписывали его порознь, причем «он, Рахманкулов, многократно видел их на Сенном базаре и в других таковых местах». Рассмотрев все обстоятельства, ОГП журналом от 31 декабря 1890 г. № 1172 разрешила постройку 6-й соборной мечети¹². В то же время городская управа рекомендовала думе в просьбе отказать, поскольку согласно Строительному уставу на дворовых местах запрещалось иметь культовые здания. 28 декабря 1890 г. Оренбургская городская дума согласилась с этим мнением. Тогда Ахмед Хусаинов через своего брата Махмуда подал новое ходатайство о разрешении ему построить мечеть на Чернореченской пл. 21 марта 1891 г. дума, в соответствии с мнением управы, вновь отклонила просьбу, ссылаясь на то, что в этом районе мусульмане не жили. Однако она согласилась удовлетворить первое ходатайство при условии, что Хусаинов добьется разрешения МВД на изменение городского плана. 4 марта 1892 г. такое разрешение было поручено и за два строительных сезона здание было завершено (ныне ул. Кирова, 3). Известный оренбургский краевед В.В.Дорофеев отмечает своеобразную архитектуру мечети. Ее мощный минарет, напоминающий колокольню западной церкви, прикрывает собой несколько громоздкое и асимметричное здание. Причина такого решения заключается в том, что заданный объем помещений был больше, чем могла вместить площадь здания, не нарушая нормы минимального расстояния до ближайшей постройки. В декоре использованы элементы европейских стилей¹³.

Приход 6-й соборной мечети составили мусульмане, которые прежде относились к 1-й, 2-й и 5-й соборным мечетям. Его вос-

точная граница проходила по линии современного Студенческого пер., южная – по ул. Орской (ныне Пушкинская), западная – по Гришковской ул. (ныне Чичерина) и северная – по Инженерной ул. (ныне Володарского). В 1908 г. здесь проживало 650 мусульман (350 мужчин и 300 женщин). Это были преимущественно торговцы, ремесленники, конторские служащие.

Медресе открылось еще до окончания строительства мечети в 1891 г., а по некоторым данным, даже в 1889 г. В начале XX в. А.Г.Хусаинов построил для него новое 3-хэтажное каменное здание за 43364 руб. 19 коп. По просьбе благотворителя 1 июня 1900 г. журналом № 108 городская дума бесплатно выделила под эту постройку дополнительно 159,5 кв. саженей земли на углу Безаковской ул. (ныне Бурзянцева) и Торгового пер. в смежность с его участком, купленным у Набиуллы Насырова за 2000 руб. Общая стоимость комплекса зданий медресе «Хусаиния» составила 89964 руб. 84 коп. Кроме того, 22 декабря 1902 г. А.Г.Хусаинов купил неподалеку дом у Кибиревой за 4600 руб. для проживания имама. Медресе «Хусаиния» стоит в ряду лучших, наиболее передовых мусульманских образовательных учреждений того времени. В нем преподавали: Ризаэтдин Фахретдинов, Сагит Рамеев, Муса Бигиев, Сагит Сунчалей, Шариф Камал, Фатих Карими и др. Из стен этого учебного заведения вышли многие люди, которые, без преувеличения, составляют цвет татарской, башкирской, казахской интеллигенции: поэт, Герой Советского Союза Муса Джалиль (1906–1944), писатели и поэты Сагит Агиш (1905–1973), Афзал Тагиров (1890–1938), Гариф Гумер (10.12.1891–18.08.1974), Хусаин Абушаев-Атлаши (1892–после 1961), Шагит Ахмадиев (1888–1930), Мухаммед Гали (24.03.1893–16.05.1952), драматург Мирхайдар Файзи (1891–1928), актер, режиссер, один из основоположников татарского профессионального театра Ильясбек Кудашев-Ашкадарский (1884–1942), композитор и драматург Хабибулла Ибрагимов (29.12.1894–16.03.1959), башкирский поэт, литературовед и фольклорист Габдулла Амантай (1907–1938), башкирский драматург и фольклорист Мухаметша Бурангулов (1888–1966), казахский писатель и журналист Жиенгали Тлепбергенов (1895–1933), первый казахский профессор-языковед, филолог, один из учредителей Казахского филиала АН СССР Кудайберген Жубанов (1899–1938), религиозный и общественный деятель Джихангир Абызгильдин (1873–1938), государственные деятели Шамиль Усманов (1898–1937), Шагит Худайбердин (1896–1924) и др. В 1916–1917 уч. г. в Хусаиновском медресе было 10 клас-

сов: 4 начальных, 4 средних и 2 высших, в которых насчитывалось 227 учащихся, в том числе 57 находились на пансионе. В русском классе при медресе, на который государство расходовало около 2700 руб. ежегодно, обучались 77 мальчиков.

При жизни А.Г.Хусаинов сам финансировал мечеть и медресе, а после его смерти по духовным завещаниям от 20 января 1904 г. и 7 декабря 1906 г. был учрежден крупнейший вакуф Российской империи на сумму около 500 тыс. руб., доходы от которого шли на различные благотворительные цели. В 1913 г. за счет этих средств на содержание медресе было израсходовано 24718 руб. 17 коп., а 6-й соборной мечети – 720 руб.

Мечеть была закрыта в 1931 г., а здание передано под общежитие Татарского педагогического техникума. Здание возвращено верующим в 1992 г.

7-я соборная мечеть

На рубеже XIX–XX вв. город продолжал активно пополняться новыми переселенцами из центральных районов страны, среди которых велика была доля татар. В 1897 г. татарское население Оренбурга насчитывало 11321 человека, а к 1916 г. их число возросло до 16353 человек. Город застраивался преимущественно в северном направлении. В 90-е гг. XIX в. Новый план был продолжен и произведена разбивка местности к востоку от Уфимской ул. (ныне Терешковой). В начале XX столетия на так называемых Новых местах насчитывалось уже более 80 дворов и 300 мусульман м.п.

16 мая 1907 г. мусульмане, проживавшие в восточной части Новостройки, обратились в ОГУ с просьбой указать им место для сооружения 7-й соборной мечети. Поскольку рассмотрение этого вопроса необоснованно затягивалось, 18 января 1908 г. их доверенный, оренбургский мещанин Исмагил Рахматуллин, повторно ходатайствовал о выделении участка в одном из двух мест: либо напротив 483 квартала, выше Татарской ул. (ныне угол улиц Шевченко и Коминтерна), либо между Нагорной и Шапошниковской ул., к северу от Нового магометанского кладбища (ныне ул. Мискинова и Леушинского). Сами мусульмане предпочитали второй вариант. Однако губернский землемер возразил, что в таком случае мечеть будет расположена ближе 20 саженей к жилым строениям и кладбищу, что противоречит строительным нормам. 29 марта 1908 г. доверенные, оренбургские мещане Исмагил Рахматуллин и Гибадулла Фаткуллин, уже в третий раз обратились в городскую управу с просьбой разрешить им постройку мечети и

медресе по левую сторону от мусульманского кладбища. Они указали, что «жители-магометане, на Новых местах, в числе много более 200 дворов, крайне обижаются невниманием к ним городской управы, лишившей их отбывать свои религиозные требы, а детей оставившей без должного воспитания». В ближайшем заседании Оренбургской городской думы 3 апреля 1909 г. было решено отвести просимый участок (журналом № 61). Однако 19 августа 1908 г. те же уполномоченные подали в управу новое прошение, в котором указали, что мусульмане сочли это место неудобным, поскольку оно находится слишком далеко от их жилищ. Теперь они хотели бы получить 4 места по Екатеринбургской ул. (ныне ул. Лобовская). Они располагались в середине Новыхстроев, что было удобно для прихожан. По просьбе мусульманской общины владельцы этих участков согласились уступить их при условии, что им будут выделены другие. 27 августа 1908 г. городская дума постановила удовлетворить эту просьбу. Разрешение на постройку 7-й соборной мечети было дано журналом ОГП от 19 ноября 1908 г. № 584¹⁴. Первоначально мусульмане собирались для богослужения в бывшем доме Самарина и лишь с окончанием строительства в 1910 г. перешли в новую каменную мечеть. Она была построена в 4-й части г. Оренбурга, на углу Екатеринбургской и Мещанской улиц (ныне ул. Мичурина, 146).

Приход охватывал восточную часть Новостройки. Его восточной границей была ул. Шапошниковская (ныне Леушинского), южная проходила по ул. Лагерной (ныне Первого Мая), восточная – по Уфимской и Сакмарской (ныне Терешковой и Орджоникидзе), северная – по Степной ул. (ныне Шевченко). Жили здесь преимущественно люди бедного достатка: чернорабочие, извозчики, хлебопашцы, кустари. Значительная часть работала на 12 городских мельницах, расположенных между Новой слободкой и Новыми местами, с одной стороны, и Форштадтом, с другой: Овсянникова, Брагина и др.

Медресе при 7-й соборной мечети было единственным в городе, которое не имело собственного вакуфного помещения, а прихожане арендовали здание для этих нужд. В 1914–1915 уч. г. здесь обучались 75 человек.

7-я соборная мечеть не только продолжала функционировать в советское время, но и на короткое время стала центром духовной жизни оренбургских мусульман. После закрытия в 1930–1931 гг. большинства городских мечетей сюда на молитву стали стекаться люди со всех районов города, в том числе таких отдаленных как

Аренда. В 1932 г. группа верующих насчитывала около 300 человек, в 1933 г. – 400, а в 1936 г. – от 800 до 1000. Разумеется, это не могло не вызывать беспокойства со стороны властей, и в 1937 г. мечеть была закрыта. Местная мусульманская религиозная организация «Рамазан» была вновь зарегистрирована лишь 14 ноября 1996 г.

Подводя итог рассмотрению вопроса о дореволюционном развитии мусульманской общины Оренбурга в широком смысле этого слова, нужно отметить, что, вследствие геополитического положения города, оно шло своим особым путем. До 60-х гг. XIX в. Оренбург сохранял черты крепости, военного центра, а количество постоянных жителей из числа мусульман было незначительным. Государство для решения сложных задач управления огромным краем, развития торговых отношений с народами Казахстана и Средней Азии было вынуждено использовать традиционные исламские институты. Первые две мечети в городе были построены за казенный счет, а третья – по инициативе и при частичном финансировании государства, что в контексте общей религиозной политики Российской империи является уникальным примером. Их священнослужители в течение долгого времени получали жалование из казны. Государство активно использовало их для привода людей к присяге в присутственных местах, воинских командах, у судебных следователей и полицейских приставов, для производства следствия в ближайших селах по поручению ОМДС, урегулирования разногласий в отношениях с казахским населением, для преподавания в учебных заведениях. Продолжающееся обезземеливание, социальное расслоение крестьян, подъем промышленного производства, развитие сети железных дорог с 70-х гг. XIX в. способствовали широкому притоку татарских переселенцев, которые существенно изменили облик Оренбурга. Этот период отмечен территориальным ростом города и интенсивным строительством мечетей в его новых районах. В Оренбурге сложились ровные, уважительные отношения между представителями различных конфессий, а власти старались идти навстречу нуждам мусульман как членам городского сообщества. Отметим, например, что с 1907 г. все приходы, за исключением Хусаиновского, получали из городского бюджета пособие на содержание мектебов и медресе – по 500 руб. ежегодно. Для медресе «Хусаиния» городская дума установила пониженный, льготный тариф на электроэнергию и т.д. Опыт Оренбурга может в определенной степени служить примером сосуществования представителей различных конфессий, налаживания между ними конструктивного диалога.

¹ Труды Оренбургской ученой архивной комиссии. Вып. III. – Оренбург, 1897. – С. 27.

² Центральный государственный исторический архив Республики Башкортостан (ЦГИА РБ). Ф. И-295, оп. 10, д. 97, л. 125 об.

³ ЦГИА РБ, ф. И-295, оп. 10, д. 97, л. 125; Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). Ф. 11, оп. 2, д. 3577, л. 6; оп. 1, д. 938, л. 6 об–7.

⁴ ЦГИА РБ, ф. И-295, оп. 6, д. 87, л. 59; д. 305, л. 5 об–6, 22, 29–30; д. 3723, л. 4–4 об.

⁵ Дорофеев В.В. Символ города: К 250-летию Оренбурга. – Оренбург, 1993. – С. 11–14.

⁶ Оренбургская газета. – 1908. – 14 ноября; ГАОО, ф. 21, оп. 9, д. 4, л. 77 об; Оренбургская жизнь. – 1917. – 16 февраля.

⁷ ГАОО, ф. 41, оп. 1, д. 7, л. 19–19 об.

⁸ ЦГИА РБ, ф. И-295, оп. 6, д. 657, 1724, 3967.

⁹ ГАОО, ф. 41, оп. 1, д. 17, л. 479–481 об; ф. 11, оп. 3, д. 4173, л. 450–452 об.

¹⁰ ГАОО, ф. 11, оп. 3, д. 4173, л. 648–650.

¹¹ ГАОО, ф. 21, оп. 2, д. 618, л. 245; ф. 41, оп. 1, д. 1555, л. 1–1 об.

¹² ГАОО, ф. 11, оп. 3, д. 4199, л. 442–444 об.

¹³ Дорофеев В.В. К истории появления мечети «Хусаиния» // Татары в Оренбургском крае. Научно-практическая конференция: Тезисы докладов. – Оренбург: Димур, 1996. – С. 30–31.

¹⁴ ГАОО, ф. 41, оп. 1, д. 825.

Татарская мечеть: несколько слов о типологии и этапах развития архетипа

Здания татарских мечетей необычайно своеобразны – подобных им нельзя больше встретить нигде больше, кроме как в местах их исторического расселения татар: на территории России и за ее пределами. Одной из причин тому является древняя и высокая архитектурная традиция, сформировавшаяся как продукт высокоразвитых исламских цивилизаций Восточной Европы: Волжской Булгарии, Золотой Орды, Казанского ханства.

Исламская культовая архитектура появилась в Волго-Камье с первыми мусульманами в VIII веке, за тысячу с лишним лет своего существования прошла целый ряд исторических этапов, тесно связанных с событиями политической истории булгарского, а затем и татарского народов. Оценивая в общем этапы эволюции монументальной традиции в архитектуре мечетей Волго-Камья, можно говорить о непрерывности существования ее основных, программных качеств, которые нашли свое воплощение как на структурном уровне, так и в области художественной формы, и сохранялись на протяжении всего этого значительного отрезка времени.

Как и повсюду в мире Ислама, у татар издревле существовало несколько основных разновидностей мечети (рис. 1, 2). Основной демографической ячейкой всякого мусульманского поселения была **махалля** (приход), обслуживавшаяся квартальной «**аль-масджид**» (по-татарски – **мәхәллә-мәчете**) и служившей местом ежедневных пятикратных молитв. Мәхәллә-мәчете могло быть несколько: от одной до трех на махаллю. Торжественные пятничные молитвы совершались в «**аль-джами**» (пятничной или соборной мечети, по-татарски – «**жомга мәчете**» или «**жамигъ мәчете**»). Их могло быть разное число, в зависимости от величины населенного пункта. Джами возводили обычно вблизи общественных мест, многолюдных площадей, общественно-торговых центров. Главные городские мечети назывались «**аль-джами аль-кабир**» или просто «**кабир**» (большая, великая мечеть) и выделялись своей величиной и монументальностью форм. В крупных городах существовали «**мусалла**» – загородные мечети для молитв по годовым праздникам с большим стечением народа. Такие мечети представляли собою обширную площадь, обнесенную

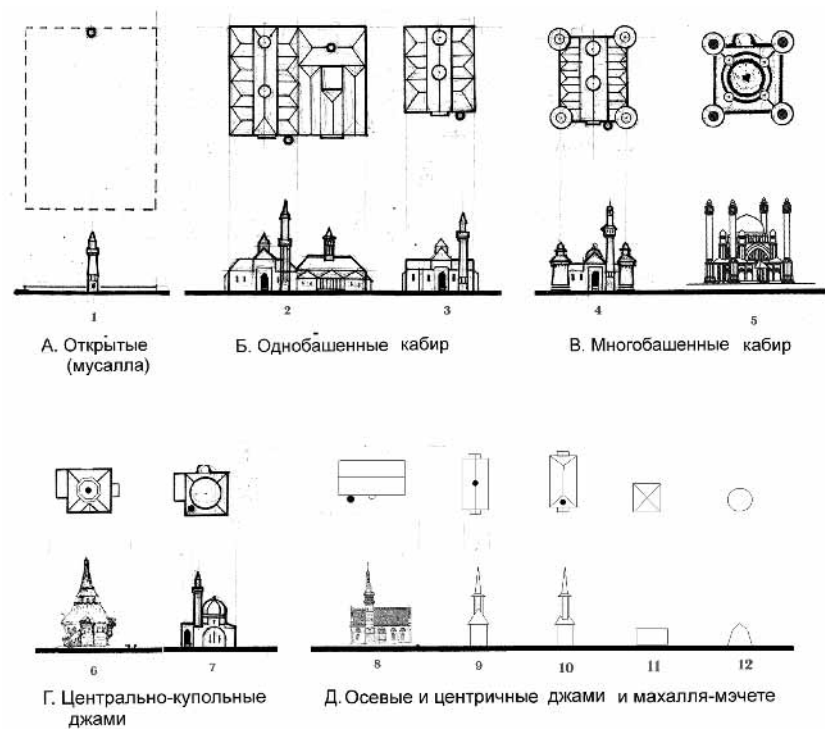


Рис. 1. Объемно-композиционные типы поволжских средневековых мечетей.

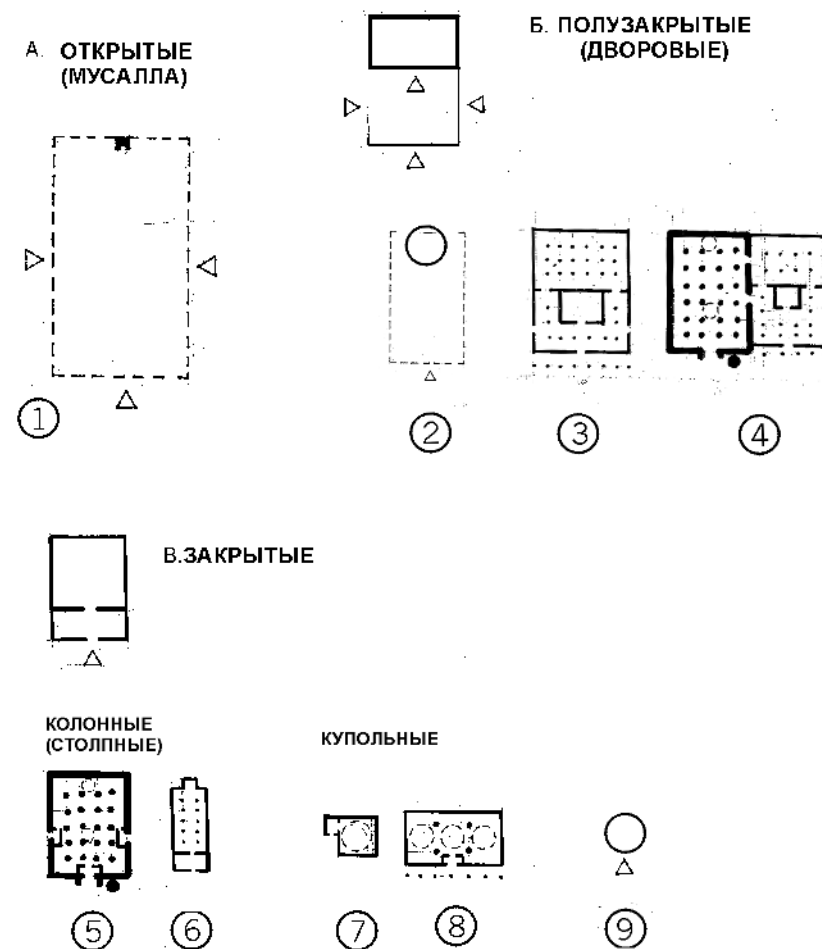


Рис. 2. Планировочные типы поволжских средневековых мечетей.

стеной, но крытые постройки там были необязательны. Кроме того, были распространены и **другие специализированные здания мечетей**, исполнявшие различные общественные потребности: поминальные, мечети-ханака и другие. Все эти разновидности мечетей, сопровождавшие исламский город, несомненно, существовали и в средневековой архитектуре Поволжья: в Волжской Булгарии и в Казанском ханстве, хотя не обо всех из них до нас дошли какие-либо сведения.

Характерный силуэт татарской мечети несет на себе загадочный отпечаток глубокой древности, подобно нерасшифрованной надписи давно погибшего народа на выщербленной поверхности скалы (рис. 3). В нем звучит песня северного Ислама, прочным форпостом которого стала татарская цивилизация на берегах Волги. Ее история уходит своими корнями в те далекие эпохи, когда люди только начинали обживать эти места, страшась набегов гуннов и хазар, диких западных славянских племен... Мечеть символизировала собою тогда луч света с цивилизованного арабского Востока, единение с великой культурой Ислама, о чудесах которой рассказывали многочисленные купцы, побывавшие в тех краях.

Особый интерес представляет характерно поволжский тип мечети с минаретом на крыше (рис. 4), в сущности, не встречающийся больше ни у одного народа мира, за исключением тех, куда он пришел с татарскими миссионерами и переселенцами: у башкир, казахов, киргизов, некоторых народов Кавказа. Распространение сходных форм в архаичных мечетях татар Литвы, Польши и Белоруссии, переселившихся в Литву из Золотой Орды в XVI веке, позволяет предположить перенос сюда и одного из типов золотоордынской мечети. Учитывая же, что сама Золотая Орда исламизировалась под большим влиянием болгар, ставших мусульманами на пятьсот лет раньше, есть основания полагать, что она представляет вариант традиционной болгарской мечети. Подтверждение тому – исключительное предпочтение, которое отдавал татарский народ именно такой мечети в течение многих столетий, когда это можно проследить документально.

В плане мечеть с минаретом на крыше являет собою вариант распространенного в Закавказье, Средней Азии и ряде других регионов однозального типа квартальной мечети (рис. 5). У таких мечетей со стороны входа обычно находился открытый айван для тени; у нас его роль, в соответствии с требованиями более сурового климата, исполняют сени, защищающие от непогоды. По этой же причине здание мечети у нас ориентировано не поперек кыйблы, как это де-

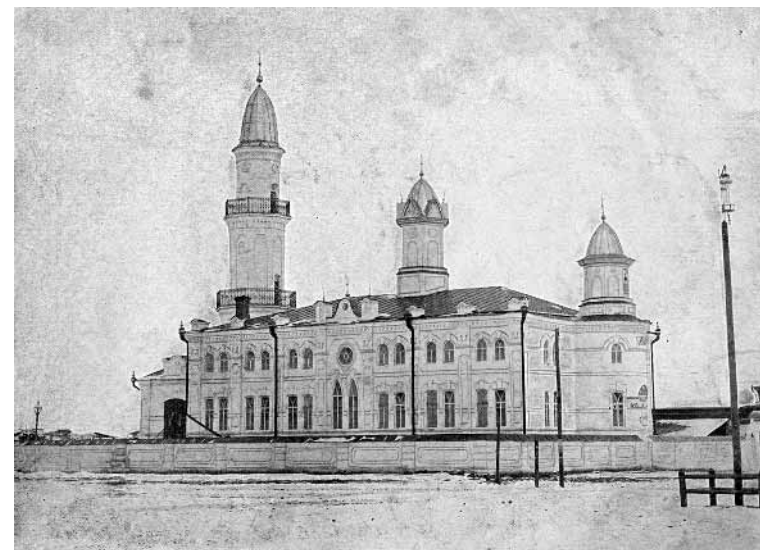


Рис. 3. Мечеть в г.Кустанай, 2 пол. XIX в.

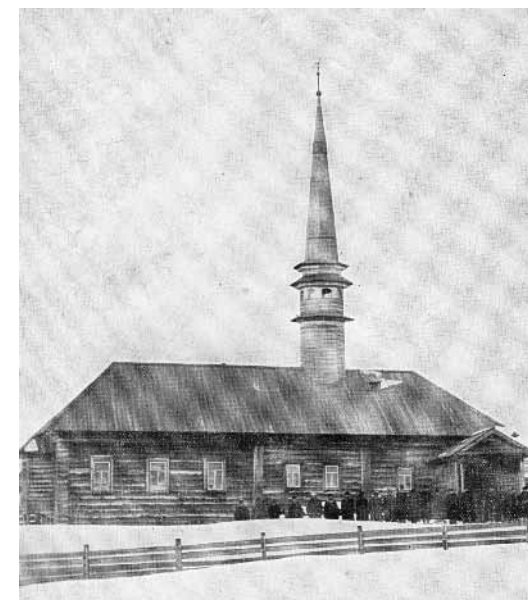


Рис. 4. Мечеть в с.Уразбакты.

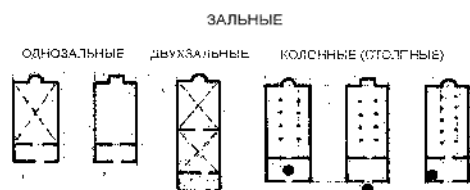


Рис. 5. Планировочные типы татарских зальных мечетей.

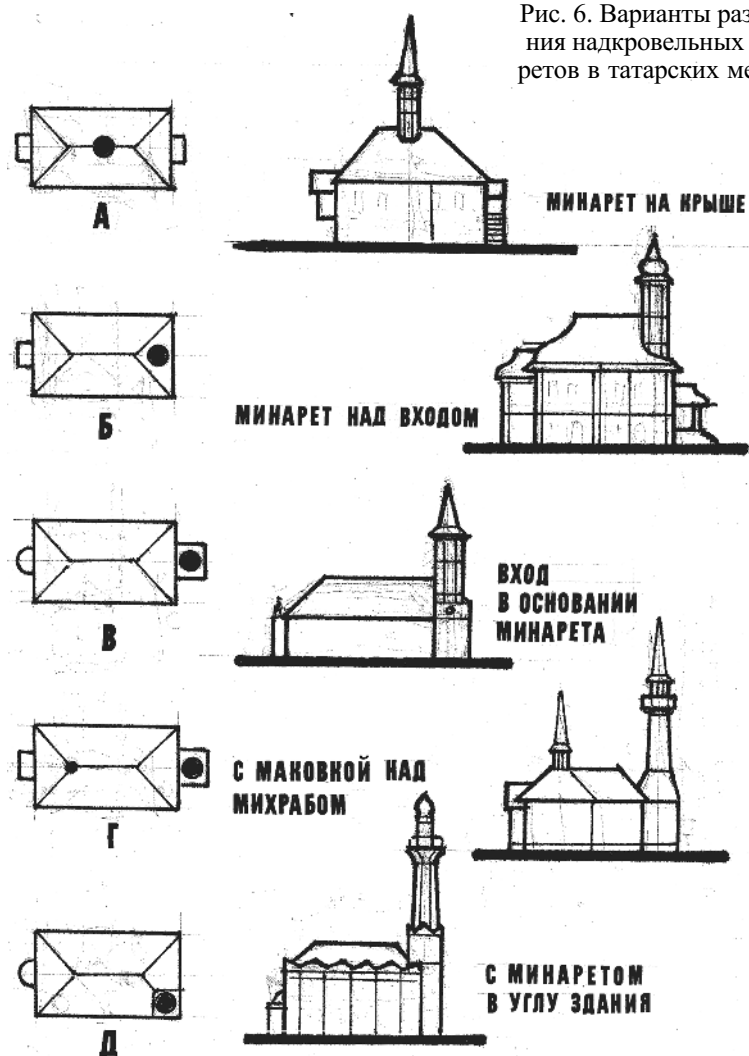


Рис. 6. Варианты размещения надкровельных минаретов в татарских мечетях.

лают южнее, а вдоль, чтобы изолировать молящихся от входа.

Минарет у таких зданий на юге, обычно отдельно стоящий или примыкающий, довольно невысокий или отсутствует совсем. У нас же он размещается на коньке высокой двускатной крыши, в центре или над входом в здание (рис. 6). Его башня, в верхней части типологически наиболее сходная с крытыми минаретами Хорезма XI–XIII вв. и Азербайджана XVI–XIX вв., внешне напоминает некоторые ранние египетские минареты VIII–X вв., но больше всего схожа с венчающими башенками над средокрестием романских и готических церквей Западной Европы XI–XIII вв., а также более поздних католических и лютеранских храмов Польши, Венгрии, Прибалтики. Очень интересны некоторые его внешние формы, говорящие о возможном калькировании кирпично-каменных конструкций, в рудиментарных формах канонизировавшихся в композиции шатра, венчающих карнизов и элементов ограждения площадки (рис. 7).

Особенно разителен контраст между сельскими и городскими мечетями этого типа в трактовке стилевых форм, и особенно цвета. Если рассматривать отдельно взаимоотношения цвета и пластики, то в ортодоксальном болгаро-татарском стиле они совершенно иные, чем в любом из российских стилей. У татар мы видим очевидное преобладание мелкой пластики над крупной и цвета над пластикой вообще. Русские фасады подчиняются закону иллюзорной «тектоничности» (рис. 9); у татар, как и вообще в архитектуре Ислама, язык «тектоничности» на фасадах отсутствует, зато ярко расцветает язык суперграфики, отвлеченного геометрического рисунка и определенных цветосочетаний (рис. 8). Его особенностью является зрительное разрушение плоскости фасада и создание самостоятельного архитектурного образа в пасмурные дни, когда его пластические характеристики размываются. Композиционные приемы размещения цветowych пятен на фасадах сходны с цветовыми композициями на фасадах бухарских памятников и османских джамей XV–XVII вв., а сочетания цветов, формирующие определенный цветовой образ, живо ассоциируются с памятниками хорезмийского стиля XIV–XIX вв.

Существует предание, согласно которому впервые такие мечети появились как результат строительной деятельности францисканских миссионеров в XII веке, и архитектурный анализ их форм, пожалуй, дает основания поверить легенде. Ее архитектура хранит воспоминания о древних хазарах-мусульманах, переселившихся сюда в VIII веке, о великой культуре Золотой Орды и

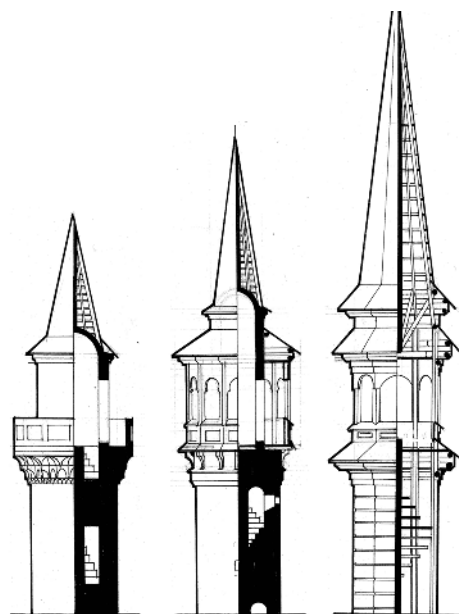


Рис. 7. Каменные, деревянные и смешанные конструкции татарских минаретов.

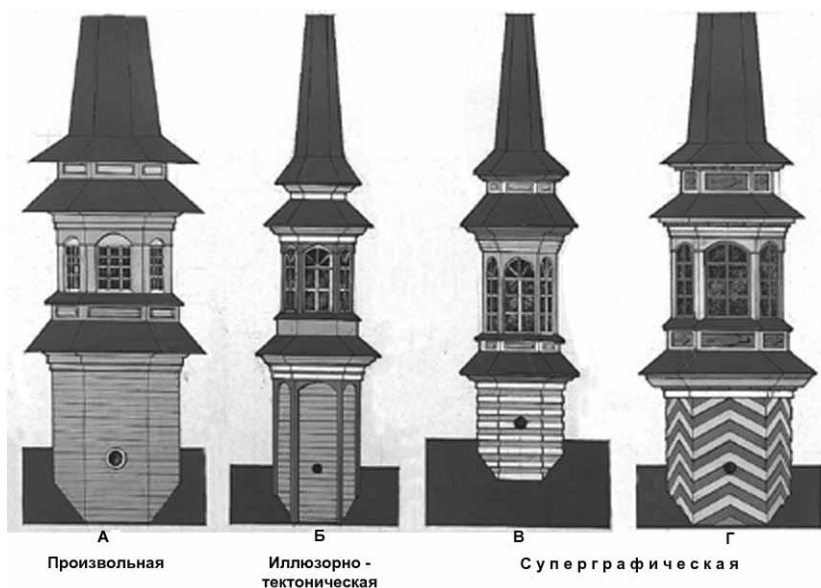


Рис. 8. Традиционная раскраска татарского минарета.

Казанского ханства, тесно друживших с мамлюками Египта, сельджуками и османами, сохраняет и следы соприкосновения с западными стилями в эпоху господства русских царей. В изломах минарета, очертаниях шатра читается сложная история булгаро-татарской архитектуры, ее расцвета, упадка и борьбы за существование в последующие столетия.

После шквала захватнической войны в Поволжье, закончившимся полным уничтожением государства татар и его городской культуры во всех ее проявлениях, Москва начала борьбу за окончательную ликвидацию Ислама на оккупированных ею территориях. Мусалла, аль-кабир и монументальные джамии полностью исчезли с приходом русских как общественные сооружения, были разрушены и забыты. Мечеть с минаретом на крыше в условиях гонений на Ислам стала единственным «дозволенным» типом мечети и строилась по типовому проекту, спущенному из столицы не только для татар Поволжья, но и для многих других областей и губерний. Здания с минаретом на крыше в условиях гонений на Ислам надолго стали почти единственным типом мечетей у татар. Русские документы XVI, XVII, XVIII веков отмечают активное строительство мечетей повсюду, где живут татары, а начиная со времен «просвещенной» Екатерины можно встретить царские указы разрешить строить «мечети по их обычаю» даже там, где прежде это было запрещено: в Оренбургском крае, Кабарде и некоторых других землях, куда миграции татар поддерживались правительством. С XIX века мечети с минаретом на крыше встречаются в Азербайджане и Дагестане, в Киргизии.

Начиная со 2-ой половины XVIII века в городах предписывалось соблюдать установленные в России архитектурные стили. Так появились разнообразные «аранжировки» традиционной мечети в западноевропейских и псевдовосточных формах. Татарские джамии приобретали формы западно-европейских стилей: барокко, классицизма, восточных стилей, модерна.

Каждый из этих стилей оставил за собою несколько прекрасных памятников. Самые старые из них в Казани – это мечети аль-Марджани (1767–1770 гг.) и Апанова (1768–1771 гг.), в облике которых читаются признаки европейского и «русского» барокко, украсившие традиционную татарскую джамии с минаретом на крыше (рис. 10). Цветы, орнаменты, «мукарнасы»¹ и другие мусульманские архитектурные детали причудливо переплетаются здесь с обычными элементами барокко: пилястрами, раскрепованными карнизами, высокими оконными наличниками. Внутренние про-



Рис. 9. Усмановская
мечеть в Казани, 1868 г.
Пример городской
раскраски.

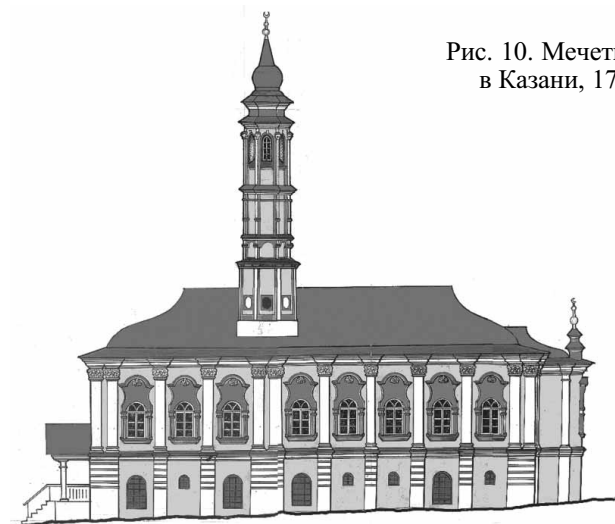


Рис. 10. Мечеть Марджани
в Казани, 1768–70 гг.

странства их имеют вид анфилады нарядно украшенных богатой лепниной сводчатых залов (рис. 11), которая завершается михрабом – неперменной принадлежностью всякой мечети².

Сохранились и памятники в стиле классицизм. Их динамичные силуэты, украшенные остроконечными стройными башнями минаретов, обозначили границы и общественный центр Татарской части Казани, сложив ее характерную запоминающуюся панораму. Каждый из минаретов нес в себе воспоминания о древней архитектурной татарской традиции, напоминая каменные башни средневекового Булгара (мечети Иске Таш, № 11), древние деревянные башни, уже тысячу лет как ставшие символом Ислама на этой земле (мечети Галеевская, Голубая), либо памятники центров исламского мира – Айя София или Сулеймания в Стамбуле (мечеть Барудия, 1805 г.) (рис. 12).

У татар, как и вообще в архитектуре Ислама, язык «тектоничности» на фасадах порою отсутствует. Зато ярко расцветает язык суперграфики, отвлеченного геометрического рисунка и определенных цветосочетаний. Его особенностью является зрительное разрушение плоскости фасада и создание самостоятельного архитектурного образа в пасмурные дни, когда его пластические характеристики размываются. Такова была мечеть № 1 в Биш-Балте (1820 г.).

Не забывал народ и о древних корнях своей культуры: столетиями образ болгарского минарета тревожил воображение зодчих, вдохновлял на новые поиски.

Можно догадываться, о чем думал богач и промышленник, меценат Габидулла Юнусов, договариваясь с губернским архитектором Алексеем Песке о проекте новой каменной мечети на Сенном базаре. Чтобы купол и формы здания напоминали о священном Храме Скалы Куббат ас-Сахра в далеком Иерусалиме, где недавно побывал он, совершая благочестивый хадж, и своими глазами видел в нем след ноги Мухаммеда на священной Скале. Чтобы минарет новой мечети возродил образ древнего Ulug Manara в священной столице татар, городе Булгар, который рухнул год назад к глубокой скорби всех мусульман. И взметнулась стремительная башня Сенной мечети, обозначив центр общественной жизни Tatar Bistase – обширный Сенной базар (рис. 13). Прошло еще двадцать лет, и на северном рубеже Татарского города встал еще один минарет, напоминающий Ulug Manara, но увенчанный высоким золоченым шатром. Его тяжеловесные формы навевали ассоциации с оборонительными и дозорными башнями, как бы напоминая о том, что здесь – граница. Те же ассоциации рождала

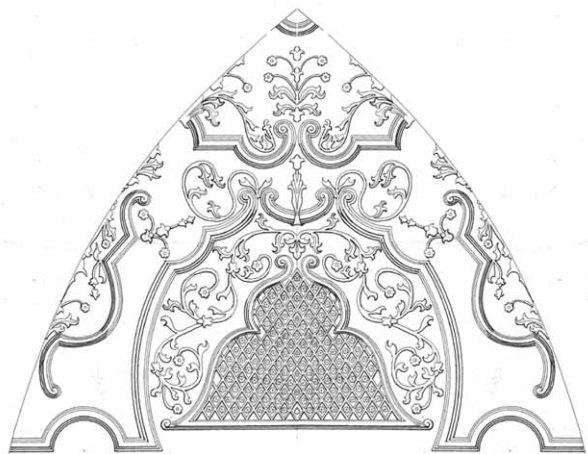


Рис. 11. Плафон Апанаевской мечети в Казани, 1770–71 гг.
Пример стиля барокко. Реконструкция автора.

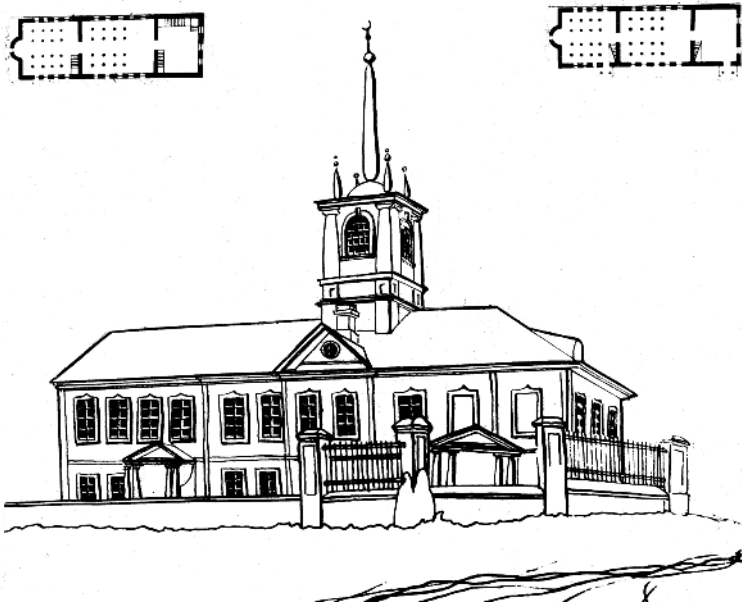


Рис. 12. Мечеть Барудия в Казани, 1805 г.
Пример стиля классицизм. Реконструкция автора.



Рис. 13. Сенная мечеть в Казани (ныне Нурулла), 1849 г.
Фото А.Халитова.

и архитектура Казаковской мечети, обозначившей уже северо-западные пределы Татарских слобод. Зато минарет мечети № 3, выстроенной на деньги купца и промышленника Садык-бая Бурнаева, всем своим видом говорил, что здесь – аристократический центр Iske Tatar Bistase (рис. 14). Его прототип надо искать в далеком Египте, в формах одного из минаретов знаменитой мечети Мухаммед-Али, возвышающейся над громадой Каирской цитадели. Образы далекой Турции и Магриба навеивает мечеть Азимова, – живая сказка казанских улиц (рис. 15). Сохранила народная память и воспоминания о главной мечети средневековой Казани Кул-Шариф, по образу и подобию которой, говорят, построен знаменитый собор Василия Блаженного, храм-памятник в честь завоевания Казани русскими в XVI веке.

В городах, где русские архитекторы, руководствовавшиеся законами Российской империи, создавали новые здания, во-первых, в рамках, «предписанных» образцовых (типовых) проектов, и, во-вторых, собственными, далеко не всегда верными и доброжелательными понятиями о татарских мечетях, появились разнообразные «аранжировки» традиционного стиля в западноевропей-



Рис. 14. Минарет Бурнаевской мечети в Казани, 1895 г.



Рис. 15. Азимовская мечеть в Казани, 1887 г. Фото А.Халитова.

ских и псевдовосточных формах. На селе же, где живая народная традиция прочно законсервировала семантику художественных форм в виде своеобразного канона, облик древней булгарской мечети устойчиво сохранялся.

Таким образом, в архитектуре колониалистического времени существовали, условно говоря, две главные ветви татарской культовой архитектуры: прогрессирующая городская и ортодоксальная сельская. Обе они находились в определенном взаимодействии, механизм которого в рамках настоящей статьи раскрыть не представляется возможным, и опирались на древнюю традицию, хотя композиционным строем и языком архитектуры отражали две различные эстетики: российскую и булгаро-исламскую.

Однако события политической истории, порой весьма драматические по своим последствиям, оказали существенное влияние на масштабы архитектурных замыслов и формы их воплощения, уровень мастерства исполнения и соответствие уровню лучших мировых образцов архитектуры современного исламского мира.

Разделяя в целом историю развития культовой архитектуры Волго-Камья на два этапа: средневековый (булгарский) и Нового времени (татарский), можно говорить не столько о феодальной и капиталистической стадиях развития общества и его культуры (разумеется, наложивших свой отпечаток на проявление тех или иных качеств культовой архитектуры), сколько об эпохах свободного и колониалистического развития национальной культуры. Как показывает анализ исторического материала и современного течения архитектурной мысли, именно фактор политической свободы или зависимости нации оказывал решающее воздействие на качество, многообразие форм и раскрепощенность творческого поиска в развитии тех или иных областей культуры, ярким примером чего предстает развитие монументальной традиции национального зодчества татар – архитектуры мечетей.

Показателен в этом отношении пример домонгольской Булгарии – раннесредневекового государства, освободившегося к моменту утверждения на его территории Ислама от протектората Хазарии, и не имевшего серьезных политических и военных соперников на протяжении X–XII вв. Архитектура этого государства отличалась масштабностью и размахом, смелыми инженерными решениями, соответствием лучшим образцам подобных же сооружений исламского мира. Абсолютные размеры зданий их планировочные приемы говорят о восприятии булгарскими мастерами наиболее современных для своего времени решений, вполне

сопоставимых, к примеру, с известными всему миру памятниками Румского султаната.

Сокрушительный удар, нанесенный по Булгарскому государству монголами, заметно сказался как на масштабах, так и на качестве культового строительства волжских булгар. Несмотря на то, что их столица, город Булгар, уже вскоре после завоевания стал одним из основных культурных центров кипчакской империи – Золотой Орды, ее северной столицей и Священным городом, его архитектура уже не поднялась на уровень мировых образцов. Только официальное принятие Улусом Джучи в XIV веке Ислама, что произошло при самом деятельном участии булгар, спасло города Волго-Камья от окончательного упадка. Судя по всему, в отстройке северной исламской столицы Орды принимали участие лучшие творческие силы империи, ибо в архитектуре сохранившихся сооружений можно увидеть следы воздействия самых различных школ зодчества того времени. Тем не менее, провинциальный статус Булгарии уже сказывался: сравнение, к примеру, с мамлюкскими постройками Египта мечети Булгара явно проигрывают, хотя абсолютные размеры аль-Кабир (Соборной мечети) города Булгар заметно превышали размеры подобных же сооружений Крыма и Закавказья.

Распад Золотой Орды, сопровождавшийся кровавыми междоусобицами феодалов, привел к запустению основной территории Булгарии, бегству населения ее в северные лесные районы государства и переносу столицы в город Казань. Новобулгарское государство, зародившееся в середине XV столетия под управлением сарайских и крымских чингизидов, уже не обладало былой обширной территорией и экономической мощью, хотя и могло поддерживать высокие традиции монументального строительства, опиравшиеся на имперские амбиции правящей феодальной верхушки. Монументальные сооружения Казани сочетали в себе своеобразие булгарского стиля с новейшими течениями одного из центров исламского мира того времени – Османской империи. Их абсолютные размеры и применявшиеся технические средства позволяют говорить о достаточно высоком уровне строительной культуры того времени, ограниченной лишь экономическими возможностями этого сравнительно небольшого феодального государства, подорванными довольно нестабильной внутривластной обстановкой и постоянной военно-политической конфронтацией с распадающейся Золотой Ордой и агрессивно настроенной Москвой.

Разгром в 1552–1584 гг. Казанского ханства, сопровождавшийся разорением всех основных культурных центров, массовыми убий-

ствами и депортациями, лишением булгар своей государственности и оккупацией его территории русскими войсками, привел национальную культуру булгар на грань полного уничтожения. Неоднократные массовые разрушения мечетей и кампании по насильственному крещению мусульман во второй половине XVI – первой половине XVIII вв., привели к массовому бегству их далеко за пределы бывшего государства и утрате оставшимися жителями большинства наиболее монументальных средневековых памятников и былого строительного мастерства на своей исторической территории.

Разбросанные чудовищным историческим взрывом осколки творческих сил нации дали ростки на новых землях Сибири, Киргиз-Кайсацкой Орде, в Оренбургском крае, Кабарде, Башкирии, под Москвой и Рязанью, Пензой и Пермью и т.д., где вновь появились уже уничтоженные к тому времени на их родине исконные типы мэхәллә-мәчете и монументальных джами. Последствием всех этих событий стал длительный упадок в татарском монументальном зодчестве. Сохранились, по сути, лишь два самых необходимых для соблюдения религиозного обряда типа мечети: мэхәллә-мәчете и джами, причем в самых непритязательных формах, не претендовавших на какую-либо доминантность в силуэте поселения.

Эпоха «добрых» царей, начавшаяся с середины XVIII столетия, принесла некоторые послабления в путях ограничений, наложенных царями «злыми» и тандемом Синод-Сенат в предыдущие столетия. Либерализация эта, однако, отнюдь не означала свободы развития культуры и архитектуры. Вспыхнувшая с новой силой борьба ислама и православной миссии приняла теперь лишь более изощренные и тонкие формы. Многочисленные ограничения по числу жителей, вопросам финансирования строительства и содержания зданий, их размерам и высоте, композиционному и стилистическому решению, согласованию проектов и реконструкций в различных инстанциях, помноженные на отсутствие в среде мусульман квалифицированных архитекторов, способных проектировать в соответствии со всеми предъявляемыми властью имущими требованиями, низвели искусство архитектуры на уровень взаимодействия заказчика и архитектора-исполнителя (иноверца и инородца, в лучшем случае соглашавшегося до какой-то степени вникнуть в требования заказчика, но совершенно не знакомого ни с национальной культурой, ни с традициями татарского зодчества).

Появление в таких условиях зданий, несших на себе отчетливый отпечаток булгаро-татарского монументального стиля представляется чудом, – однако это факт. Механизм воплощения на-

циональной идеи на уровне структуры был прост: она задавалась изначально проектным заданием и в наименьшей степени подвергалась ревизии. Художественные же формы сооружения, как показывает сопоставление проектной документации и реально осуществленных зданий, рождались на основе консенсуса между заказом и исполнением. Немалую роль в котором, вероятно, играли и размеры дополнительного вознаграждения архитектору. Не исключено и творческое вмешательство мастеров-строителей, вносящих свое понимание в трактовку тех или иных архитектурных форм в процессе их воплощения. Так было в городской архитектуре, наиболее подверженной давлению извне; на селе же строили, но относились к проекту, раз уж без него нельзя было начать строительство, лишь как к бумажке-разрешению, а отнюдь не как к творческой директиве. Бригады профессионалов-зодчих, хорошо зная традиционные приемы и средства, возводили здания на свой вкус, мало схожий с утонченным вкусом губернских архитекторов, воспитанных на иных образцах и эстетических идеалах. Итогом всей этой деятельности стала татарская культовая исламская архитектура Нового времени, две ветви которой – го-



Рис. 16. Мечеть Кул-Шариф в Казанском Кремле, 1997–2004 гг. Фото автора.

родская (профессиональная) и сельская (народная) находились в постоянном взаимодействии, рождая все новые и новые формы проявления древней булгарской традиции в новых условиях.

К сожалению, многообразие форм и живучесть своеобразных проявлений национального стиля не сопровождалась достаточно высоким уровнем строительного мастерства, масштабностью замыслов и поиском смелых инженерных решений. Провинциальный статус всех городских центров татарской культуры и изначально заданные законом ограничения на размеры, число и доминантность архитектуры мечетей в условиях колониальной империи, с неизбежностью приводили к ее обмельчанию, невозможности серьезного прогресса, запрограммированной второсортности даже на уровне России.

Частичное преодоление такого положения стало наблюдаться лишь на рубеже XIX и XX вв., когда государство устранилось от мелочного управления всеми процессами развития архитектуры и строительства, и судьбы зодчества стали зависеть лишь от творческих сил и средств, вложенных в реализацию тех или иных идей. В этот период появляются такие масштабные произведения архитектуры Ислама как мечети во Владикавказе, Ашхабаде, Баку и Петербурге, подающие надежды на скорый и бурный ренессанс этого вида монументального зодчества.

Надеждам этим, однако, не суждено было сбыться: век XX принес испытания, сравнимые лишь с худшими временами мрачного Средневековья.

Культура любого народа подобна дереву, и чем старше она, тем оно выше, гуще его крона, глубже и разветвленнее его корни. В толще тысячелетий скрыты и корни архитектурной традиции нашего народа. Исторические бури, пронесшиеся над Волгой, поломали и повредили многие из ветвей на дереве татарского зодчества, и от цветущей некогда архитектуры мечетей сохранилась лишь ее часть. Эта ветвь в течение столетий дала множество новых побегов.

Сегодня архитектура татарской мечети переживает новый подъем. Рождающаяся новая ветвь современной татарской исламской архитектуры настолько своеобразна, что заслуживает особого исследования. В ней сплетаются тысячелетние традиции и новаторские решения последних десятилетий, легенда земли и идеологические послы. Одним из характерных памятников современной эпохи, программным по сути заложенным в него идеологом, стала мечеть Кул-Шариф в казанском Кремле (рис. 16),

башни которой вознеслись над ее древней цитаделью – Кремлем, там, где столетия назад рушились древние минареты наших предков, уничтожалась сама память об Исламе на этой земле. Образ мечети с многими минаретами как зримый символ культуры разрушенного когда-то государства встает сегодня над Татарстаном.

Сегодня, как когда-то, вновь засияли полумесяцы над городами бывшей болгарской земли. Взметнулись высоко ввысь свечки минаретов, народ древнего Татарстана вновь вливается в семью мусульманских народов земли.

¹ В русской и европейской литературе эта форма называется «сталактиты».

² Михраб – ниша в стене мечети, обращенной в сторону Мекки и обозначающая направление молитвы – киблу. На территории Татарстана это – юго-западное направление.

Пятивременные и соборные (джами) мечети в округе Оренбургского магометанского духовного собрания

Основные нормы исламского молитвенного ритуала оформились, главным образом, при Мухаммаде. Со времени прибытия пророка в Медину Кааба была объявлена кыйблой всех мусульман. Были определены правила омовения и правила призыва к общей молитве. У историков сохранились сведения о «призыве к общей молитве», когда получали важное известие или нужно было сделать сообщение местным жителям. «Место собраний называлось мечетью (месджит), т.е. местом поклонения, но предназначалось не только для богослужбных целей; в собрании выполнялся молитвенный обряд, каждая речь начиналась со славославия богу, но вместе с тем решались общественные дела. По своей первоначальной архитектуре мечеть более была похожа на двор христианского храма с бассейном для омовения посередине и крытыми галереями по сторонам, чем на самый храм. Председательство в этих собраниях, конечно, принадлежало Мухаммаду; о внешних атрибутах его власти Коран не говорит; древнейшим из них, по преданию, был жезл (аса или кадиб); за несколько лет до смерти пророка появился еще минбар – небольшое деревянное седалище, на которое поднимались по двум ступеням и которое легко переносилось с места на место. ... Обращение минбара на кафедру имама произошло много лет после смерти пророка...»¹.

До конца эпохи Омейядов (661–750) мечеть оставалась центром государственной жизни. При Аббасидах и наместниках мечети постепенно сделались зданиями, посвященными исключительно богослужению и религии. Ученые первоначально занимались в мечетях или других помещениях с отдельными, обращавшимися к ним мусульманами. Позднее приобретение права чтения лекций в больших мечетях было обусловлено известными требованиями; при некоторых мечетях возникли богословские факультеты, из которых наибольшую известность получила школа при мечети Азхар, построенной в Каире в X в. Еще позже стали строить здания, специально предназначенные для науки, с кельями для студентов и аудиториями для чтения лекций. Эти школы получили название медресе (место учения), и раньше всего (в X в.) упоми-

наются на крайнем востоке мусульманского мира, в Туркестане. В XI в. было построено первое медресе в Багдаде, в XII в. – в Каире, в XIV в. – Марокко. Лишь в Туркестане и Персии медресе упрочили свое существование и сохранили первоначальное устройство. В Аравии, Сирии и Египте местом научного преподавания по-прежнему оставались главные мечети².

Слово маджид (мечеть) переводится с арабского языка как «место, где совершаются земные поклоны», или молитвенное здание ислама³. Коран предписал правоверным, что при совершении молитвы Кааба должна быть для них ориентиром (Кыйблой). Только в этом случае ритуал мусульман считается молитвой, угодной Аллаху, верно восходящей к Нему.

В первое время к зданию мечети особые требования не предъявлялись, кроме отсутствия в нем идолов или живописных изображений, которые могли бы служить объектом поклонения. Им могло быть любое здание, способное вместить в пятницу всех молящихся. Постепенно наряду с пятничными, соборными (джами) мечетями появляются квартальные, домашние – во дворцах и богатых домах, в караван-сараях, затем и в медресе (небольшое закрытое помещение, либо зал в общем комплексе здания). Специфический облик мечетей складывается к концу XIII в., когда оформляется минарет, махсура и михраб. Михраб стал главным ориентиром для обозначения направления Кыйблы. Позже с правой стороны от михраба оформляются минбар и помост (дикка) около него, на котором сидят муэдзины, провозглашая второй и третий призывы к молитве уже внутри мечети⁴.

Согласно сведениям В.В.Бартольда, «полумесяц как религиозный символ, имевший для мечетей то же значение, как и крест для христианских храмов, был характерен не для ислама вообще, но специально для турецко–османского ислама»⁵. До русского завоевания Средней Азии, в туркестанских мечетях полумесяц не встречался. Думается, поездки российских мусульман в Мекку через Турцию и негласное признание турецкого султана некоторыми имамами верховным халифом правоверных сыграли не последнюю роль в установлении на шпилье минарета полумесяца⁶.

В мусульманской традиции не выработался обряд освещения здания мечети, но сакральность подчеркивают, среди прочего, такие требования для пребывания в ней, как ритуальная чистота и снятие обуви⁷.

У татар михраб ставился в виде прямоугольного пристроя к зданию мечети. Входной дверь в молитвенный зал, в мечеть вы-

рубался с противоположной стороны от михраба. Для средней полосы России направление Кыйблы не совпадало с точным направлением к южному полюсу и создавало трудности при определении точного направления михраба мечети, что являлось уделом лишь отдельных лиц, знакомых с астрономией. По свидетельству Ш.Марджани, специально проверявшего этот аспект исламского храмового строительства в Казани, ни один из возведенных до середины XIX в. храмов, кроме шестой мечети в Новотатарской слободе, не имел правильное направление⁸. В своей приходской Юнусовской мечети (построена во второй половине 1770-х гг.), он⁹ стал требовать, чтобы молящиеся становились на молитву не в сторону установленного михраба, не параллельно к передней стене, а косой линией. Поэтому между южной стеной и молящимися формировался пустой острый треугольник¹⁰.

Аналогичной была позиция и у ОМДС. В 1909 г., когда Комитет по постройке мечети во главе с Али Диаровичем Бигжановым в г. Ростов-на-Дону стал возводить храм, у татар возникли разногласия относительно правильности определения Кыйблы. Для выяснения столь принципиального вопроса была создана ревизионная комиссия, председатель которой – Юсуп Симеев обратился за советом в Уфу. Религиозное управление рекомендовало при возможности («без особых затруднений») поставить здание по направлению к Кыйбле, в противном случае молящиеся должны сами соблюдать указанное направление¹¹.

Во второй половине XIX – начале XX в. практически у всех мулл, а также у мусульман, добывающих средства к существованию вне места традиционного проживания и ведущих мобильный образ жизни, имелись небольшие компасы, позволяющие безошибочно определять направление Кыйблы¹². Тем не менее, для мусульман, деперсно расселенных в бескрайних просторах Евразии, эта проблема сохраняла свою актуальность.

Общественное богослужение в храме во многом обусловлено с ритуалом молитвы, который в исламе имеет нескольких видов: ежедневный, пятничный, Ыд аль-Фитр (годовой после окончания месяца Рамазан) и Ыд аль-Адха (Курбан-байрам) (годовой в память жертвоприношения Ибрагима).

Общественная молитва (совершаемая с джамаатом) превосходит индивидуальную молитву на 27 ступеней по той причине, что если мусульманин совершил омовение должным образом, а потом вышел из дома только ради того, чтобы совершить молитву в мечети, то в этом случае за каждый шаг, сделанный им, он обязательно

будет возвышаться на одну ступень и с него будет обязательно сниматься одно прегрешение, а когда он приступит к молитве, ангелы не перестанут молиться за него, пока он будет оставаться на месте молитвы, говоря «О Аллах, благослови его, о Аллах, помилуй его!», и молитва будет продолжаться все время, пока он станет ожидать начала следующей молитвы¹³. Это высказывание исламского проповедника наглядно показывает побудительные причины совершения мусульманами общественных молитв в мечетях.

«Джума» (день собрания) – пятница, праздничный день у мусульман, день обязательного сбора совершеннолетних здоровых (не рабов) мусульман в мечеть для совершения полуденной коллективной пятничной молитвы и слушания проповеди (хутбы). Исторически посещение мечети для пятничной молитвы являлось религиозной и политической обязанностью и ассоциировалось с выражением лояльности правителю, имя которого упоминалось в хутбе. Пятничной праздничной молитве, начинавшейся в полдень, предшествовал азан. Далее следовали молитва из двух ракаатов, хутба и еще одна молитва из двух ракаатов. Обязательность присутствия на пятничной молитве отразилась и в архитектуре мечети, чем было вызвано появление специальной соборной мечети, способной вместить большое число молящихся¹⁴.

Общественные молитвы совершались в приходских, квартальных молевальных домах, мечетях, которые в пятницу и в дни религиозных праздников не могли поместить всех желающих. В «малых поселениях» Аравии, не имеющих прав на статус «мисра», пятничное богослужение не совершалось. «Мисром» называлась определенная местность, имеющая признаки города (улицы, бани, рынок, все то, в чем может нуждаться многочисленное население), где пребывали судьи, правитель и люди, поставленные для соблюдения порядка¹⁵. Пятничный намаз должен был совершаться в главной мечети поселения, в присутствии достаточного количества мусульман. В мусульманских странах обычно на этой молитве принимал участие султан или кто-либо из главных местных начальников¹⁶.

В средневековый период, когда ислам имел статус государственной религии, по мнению архитекторов, в Среднем Поволжье выделяются три типа мечетей: сельская или квартальная мечеть, рассчитанная на небольшое число прихожан; пятничные мечети в феодальных центрах, претендующие по своей архитектуре на главенствующее значение в силуэте поселения; главная «джамии» княжества или государства, место торжественных богослужений и государственных мероприятий¹⁷.

В результате русской военно-феодальной колонизации Среднего Поволжья мусульмане были выселены из городов-крепостей, превратились в сельское непривилегированное население. Местная администрация и суды были представлены чиновниками христианского вероисповедания. Геополитическая ситуация в Поволжье и Приуралье стала кардинально отличаться от положения дел мусульман в Аравии. Со второй половины XVI в. в Поволжье и Сибири пятничная молитва подверглась сильнейшей деформации. Проживание абсолютного большинства мусульман в малочисленных селениях фактически должно было означать практику прекращения пятничных и других праздничных молитв.

Царскими указами от 22 июня 1744 г. и 23 августа 1756 г. было разрешено возведение по одной мечети в населенном пункте, если численность прихожан мужского пола составляла от 200 до 300 ревизских душ. При этом о статусе мечети – пятивременной или джами – ничего не было сказано.

Важное политическое значение хутба обрела благодаря положению о необходимости упоминания имени здравствующего халифа, тем самым выражалась политическая ориентация хатиба и представляемой им общины: если имя правителя не произносилось, то это означало его непризнание или низложение¹⁸. По мнению ОМДС (постановление от 17 августа 1892 г. за № 3714), по правилам шариата совершение обыкновенного пятивременного богослужения не требует участия указного муллы, этот обряд может быть исполнен всяким мусульманином, умеющим его совершать, и это не считается нарушением веры. Предоставление же совершения праздничного пятничного богослужения особым, утвержденным властями муллам «преследует цели не столько религиозные, сколько правительственные». Соборное богослужение не может быть совершаемо никем, кроме имама-хатиба¹⁹.

Правовая основа для интеграции пятничной молитвы в общее имперское правовое пространство была подготовлена следующими общественно-политическими актами XVIII в.: легализацией мечетей в Поволжье и Сибири (1744 г.), отказом русского самодержавия от признания султана Османской империи как халифа российских мусульман (1783 г.), воздержанием от массовой и активной христианизации в 1760-е гг. и признанием мусульманского духовенства и учреждением ОМДС (1789 г.). Формирование системы религиозного образования позволило подготовить лиц, умеющих произносить хутбу (на арабском языке).

Наиболее важным являлась каноническая сторона религиозно-

го ритуала. Некоторые муллы, выступали за упразднение пятничной и праздничной молитв и замену их обыденными молитвами, мотивируя отсутствием в Среднем Поволжье мусульманских поселений, соответствующих городу («миср»)²⁰. Другим важным моментом следует назвать то, что и после установления курса веротерпимости некоторые имамы продолжали считать Волго-Уральский регион не «дар-уль-ислам», не исламским миром. В частности, крупный общественный деятель рубежа XVIII–XIX в. Г. Утыз-Имяни считал, что глава и судья в «мисре» должны быть мусульманами, а не другого вероисповедания. Именно поэтому он признавал исполнение пятничных молитв недействительным. Правомерность совершения молитв и в другие религиозные праздники он непосредственно связывал с наличием мусульманского правления, государственности²¹.

В начале XIX в. преподаватель медресе в д. Кышкар Казанского уезда Абу-н-Наср Курсави в своей книге «Наставление людей на путь истины» (до 1807 г.) дал фетву о возможности совершения пятничной молитвы и в небольших селениях, не имеющих какие-либо атрибуты города. Он писал, что по Корану и сунне пятничная молитва обязательна, она способствует консолидации мусульман-прихожан²². Однако единого мнения по этому поводу до второй трети XIX в. между духовными лицами не наблюдалось.

Наименования «пятивременной» и «соборной» (джами) мечетей прочно вошли в российское законодательство и делопроизводство при муфтии Габдессаламе Габдрахимове, что было связано с желанием властей «регулировать» численность духовенства при мечетях. Примечательно в этом отношении мнение Сената, рассмотревшего в 1835 г. возбужденный МВД вопрос «Можно ли допустить определение двух и более мулл при одной мечети?»: закон от 23 августа 1756 г. «может быть принимаем в соображение при определении числа душ в магометанских приходах, имеющих одну мечеть и желающих иметь при оной более одного муллы». Поскольку духовные лица находились «при мечети», вопрос был рассмотрен в контексте допускаемой численности мулл при ней. По этому поводу было запрошено заключение религиозного органа, который сообщил, что по мусульманским правилам при соборной мечети полагаются один хатип, один имам и один муэдзин, при простой – один имам и один муэдзин²³. Обязанностями муэдзина являлись: возвещение громким пением азана о наступлении времени очередного намаза, чтение вслух перед началом богослужения (икама) особой молитвы (дога)²⁴. Помимо этого он должен был содержать в

порядке и чистоте мечеть и исполнять по поручению мулл отдельные второстепенные религиозные обряды.

Согласно закону от 9 декабря 1835 г. «Об определении мулл при мечетях», по рекомендации Сената при назначении в селение с единственной пятивременной мечетью дополнительного штата муллы стала приниматься во внимание численность прихода: если она превышала 200 ревизских душ м.п., позволялось увеличить число имамов, но не более чем в соборной мечети (т.е. на одну единицу – *И.3.*)²⁵. Получалось, что каждая махалля, при согласии властей, могла иметь до трех духовных лиц. Устанавливая это правило, Государственный Совет имел в виду, главным образом, то, что «допущение большого числа мулл при одной мечети может подать повод к содержанию татарами излишнего числа духовных лиц и к взаимным между ними спорам, беспорядкам в отпращивании треб, вредным для самого благосостояния прихожан»²⁶.

Так, если в Аравии основным критерием при определении типа мечети служил статус населенного пункта, то в России с 1835 г. – установленный правительством норматив численности прихода в 200 ревизских душ, означавший, по сути, возможность повсеместного совершения пятничной молитвы.

По мере отдаления от последней X ревизии (1858 г.) этот норматив становился анахронизмом. Согласно закону от 15 декабря 1886 г. он был заменен 200 наличными душами м.п. Любопытно, что соответствующее изменение не было внесено в примечание к ст. 1205 «Устава духовных дел иностранных исповеданий», где сообщалось о праве мусульман, приписанных к простой (пятивременной) мечети в числе более 200 ревизских душ, дополнительно избирать еще одного муллу, но не более штата соборной мечети²⁷. Оно указывало на установление прямой зависимости численности духовных лиц в махалле от статуса мечети.

Вследствие издания закона от 15 декабря 1886 г. численность ревизских душ мусульман м.п. для вновь учреждаемых махаллей окончательно потеряла значение для определения численности духовных лиц при храме. Стало очевидно, что численность духовенства при простой, пятивременной мечети ограничивается двумя, а при джума мечети – тремя духовными лицами.

Духовное собрание, со своей стороны, поясняло, что по шариату при пятивременной мечети могут состоять лица, имеющие духовные звания имама, муаллима-сабиян, муэдзина, а при соборной – имама, хатиба, муэдрина или муаллима, мухтасиба, муаллима-сабиян, муэдзина²⁸. Совершения моления в честь российс-

кого государя в пятничное праздничное полуденное богослужение ОМДС (1898 г.) считало необязательным²⁹.

Таким образом, статус храма стал определяться духовным званием причта, а статус культового здания определял штат духовенства. Наличие при пятивременной мечети имама-хатиба становилось, таким образом, достаточным основанием для возбуждения ходатайства о ее переименовании. При возбуждении ходатайства о постройке храма с образованием прихода, светские власти не вмешивались в дела вновь образуемой махалли, позволяя жителям автономно решать вопрос статуса будущего культового здания. В общественном приговоре, как правило, указывалось название будущего храма, которое пролонгировалось в разрешительном постановлении губернского правления. Получалось, что еще до утверждения имама и просители, и гражданские власти, превышая свои полномочия, заранее определяли статус богослужебного здания. На основе отношения губернского правления кандидат в Духовном собрании подвергался испытанию в знании основ ислама. Если он по итогам экзамена не удостоивался звания имама-хатиба, то это обстоятельство могло поставить на повестку дня вопрос о выдвижении приходом более подготовленного кандидата на получение звания хатиба. Поскольку в действительности экзамен был очень легким и чуть ли не формальным, вследствие практики одаривания экзаменаторов – членов ОМДС – «нестандартные» случаи являлись исключением, чем правилом.

Таблица № 1

*Динамика численности мусульманского духовенства и мечетей в 1833–1914 гг.*³⁰

Годы	Отрезок времени (в годах)	Прирост в %		Прирост ежегодный в %	
		мечети	дух-во	мечети	дух-во
1833–1856	23	11,0	48,8	0,48	2,12
1856–1868	12	34,2	12,7	1,18	1,06
1868–1908	40	11,9	26,8	0,3	0,67
1908–1814	6	13,2	56,8	2,19	9,47
1833–1914	81	88,9	233,6	1,11	2,88

Согласно сведениям таблицы № 1, в 1833–1914 гг. происходил стабильный рост исламских институтов, ежегодный прирост численности мечетей составлял 1,11%, духовенства – 4,17%, численность духовенства увеличивалась в 3,8 раза быстрее, чем числен-

ность храмов. За время с 1833 г. по 1856 г. численность мечетей увеличилась на 111,0 %, духовных лиц на – 148,8 %, в 1868–1908 гг. – соответственно 111,94 % и 126,8 %. Исключением выступают 1850–1860-е гг., когда рост численности духовных лиц уступал мечетям: 134,23 % и 112,7 %.

Таблица № 2*

*Численность исламских богослужебных заведений и духовенства в 1833–1914 гг.*³¹

Годы	Мечети, молитвенные дома	Ахуны	Хатибы	Имамы	Муллы	Мухтасибы	Мудер-рисы	Муэдзины	Всего
1833	3133	68	100	1792	1164	343	439		3907
1856	3478	37	3124	761		66	233	1592	5814
1858	3554	47	2557	853		50	934	1650	5992
1868	4672	54	3703	759		51	413	1572	6553
1908	5230	150	2297	3326				2539	8312
1909	5408	156	2536	3494				2787	8973
1910	5573	165	2643	3676				2879	9363
1911	5653	165	2751	3743				2967	9626
1912	5706	191	2760	3754				5706	12411
1913	5870	211	2820	3814				5840	12685
1914	5918	203	3744	3243				5840	13030

Статистические сведения отражают соотношение численности духовенства различных званий до и после принятия закона 9 декабря 1835 г. Как видно, с этого времени установилась четкая градация духовных званий: хатибы, имамы, муэдзины. Если в 1834 г. при соборных мечетях лиц, имеющих право проводить пятничный намаз было меньшинство (ахуны, хатибы, мухтасибы, мудер-рисы), то спустя буквально два десятилетия они по численности в три раза превосходили имамов.

В 1851 г. Оренбургское губернное правление проводило ревизию всех приходов и выявило 730 мечетей, при которых насчиты-

* В сведениях за 1833, 1856, 1858, 1866 гг. в число духовных лиц включен и муфтий, что в нашей таблице не зафиксировано в отдельной графе. Подсчитано нами. Общие цифры подсчитаны на основе сведения по губерниям и областям. Общие цифры в первоисточнике не всегда сходятся с нашими цифрами.

валось менее 200 ревизских душ прихожан. Из этого числа мечетей 65 % (399) являлись соборными. При них служили 749 духовных лиц, или в среднем по 1,9 духовных лиц, а при пятивременных храмах – в среднем по 1,2 человека³². В 1856 г. в округе ОМДС насчитывалось 3478 мечетей, в том числе 2613 или 75 % соборных³³. Наблюдалась тенденция увеличения численности джами мечетей: в 1868 г. их удельный вес составлял уже 81,8 %³⁴. В 1911 г. более 90 % мечетей в округе ОМДС являлись соборными³⁵.

В XIX – начале XX в. примерно в половине мечетях округа ОМДС обязанности муэдзина выполняли муллы, численность которых резко увеличилась в 1912 г. С этого времени практически при каждой мечети существовал муэдзин. В год начала Первой мировой войны, по сравнению с 1913 г., произошло увеличение численности хатипов на 924 человека или на 36,7 %. В значительной степени повышение статуса духовенства осуществилось за счет уменьшения численности имамов на 571 человека. Безусловно, опасность призыва в действующую армию вызвала такую реакцию духовных лиц, защищавших свое социальное положение.

Таблица № 3

*Численность мусульманских духовных лиц
при мечетях в округе ОМДС в 1856–1914 гг.³⁶*

Годы	На одну мечеть приходится			
	хатипы	имамы	муэдзины	всего
1856	1,00	1,22	0,46	1,67
1858	1,00	0,24	0,46	1,71
1868	0,90	0,16	0,33	1,40
1908	0,46	0,64	0,49	1,59
1909	0,50	0,65	0,52	1,66
1910	0,50	0,66	0,52	1,68
1911	0,52	0,66	0,52	1,74
1912	0,52	0,66	1	2,18
1913	0,52	0,65	1,00	2,16
1914	0,67	0,55	0,99	2,2

Как видно из таблицы № 3, в эти годы численность мечетей и хатипов была примерно одинаковой. Разница в соотношении хатипов и джами мечетей объясняется тем, что часть хатипов служила в одном приходе. При этом один из них назывался старшим муллой. Согласно статистическим данным, возникает ощущение уменьшения численности пятивременных мечетей в начале XX в.

по сравнению с 1830–1860-ми гг. На наш взгляд, такое впечатление создается вследствие различности методов подсчета. В начале XX в. учитывалось не звание духовного лица, которое было зафиксировано в его свидетельстве, выдаваемом ОМДС, а занимаемая им должность: кандидат вступал в вакантную духовную должность, которую определяла махалля.

При рассмотрении ходатайств прихожан о переименовании пятивременной мечети в соборную, религиозный орган внимательно следил и соблюдал принцип первичности звания духовенства. Например, в 1876 г., рассмотрев подобное прошение жителей д.Нижних Нурлат Самарской губернии, местный мулла был приглашен в Уфу для сдачи экзамена на звание «соборного имама». В противном случае предлагалось избрать имамом-хатибом другого лица. Только после этого был окончательно решен вопрос о переименовании нижненурлатской мечети³⁷. Таким образом, назначение при пятивременной мечети духовного лица, имеющего звание имама-хатиба, еще не означало возможность проведения пятничной молитвы. Для этого требовалось постановление ОМДС о переименовании мечети в соборную, что было равнозначно позволению приходскому имаму-хатибу руководить пятничным намазом.

Таблица № 4

*Число экзаменовавшихся в ОМДС на
получение духовного звания в 1900–1910 гг.³⁸*

Годы	В имам-хатипы		В имам-мугаллимы		В муэдзины		Итого	
	всего	в %	всего	в %	всего	в %	всего	в %
1900	212	52,2	73	18,0	121	29,8	406	100
1901	270	56,1	83	17,3	128	26,6	481	100
1902	193	56,3	59	17,2	91	26,5	343	100
1903	200	51,2	64	16,4	127	32,4	391	100
1904	177	53,2	55	16,5	101	30,3	333	100
1905	209	53,9	79	20,3	100	25,8	388	100
1906	356	51,3	143	20,6	195	28,1	694	100
1907	603	61,9	118	12,1	253	26,0	974	100
1908	512	65,9	92	11,8	173	22,3	777	100
1909	662	66,5	159	16,0	174	17,5	995	100
1910	295	50,3	100	17,0	192	32,7	587	100
1900–1910	3689	57,9	1025	16,1	1655	26,0	6369	100

Как свидетельствует таблица № 4, после 1905 г. в 2 и более раз увеличилась численность лиц, стремившихся получить духовное звание, что приводило к острой конкуренции между кандидатами на вакантные духовные должности в махаллах. В 1900–1910 г. из прибывших в Уфу в среднем 57,9 % кандидатов на духовные должности сдавали экзамен на звание хатиба, 16,1 % – на имама, 26 % – на муэдзина.

Переименование мечети производилось на основании общественного приговора прихожан. Данный документ должен был показать не только волеизъявление жителей поселения, но и насущную необходимость в данном акте. Документ, подписанный старшими членами семейств и сельским старостой, представлялся для освидетельствования и записи в книгу общественных приговоров местного волостного правления, и после визирования его с наложением печати волостным старшиной документ становился легитимным. В конце приговора, подтверждая необходимость переименования культового здания, расписывались приходские духовные лица. С 1891 г., после введения должности начальников земских участков в губерниях Европейской части России, в приговорах, как правило, появилась роспись нового должностного лица, подтверждающая, что волеизъявление прихожан «заслуживает уважения»³⁹.

Необходимо также отметить зримую взаимосвязь между размерами, обликом храма и его статусом. Традиционно на пятничный намаз приходило все взрослое мужское население поселения. Пятница считалась в мусульманских селениях нерабочим днем, праздничная атмосфера наблюдалась в каждой семье. Для прихожан ключевое значение имели размеры мечети, ее вместимость. Поэтому размеры мечети должны были соответствовать своему предназначению. Обычно размеры исламского храма позволяли безошибочно определить его статус. Духовному управлению не всегда удавалось контролировать эту сторону устройства молитвенного обряда. В этой связи показателен случай возведения с разрешения властей в начале 1830-х гг. купцом Хамитом Габдулмязитовым пятивременной мечети в г. Семипалатинске. Купцом был заказан проект храма внушительных размеров «в виде соборной» и прихожане стали именовать его соборной и совершать пятничные намазы. Религиозное управление узнало об этом в 1851 г., спустя 18 лет после возведения мечети⁴⁰.

Поэтому представляется закономерным возбуждение вопроса о повышении статуса мечети накануне реконструкции или постройки новой, если она выгодно отличалась от прежней своими размерами и

наличием минарета. В результате, переименование мечети, одновременно с ее перестройкой, приравнивалось к постройке нового богослужебного здания. Например, в 1870 г., когда жители д. Старый Кызыльяр Елабужского уезда обратились к местной администрации с просьбой о переименовании мечети в соборную и перестройки вследствие ветхости здания, ОМДС представило заключение о согласии на ее переименование при соблюдении норматива численности прихода. Вятское губернское правление, в свою очередь, запросило у уездного полицейского правления сведения по полной программе: не только о численности прихода, но и об опасности соблазна для православных в случае возведения соборной мечети, о достаточности у прихожан средств для содержания соборной мечети, о необходимости такой перестройки, не говоря уже о плане и фасаде здания и месте постройки (на старом или новом месте), о расстоянии от ближайших построек, а также правомочности общественного приговора. Только после получения всех затребованных сведений прошение кызыльяровцев было удовлетворено⁴¹.

Главной причиной переименования мечети из пятивременной в соборную жители населенных пунктов указывали неудобства, которые они испытывали во время богослужения в пятницу и другие дни религиозных праздников: мужское население деревни с пятивременной мечетью вынуждено было посещать соборную мечеть в ближайшем селении.

Для повышения статуса мечети крестьянам д. Манзарской Асан-Илгинской волости Мамадышского уезда пришлось в 1874 г. преодолеть несколько формальностей. После кончины муллы Рахметуллина новый кандидат в муллы Ахметсафа Атнагулов, успешно сдав экзамен в Духовном собрании, получил звания имам-джамиг, хатиба и мудерриса. Чтобы обойти количественный ценз и набрать 200 ревизских душ, договорились объединиться с крестьянами д. Аюги (70 ревизских душ). Свое решение крестьяне мотивировали затрудненностью ездить на пятничный намаз и торжественные богослужения в религиозные праздники в соборные мечети соседних деревень: в зимнее время – «по бедности своей, за не имением большею частью теплой и приличной одежды», осенью – в период ненастья, весной – во время половодья⁴².

На основании указа Сената от 23 января 1836 г., препятствующего увеличению махаллей (чтобы не обременять мусульман содержанием мечети и духовенства), и предписания заведующего башкирами от 13 апреля 1864 г. за № 5405 о необходимости строгого соблюдения правил устройства мечетей и определения в духов-

ные должности, в 1860–1870 гг. Уфимское губернское правление практиковало в малочисленных селениях упразднение мечетей или переименовывало соборные мечети в пятивременные⁴³.

Обострение религиозного вопроса в Приуралье было обусловлено, прежде всего, учреждением Оренбургской и Уфимской губерний и двух самостоятельных епархий, активизацией миссионерской деятельности русской церкви, распространением в регионе общеимперского законодательства, проведением железной дороги, усилением притока православного населения и др. Контроль руководством вновь образованной Уфимской губернии за деятельностью ОМДС стало катализатором усиления конфронтации между ними. Местная администрация стремилась единолично решать вопросы, находящиеся в совместной компетенции с духовной властью (об организации новых приходов и возведении мечетей, утверждении духовных лиц), придавая заключениям Духовного собрания значение формальной отписки. Выступление муфтия С.Тевкелева в защиту Духовного собрания было воспринято как наступление на законные права местной администрации.

Конфликт между Уфимским губернским правлением и ОМДС по поводу переименования мечети вспыхнул при разбирательстве ходатайства жителей д. Карановой Белебеевского уезда. Религиозный орган, исходя из того, что местный имам имеет звание мудерриса, и при его медресе обучаются до 200 мальчиков из близлежащих селений, вынес положительное заключение. Чиновники губернского правления 17 января 1874 г. заявили о незаконности переименования из-за малочисленности прихода (всего 201 наличная душа м.п.).

В основе действий уфимской администрации лежало стремление не допустить бесконтрольного увеличения численности духовенства. При этом губернское правление ссылалось на рассмотренное нами примечание к статье 1205 «Устава духовных дел иностранных исповеданий». Имея в виду, что после переименования мечети в соборную прихожане получают право на увеличение штата духовенства, а утверждение в духовных должностях является прерогативой светской власти, подчеркивалось, что переименование мечетей из пятивременных в соборные находится в компетенции губернской администрации.

В представлении-жалобе (№ 1124 от 24 апреля 1874 г.) министру внутренних дел ОМДС подробно изложило свои аргументы. Со ссылкой на статьи 1230, 1143 и 1205 «Устава духовных дел иностранных исповеданий» было заявлено, что переименование пятивременной мечети в соборную относится к категории духов-

ных дел, поскольку этим регулируется исключительно порядок совершения молитвы. Оно не требует изменения плана и фасада здания храма, не имеет ничего общего с постройкой и реконструкцией культового здания, которые действительно находятся в компетенции гражданской власти. В соборной мечети лишь ставится «минбар» (кафедра). Переименование также не связано с численностью прихода. Право прихожан увеличить численность причта на одного имама не является обязательным и зависит от желания самих жителей, с учетом их возможности содержать его за свой счет⁴⁴.

Действительно, в российском законодательстве не содержались какие-либо указания о механизме изменения статуса исламских богослужебных зданий, не говоря уже о принадлежности его определения в компетенции гражданской администрации. Тем не менее МВД (8 ноября 1874 г.) предписало религиозному органу отменить свое постановление⁴⁵. В ответном представлении (№ 872 от 9 апреля 1875 г.) оренбургский муфтий С.Тевкелев вновь попытался доказать обусловленность акта переименования лишь религиозной обрядностью. Кажется, полемика с губернским начальством и обсуждаемая проблема приобрели для бывшего офицера российской армии принципиальное значение. С.Тевкелев заявил, что с устранением Духовного собрания, являющегося в России представительством высшей мусульманской власти, от участия в распоряжениях об изменении статуса мечетей, религиозный орган утратит всякую возможность следить за порядком богослужения в храмах⁴⁶.

О возникшей дискуссии Министерство уведомило оренбургского генерал-губернатора. Генерал-адъютант Н.А.Крыжановский, признав законным постановление губернской администрации, заявил, что согласно гражданским законам первенство в переименовании мечетей должно принадлежать светской власти. Он также довел до сведения ДДДИИ предложение уфимского губернатора: если статус мечети действительно находится в непосредственной связи с догматами религии и связан с порядком богослужения, то Духовное собрание обязано, выяснив это в подробностях, представить доказательства, ибо на русском языке не имеется постановлений шариата о переименовании мечетей⁴⁷.

В своем очередном обращении к директору ДДДИИ графу Э.К.Сиверсу (25 сентября 1875 г.) муфтий С.Тевкелев подчеркнул, что его повторное «домогательство» объясняется убежденностью в своей правоте и искренним желанием защитить религиозные права мусульман от неуместного вмешательства гражданской власти. «Храмы всех религий, – писал оренбургский муфтий, – должны быть оди-

наково святы в глазах верующих и Бога и попечение о существовании и достоинстве их должно составлять заботу одной духовной власти, как корпорации, исключительно посвятившей себя служению Творцу вселенной. В мусульманских храмах возносятся те же самые молитвы ко Всевышнему, как и в храмах других исповеданий, и, быть может, иногда молитва за царя и Отечество, за сохранение существующего порядка и будущее преуспение родины теплее и усерднее льется из под кровли, освещенной луною, нежели из под купола, украшенного крестом»⁴⁸. Он обратил внимание директора ДДДИИ на «смешивание» губернским правлением двух совершенно различных понятий: разрешения постройки новой мечети и переименования существующей мечети, подчеркнув, что на основании шариата переименование есть чисто духовное дело, т.к. от статуса мечети зависит порядок совершения исламского ритуала.

Как видно из содержания письма, директор ДДДИИ олицетворял собой для председателя Духовного собрания последнюю инстанцию, способную принять справедливое решение. Не исключая худший вариант развития событий, С.Тевкелев высказался весьма пессимистично: «в противном случае мне остается только возложить все упование свое на Всеблагое Провидение, покровительствующее несправедливо притесненным, и увериться, что мусульманская духовная власть является у нас не выражением той силы, которая служит очевидным признаком всякого правительственного учреждения, а напротив, слабым отголоском чего-то пассивного, чего-то непризнанного, чего-то не достигшего еще полного своего развития, не выразившегося ни в какой окончательной форме»⁴⁹.

Однако взгляд центральной власти на проблему оставался непреклонным. ОМДС было извещено, что «при установлении веротерпимости все религиозные постановления во внешнем своем проявлении в сфере административной должны подчиняться тем правилам и ограничениям, которые установлены законами», это распространяется и на переименование мусульманских храмов. Одновременно были затребованы подробные сведения об отличительных признаках пятивременной и соборной мечетей, о правилах шариата по их переименованию, факторах, обуславливающих число духовных лиц с приложением точных переводов из религиозных книг.

Полученные из Уфы материалы были переданы на экспертизу служащему при МВД преподавателю столичного университета И.Г.Нофалю. Ученый-востоковед представил свое заключение, из которого чиновникам департамента стало ясно, что по мусульманским законам праздничной молитвой (джумга) называется богослу-

жение, начинающееся в пятницу в полдень вслед за проповедью, за которой следует общая молитва. Для совершения праздничного богослужения необходимо наличие семи условий. В частности, чтобы местность была подчинена какой-либо политической власти (законной или незаконной, исламской или немусульманской). По мнению ученого, по шариату празднование джумги зависит от разрешения гражданской власти (Бахр, с. 339; Мулла Хосра, с. 112), никакое общественное здание не может ни в силу переименования, ни в силу желания и средств прихожан «быть назначенным для празднования» без согласия на то гражданской власти (Тохтава, том 1, с. 339). Переименование мечети может быть признано законным, если не было действительного изменения в той местности, где это переименование имело место, так как переименование джумги не может быть совершаемо в малых селениях, не обладающих качествами, дающими право на название город. Относительно представленных С.Тевкелевым выписок профессор объяснил, что приведенный им текст урезан, некоторые слова в нем искажены, перевод неправилен и не может служить основанием для тех выводов, которые делает оренбургский муфтий. И.Г.Нофаль представил свои переводы арабских текстов. В январе 1877 г. с заключением о том, что переименование мечетей входит в компетенцию светской власти, директор ДДДИИ граф Э.К.Сиверс представил записку по данному вопросу на рассмотрение министра внутренних дел⁵⁰.

Одновременно для выявления сложившейся практики на местах ДДДИИ обратился к начальникам четырнадцати губерний европейской части России и Сибири, предложив сообщить о порядке переименования мечетей. Из отзывов губернаторов стало очевидно, что существуют самые различные варианты разрешения местными властями данного вопроса⁵¹.

Муфтий С.Тевкелев в поисках поддержки и понимания 21 марта 1878 г. вынужден был обратиться с письмом к министру внутренних дел Л.С.Макову. В ответ он получил заверение статс-секретаря Л.С.Макова (12 апреля 1878 г.) о том, что, по получении затребованных от губернаторов сведений, со стороны МВД будет сделано все возможное, чтобы не ущемлять религиозные права мусульман⁵². Окрыленный такой поддержкой, оренбургский муфтий вновь обратился к министру со словами признательности, выразив надежду на скорейшее разрешение своей просьбы.

Нам не удалось выявить мотивы, заставившие центральную власть сохранить прежний порядок переименования мусульманских храмов. Думается, причина не ограничивается благосклонным отношением

министра внутренних дел Л.С.Макова. Новый взгляд, по нашему мнению, сложился из следующих факторов. Заключение И.Г.Нофалю о праве гражданской власти (хотя в исламе нет разделения власти) определять название мечетей в поселениях исходя из статуса поселений создавало проблемы. Возникал также вопрос относительно критериев переименования мечетей. В течение длительного времени мечети строились, главным образом, ориентируясь на численность прихода. Иначе говоря, статус поселения вообще не принимался в расчет. В ряде селений в этот период существовали несколько джами мечетей. Более того, во многих местах культовые здания изначально строились как соборные. Правительство понимало, что любое посягательство на сложившуюся традицию в этой области чревато массовыми волнениями мусульман.

Кроме того, затребованная из губерний информация о порядке переименования мечетей подтвердила существование различных подходов администраций. Введение новых правил означало бы игнорирование сложившегося порядка, что было возможным только на законодательном уровне. Новые критерии могли нарушить традиционную систему жизнедеятельности прихода и негативно отразиться при организации новых махаллей. Наконец, комплексное рассмотрение вопроса реорганизации управления исламскими институтами в империи было отложено Комитетом Министров в 1875 г. «до лучших времен».

Заявление Духовного собрания о том, что все губернские правления, кроме Уфимского, предоставляют право переименования исламских храмов религиозному управлению, подтвердилось в сообщениях начальников Пензенской⁵³, Тобольской⁵⁴, Нижегородской губерний⁵⁵. Администрации Саратовской, Тамбовской, Рязанской, Томской губерний не обнаружили в архиве губернских правлений случаев переименования мечетей⁵⁶. В Астраханской губернии в 1870 г. в д. Малайской вместо двух пятивременных, видимо, пришедших в ветхость, богослужебных зданий была построена одна соборная мечеть⁵⁷.

Показательно, что в ряде губернских правлений отсутствовал единый порядок рассмотрения подобных дел. Скажем, в 1858–1876 гг. в Вятской губернии в четырех случаях на переименование мечетей разрешение давало Духовное собрание, в трех случаях – местная власть. Причем выявились факты не уведомления администрацией о своем постановлении ОМДС⁵⁸.

В 1870-х гг. в Симбирской губернии переименование мечетей по распоряжению Духовного собрания произошло в пяти дерев-

нях, а по постановлению губернского правления – в шести селениях. В тех случаях, когда ходатайства мусульман поступали в Уфу, религиозный орган автономно принимал решение и сообщал о нем в губернское правление.

В Казанской губернии переименование мечетей производилось с разрешения губернского правления на основании общественных приговоров приходов⁵⁹. Примечательно его предписание (от 3 октября 1867 г.) о том, что в случаях ходатайства о постройке или реорганизации мечетей необходимо указывать факт проживания или отсутствия в населенном пункте новокрещенных татар. В частности, на этой основе в 1870 г. администрация отказала жителям д. Новых Челнов Спасского уезда в «исправлении» пятивременной мечети с переименованием на соборную. Лишь после получения извещения об отсутствии в селении новокрещенных татар, община получила разрешение⁶⁰.

Изменение статуса мечетей в Оренбургской губернии происходило под надзором гражданских и духовных властей. Получив приговор и собрав необходимые сведения из полицейского управления, губернское правление уведомляло ОМДС с целью согласования вопроса. После поступления заключения религиозного органа, дело выносилось на заседание присутствия. Если же мусульмане обращались непосредственно в ОМДС, то религиозное учреждение переправляло такое ходатайство со своим решением в распоряжение оренбургских властей⁶¹. Случаи прямого обращения мусульман в ОМДС позволяют говорить об их высокой правовой грамотности. Однако такое поведение мусульман наблюдалось не всегда. Возможно, так происходило вследствие совмещения прихожанами переименования мечети с его реконструкцией или сооружением нового здания.

Переименование действующей пятивременной мечети в джаму становилось возможным тремя способами: 1) при наличии у действующего духовенства звания хатиба; 2) при избрании на вакантное место лица, имеющего или получившего впоследствии звание хатиба; 3) при избрании дополнительно к имеющемуся имаму нового духовного лица, т.е. за счет увеличения причта.

Рассмотрев дело о назначении при простой мечети г.Царицыно Саратовского уезда на должность хатиба крестьянина Янглычева с увеличением причта на одного духовного лица, в 1887 г. Сенат признал возможным удовлетворение ходатайства мусульман города (указ от 11 сентября за № 10032)⁶².

Численность прихода всегда оставалась одним из главных условий переименования мечети. Только при наличии в махалле уста-

новленного законом числа душ чиновники брались за рассмотрение ходатайств мусульман о переименовании мечети. В других случаях действия светских властей становились вполне предсказуемыми. Например, в 1863 г. Управление башкирами отказало жителям д. Биктемировой Белебеевского уезда Оренбургской губернии именно из-за малочисленности прихода. Духовное собрание, в свою очередь, постановило (3 октября 1863 г.) о причислении жителей по своему выбору к мечети ближайшего поселения⁶³. По этой же причине нижегородское губернское правление постановлением от 27 марта 1870 г. отказало мусульманам д. Красный Яр (141 ревизская душа м.п.)⁶⁴.

Власти пресекали действия общин по формированию полноценных приходов путем присоединения части жителей соседнего селения. В частности, в 1884 г. было отказано жителям д. Малые Кибяк-Кози (87 ревизских или 146 наличных душ м.п.) Мамадышского уезда Казанской губернии, попытавшимся причислить к своему приходу 125 ревизских душ соседней д. Большие Кибяк-Кози под предлогом малой вместимости мечети соседней деревни. Полицией было выяснено, что мечеть в первой деревне вмещает 150 человек, а второй – до 250 молящихся. Фиктивность акта сделала невозможной переименование храма⁶⁵.

Муфтий Мухамедьяр Султанов согласился с предложением местных властей об упразднении в маленьких селениях мечетей по мере их разрушения. На такое размышление наводит заключение МВД, адресованное в 1885 г. в Сенат по случаю жалобы крестьян Биккула Бухараева и Диара Яфуказева д. Татарской Талышевой (133 ревизских душ) Корсунского уезда. Министр В.К.Плеве, оправдывая решение симбирского губернского правления о запрете сооружения новой соборной мечети вместо ветхой пятивременной⁶⁶, указал, что ОМДС также высказалось за упразднение мечетей в малочисленных приходах по мере того, как они придут в ветхость⁶⁷.

Анализ деятельности Сената и МДВ по рассмотрению жалоб мусульман о постройке или переименовании мечетей позволяет сделать некоторые наблюдения о взаимоотношениях силового ведомства и высшего апелляционного органа. В тех случаях, когда у сенаторов имелось твердое убеждение в законности постановления губернского правления, Сенат сообщал свое предварительное решение (проект указа) Министерству, которое, в свою очередь, с пониманием относилось к его мнению. В частности, в 1888 г. такой предварительный вердикт был вынесен по постановлению уфимского губернского правления от 2 ноября 1887 г. о запрете переименовать простую мечеть в соборную в д. Куш-

мановой Бирского уезда (проживало 187 наличных душ м.п.), с которым товарищ министра В.К.Плеве сразу согласился⁶⁸.

В других случаях Сенат направлял жалобы мусульман на заключение в МВД. В таких случаях ДДДИИ выступал в качестве третейского судьи, и, как правило, его заключение сообщалось по назначению на бланке Сената. Например, так произошло с аннулированием постановления Уфимского губернского правления от 15 июля 1885 г. об отказе жителям д. Бишку Магадеевой Байсаровской волости Мензелинского уезда в переименовании храма. Главным аргументом местной администрации явилось присоединение к малочисленному приходу (144 ревизских душ) 62 ревизских душ из соседней деревни. МВД сообщило, что статья 261 «Устава строительного» включает в себе правила только о количестве махалли при строительстве мечети, а не при ее переименовании⁶⁹. Резонно предположить, что при этом чиновники учитывали мнение Сената⁷⁰ о том, что поскольку вышеназванная статья подразумевает только постройку мечети, она не может быть основой для закрытия культовых зданий в малочисленных приходах⁷¹. При рассмотрении материалов, поступивших из апелляционного органа, и в случаях обращения начальников губерний и областей за консультацией, ДДДИИ, как правило, принимал решения с учетом указов Сената, изданных по аналогичным случаям. В 1883 г. в департаменте для их учета была заведена специальная папка «Наряд указов Сената по магометанским духовным делам», где каждому указу апелляционного органа давалось заглавие, вкратце отражающее его содержание. Напечатанный и составленный вкратце текст позволял служащему быстро вникнуть в суть вопроса и рассматривать возможность применения его в отношении к спорному делу, регулирование которого не обеспечивалось действующим законодательством. Так, в МВД выработался «системный подход» во взаимоотношениях с Сенатом.

ОМДС, со своей стороны, отклоняло общественные приговоры о переименовании «незаконных» мечетей маленьких селений, входивших в состав сложного прихода. Удовлетворение ходатайства мусульман в этом случае означало бы признание легитимности второй соборной мечети в одном приходе, что противоречило установленному законом нормативу численности прихода. По этим соображениям (что богослужебные здания были построены без разрешения местных гражданских властей), например, в 1904 г., Духовное собрание отказалось переименовать мечеть в д. Аблы Казанского уезда и губернии, которая находилась на тер-

ритории прихода джами мечети д. Чирши⁷². В данном случае во главу угла было поставлено правило о невозможности существования в одном приходе двух мечетей.

В 1850–1880 гг. власти пресекали ходатайства о перестройке пришедших в ветхость мечетей в малочисленных приходах. Это положение распространялось и на случаи переименования. Лишь начиная с 1888 г. ОМДС пересматривает свое отношение к приговорам малочисленных религиозных общин о постройке нового богослужебного здания взамен пришедшего в ветхость или сторевшего, или о его переименовании. ОМДС, положительно разрешая эти ходатайства, прилагало к своему заключению копию с журнального постановления уфимского губернского правления от 30 июля 1887 г. Благодаря стараниям муфтия М.Султанова чиновники практически всех губернских правлений, в которых проживали мусульмане, были ознакомлены с историей переименования мечети д. Бишкумачевой. Жители данного селения (144 ревизских душ) 28 апреля 1885 г. возбудили ходатайство об этом, приложив приговор о присоединении к их махалле группы жителей д. Токарликовой (62 ревизских душ). Уфимское губернское правление (30 июля 1885 г.), указав на уменьшение численности прихода при мечети д. Токарликовой (остаются до 123 ревизских душ), признало переименование мечети д. Бишкумачевой невозможным. Сенат 16 июня 1887 г. вынес приговор, сославшись на следующие аргументы: 1) что в д. Бишкумачевой уже существует мечеть, хотя в селении числится всего 144 ревизских души; 2) переименование пятивременной мечети в соборную по российским законам признается вопросом религиозным; 3) ст. 261 «Устава строительного» о количестве душ в приходе имеет силу закона только в случае возведения новых мечетей, она не распространяется на случаи переименования мечетей⁷³. В результате, администрация Уфимской губернии 30 июля 1887 г. вынуждена была удовлетворить просьбу мусульман.

Как видно, высший апелляционный орган империи не счел даже нужным отметить превращение махалли д. Бишкумачевой в полноценный приход путем присоединения к нему части жителей соседнего селения. Это обстоятельство, по нашему мнению, объясняется стремлением особо подчеркнуть правомерность переустройства и переименования мечетей в малочисленных приходах. К тому же в это время уже действовал закон от 15 декабря 1886 г. о новом нормативе махалли, учитывающий наличное число душ м.п.

С целью добиться максимального распространения указа Сената от 16 июня 1887 г., ОМДС включило его в «Сборник цирку-

ляров и иных руководящих распоряжении по округу Оренбургского магометанского духовного собрания» издания 1905 г.⁷⁴ Следует отметить, что этот сенатский указ, благодаря «просветительской» деятельности религиозного управления, сыграл заметную роль в либерализации постановлений местной администрации⁷⁵.

В конце XIX в. такие дела решались с заметной последовательностью. Наглядным подтверждением служит обсуждение в высших эшелонах власти жалобы жителей д. Сардыганбаш (Алан) (156 наличных душ м.п.) Янгүловской волости Малмыжского уезда. В 1898 г. Вятское губернское правление отклонило их ходатайство о переименовании существовавшей с давнего времени мечети с назначением духовного лица. Тогда просители забыли приложить приговор 16 домохозяев соседнего селения Салаусь о желании присоединиться к вновь образуемому приходу. Сардыганбаш находился в составе нижнеянгүловского прихода. В 1899 г. ходатайство о переименовании существующей мечети с образованием самостоятельной махалли поддержали имам Манняфов и 72 домохозяева д. Янгүлово, изъявившие желание присоединиться к вновь создаваемой махалле. Однако вскоре мулла Манняфов отступился от своего решения, вслед за ним янгүловцы также заявили о своих затруднениях по содержанию причта. Тем не менее МВД, установив, что крестьяне д.Сардыганбаш не платили мулле гушыр (1/10 часть урожая), ограничиваясь единовременными вознаграждениями за исполнение религиозных «треб», разрешило образовать новый приход с присвоением существовавшей мечети статус джами в случае, если мулла Манняфов будет получать от своих прихожан достаточное содержание⁷⁶.

Это решение силового министерства нашло воплощение в сенатском указе от 2 сентября 1902 г.⁷⁷, лейтмотив которого сводился к тому, что «вопрос о переименовании мечети из пятивременной в соборную относится к компетенции не губернского правления, а Магометанского духовного собрания». Религиозное управление и этот указ Сената поместило в «Сборнике циркуляров и иных руководящих распоряжении по округу Оренбургского магометанского духовного собрания», сделав его достоянием всей уммы⁷⁸.

После разрешения спора о разграничении компетенции светских и духовных властей в сфере переименования мечетей на рубеже 1870–1880 гг., ОМДС рапортом доносило о своем решении местному губернскому правлению, которое доводило его содержание до сведения местного уездного полицейского управления или полицмейстера для объявления прихожанам и сделало соответствующую отметку в ведомости мусульманских приходов⁷⁹.

Решение Духовного собрания носило для губернских правлений обязательный характер. Однако без утверждения местной администрации оно не получало законной силы.

Порой такой порядок переименования мечетей (в обход светских властей) позволял некоторым малочисленным сельским обществам, обзаведясь мечетью, ставить вопрос о регистрации махалли. Так, крестьяне д. Малые Метеряки (167 душ м.п.) Свияжского уезда Казанской губернии построили в 1901 г. культовое здание, в 1904 г. через Духовное собрание добились ее переименования в соборное, в 1906 г., предварительно согласовав вопрос о включении во вновь образуемый приход 39 чел. соседней д. Больших Нырсов, ходатайствовали об утверждении при мечети муллы⁸⁰.

Как известно, Духовное собрание рассматривало ходатайства мусульман, составленные на татарском языке, и выносило соответствующее заключение. Использование родного языка при решении религиозно-бытовых и обрядовых аспектов повседневности освобождало махаллю от лишних расходов по переводу необходимых документов на русский язык. Такой порядок был удобен и для членов ОМДС, которым легче было вникать в суть возбуждаемого на родном языке.

Губернские власти оценивали использование татарского языка в делопроизводстве с высоты государственных интересов. В случае, если постановление Духовного собрания принималось на основе общественного приговора, составленного на татарском языке, утверждение его решения откладывалось до представления просителями приговора на русском языке. При этом постановление ОМДС сохраняло силу. Вероятно этот вопрос имел принципиальное значение для губернских чиновников, ибо воспринималось как ущемление статуса государственного языка и расширение полномочий «татарского наречия». Дело в том, что в волостных правлениях, где общественный приговор регистрировался в специальной книжке, принимался только русский вариант документа – перевод с татарского текста. В Духовное собрание должен был поступать этот документ. При рассмотрении таких «нестандартных» случаев, не вмешиваясь в компетенцию религиозного органа, чиновники обосновывали правомерность своих действий обязательностью для правительственных учреждений ведения делопроизводства исключительно на русском языке. В частности, в 1881 г. Казанское губернское правление, используя данную формулировку, отказало татарам д. Шагимарданский Починок Мамадышского уезда⁸¹.

При переименовании мечети Духовное собрание обращало вни-

мание на существование постоянного прихода при культовом здании. В этой связи показательна судьба пятивременной мечети, построенной в 1858 г. купцом 1-й гильдии Акчуриным рядом со своей суконной фабрикой в д. Старое Тимошкино Сенгилеевской волости Симбирской губернии. Ее переименование позволило бы рабочим не ходить в джами мечеть в центре поселения, расположенной за рекой Свияга. При этом промышленник просил о разрешении проведения пятничных молитв осенью и зимой – в неудобное для передвижения время года. Вследствие временного характера проживания рабочих, уроженцев соседних селений, уездов и губерний, и отсутствия постоянной, традиционной махалли, ОМДС в 1861 г. им отказало⁸².

Как происходило переименование мечетей в местностях исламо-христианского пограничья? Несмотря на рекомендацию закона властям согласовать свои действия с руководством епархии в случаях возведения мечетей в поликонфессиональных селениях, ходатайства прихожан и о ремонте, и о перестройке мечетей нередко, по привычке, отсылались местному архиерею. Не стали исключением и прошения о переименовании мечети. Следует отметить, что при отсутствии прямого указания в законах о необходимости такого поступка, администрация учитывала межконфессиональную ситуацию в губернии, степень активности православной миссии и другие факторы. Повышение статуса мечети, посещение мечети в пятницу практически всеми мужчинами, предоставление общине возможности увеличения штата причта на одного имама нередко воспринималось потенциальной угрозой для православного прихода не только руководством церкви, но и гражданскими властями ряда губерний.

Для махаллей поликонфессиональных селений позитивное значение сыграл вышеназванный указ Сената от 16 июня 1887 г., заставивший губернские правления удовлетворять прошения малочисленных приходов. Например, когда татары д. Черемышево-Апаковой Лаишевского уезда Казанской губернии (114 мусульман м.п. и 124 русских) возбудили ходатайство «о перестройке своей мечети в соборную», несмотря на отрицательный ответ епархиального руководства («ни в каком случае не может заслуживать удовлетворения»), их прошение в 1897 г. удостоилось положительного разрешения. При этом, правда, было отказано присоединить к приходу 85 прихожан 2-й соборной мечети д. Шали, расположенной в 16 верстах (таким путем крестьяне д. Черемышево-Апаковой хотели довести число прихожан до поло-

женной нормы)⁸³. Рассмотренный случай позволяет говорить о том, что с конца 1880-х гг. малочисленные махалли в поликонфессиональных поселениях получили возможность переименования мечети и устраивать пятничную молитву в своем селении.

Исходя из вышеизложенного, можно сделать следующие выводы.

Ограниченность источников не позволяет установить точную численность духовенства при пятивременных и джами мечетях первой трети XIX в. Очевидно, что легализация мечетей и общественного богослужения в 1740-е гг. способствовала увеличению причта. При этом существовали общественные, неназначенные властями неуказные духовные лица, абызы. Большинство из них проживало в малочисленных селениях. Другая группа духовных лиц, не составляя конкуренции указным муллам, преподавала в крупных медресе. Иначе говоря, численность духовенства определялась материальными возможностями сельского общества и степенью воздействия на них духовенства, игравшей ключевую роль в данной сфере.

В период правления Николая I, когда регламентирование разных сторон общественной и социально-экономической, культурной жизни учреждений и подданных достигло невиданных размеров, чиновники МВД «обнаружили» недоработку своих предшественников в определении численности духовенства в приходах. Выяснилось, что в законодательстве осталась «лазейка» для ревнивых в религиозном отношении мусульман, которые при мечети могли иметь столько духовных лиц, сколько сумеют содержать за свой счет.

Духовное собрание, исходя из российского законодательства, где четко указывалась первичность для мусульманского прихода мечети и практически ничего не сообщалось о конфессиональных школах, с учетом требований шариата и обязанностей муэдзина (глашатай призыва на молитву-азан), имама (предстоятель на молитве), имам-хатиба (читающий пятничную хутбу-проповедь), представило свое разъяснение о минимальной численности духовных лиц при исламских богослужебных зданиях. Закон от 9 декабря 1835 г. позволял махалле с пятивременной мечетью при численности прихожан более 200 ревизских душ иметь по три духовных лица. Большинство приходов в этот период объединяло жителей двух и более селений. Исполнение духовных треб с выездом на место могло негативно сказаться на проведении пятивременной молитвы в мечети. Нововведение было направлено на пресечение инициативы устройства новой мечети с образованием новой махалли за счет предоставления возможности обзавес-

тись «лишним» духовным лицом. Оно также предполагало свертывание деятельности неуказных духовных лиц усилиями официально назначенного духовенства.

Таким образом, в 1835–1886 гг. существование официально зарегистрированной махалли выступало главным критерием в определении штата духовенства при мечети. Статус мечети стал приоритетным в этом вопросе с появлением закона 16 декабря 1886 г., установившего норматив прихода по наличным душам м.п.

С последней четверти XIX в. статус мечети определялся по званию муллы. Только имам-хатиб имел право на хутбу-проповедь в праздничную молитву.

В России нового времени статус культовых зданий не рассматривался во взаимосвязи со статусом населенного пункта, где находилась мечеть. Появление в законодательстве двух типов мечетей поставило на повестку дня вопрос об определении их статуса, как при разрешении постройки культового здания, так и переименовании. Вновь образуемая махалля сама, видимо, исходя из своих потребностей, материальных возможностей и с учетом затрат на содержание причта, определяла статус храма. В городских общинах мечети, как правило, изначально строились как соборные. В малочисленных «незаконных» махаллях обычно возводились «пятивременные» храмы.

Поскольку законы не оговаривали механизм взаимоотношений местных властей и ОМДС в вопросе переименования исламских храмов, в регионах сложилась различная практика разрешения данного аспекта исламского богослужения. Разрешение спора между Уфимским губернским правлением и ОМДС относительно разделения полномочий в пользу последнего и признание тем самым ритуального смысла статуса мечетей стало следствием откладывания в долгий ящик реорганизации управления исламскими институтами и проявлением политики невмешательства в религиозные дела, не имевших политического значения для самодержавной власти. На совершение молитв в мечетях в честь российского государя, государыни и наследника наложилась христианская традиция. Вследствие этого ОМДС официально заявляло о необязательности совершения в пятницу молитвы в честь правителя, хотя во многих местностях в угоду исламским каноническим нормам во время полуденного пятничного намаза такой ритуал практиковался.

В результате с конца 1870-х гг. переименование мечетей на основе единовременных указов Сената и предписаний МВД без фиксирования в действующем законодательстве было передано монопольному ведению ОМДС. Местные власти не должны были

вмешиваться в определение статуса мечети.

При отсутствии в действующем законодательстве каких-либо указаний о порядке переименования мечетей для администрации главными критериями становились намерение прихожан и легитимность махалли. Процедура переименования в губерниях была различной: порой запрашивали документы и сведения, необходимые при возведении мечети. Эта особенность в деятельности ряда администраций объясняется «обычным правом», сложившемся под воздействием различных факторов, в том числе вакуума в законодательстве по регулированию государственно-исламских отношений.

Благодаря деятельности Сената и Духовного собрания, последнее из которых при каждом удобном случае к своему заключению о переустройстве или переименовании культовых зданий прилагало копии указа апелляционного органа, в конце 1880-х г. в целом был решен вопрос о законном функционировании мечетей в малочисленных селениях. В правовом регулировании судьбоносной для уммы проблемы сыграла положительную роль активная позиция малочисленных махаллей, подававших жалобы в Сенат.

В поликонфессиональных селениях первичным признавалось право действующей махалли регулировать свою религиозно-обрядовую жизнь, а не угроза православным жителям от повышения статуса исламского храма. После окончательного закрепления за ОМДС во второй половине XIX в. права самостоятельного изменения статуса мечетей, мнение руководства епархии потеряла всякую силу для администрации. Ее извещения о переименовании мечети имели для духовной власти исключительно уведомительное значение и вытекали из должностной обязанности губернской администрации заботиться о православной пастве.

Многочисленность прошений о переименовании храмов, поданных в «связке» с постройкой нового культового здания, или переустройством (расширением), или с постройкой минарета, позволяет утверждать о локализации большинства пятивременных мечетей обычным жилым помещением, без внешних признаков богослужебного здания. Соборным мечетям, по сравнению с простыми, были присущи крупные размеры и наличие минарета.

¹ Бартольд В.В. Ислам / В.В.Бартольд // Бартольд В.В. Сочинения. – Т. VI. – М.: Наука, 1966. – С. 111–112.

² Бартольд В.В. Халиф и султан / В.В.Бартольд // Бартольд В.В. Сочинения. – Т. VI. Работы по истории ислама и Арабского халифата. – М.: Наука, 1966. – С. 101.

³ Ислам. Энциклопедический словарь. – М.: Наука, 1991. – С. 160.

⁴ Там же. – С. 160.

⁵ Бартольд В.В. К вопросу о полумесяце как символе ислама / В.В.Бартольд // Сочинения. – Т. VI. – М.: Наука, 1966. – С. 490.

⁶ Среди мусульман ходили разные легенды о появлении полумесяца на минарете. В начале XX в. Г.Кгаевский опубликовал одну таких легенд. «Луна задела самолюбие пророка Мухаммеда тем, что, хотя он стремится насадить добро, обогатить бедных, защитить сирот, наемнул на его ничтожество. В доказательство своей властности Мухаммед ткнул пальцем в небо и попал в луну. Луна зарыдала и медленно разделилась на две половины. Одна половина осталась на небе, а другая, тихо покачиваясь, спустилась к ногам Мухаммеда. Мухаммед сказал: «Теперь ты, обитательница неба, преклонились перед моим всемогуществом, пусть смотрят и умиляются. Теперь ты на земле и будешь жить среди бедных и богатых, среди добрых и злых». В доме Мухаммеда собрались все правоверные, решили поместить половины луны на мечеть. Пророк согласился с их решением: «Пусть она с высоты мечети смотрит на добрых и злых, на богатых и бедных, пусть она с высоты мечети сияет прямо в сердца всем и напоминает, что она, небожительница, моим властным именем снизошла до земли и поселилась среди нас... свет ее, да просветит всех...» (Кгаевский Георгий. Магометанские легенды / Г.Кгаевский // Сибирский наблюдатель. – 1904. – Кн.4. – С. 87).

⁷ Ибрагим Т. Ислам: вероучение и обряды / Т. Ибрагим // Ислам и мусульмане в России. Сб. статей./Под. общ. ред. М.Ф.Муртазина, А.А.Нураллаева. – М., 1999. – С. 58.

⁸ Мәржани Ш. Мөстафадел-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар / Ш. Мәржани. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1989. – Б. 366–378.

⁹ Исполнял обязанности имама-хатиба в 1849–1889 гг.

¹⁰ Саблуков Г.С. Рассказы магометан о Кыбле // Миссионерский противомусульманский сборник. – Вып. XVIII. – Казань: Тип-я импер. ун-та, 1889. – С. 10–11.

¹¹ ЦГИА РБ, ф.И–295, оп. 6, д. 1454, л. 28.

¹² Малов Е.А. Миссионерство среди мухаммедан и крещеных татар: Сб. статей / Е.А.Малов. – Казань: Ун-тетская тип-я, 1892. – С. 113.

¹³ Уроки молитвы. 3-е изд. / Пер. на рус. яз. В.А.Нирша. – Казань, 2002. – С. 18–19.

¹⁴ Ислам. Энциклопедический словарь. – М.: Наука, 1991. – С. 68.

¹⁵ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, лл. 53–53 об.

¹⁶ Коблов Я.Д. О татарских мусульманских праздниках / Я.Д.Коблов. – Казань: Центр. тип-я, 1907. – С. 11.

¹⁷ Халитов Н.Х. Архитектура мечетей Казани / Н.Х.Халитов. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1991. – С. 19.

¹⁸ Ислам. Энциклопедический словарь. – М.: Наука, 1991. – С. 285.

¹⁹ Сборник циркуляров и иных руководящих распоряжений... 1836–1903 г. – Уфа, 1905. – С. 80–81. Помимо совершения пятивременной молитвы в мечети, чтения при этом Корана, и исполнение погребального обряда (омо-

вание трупа, одевание его в саван и прочтение над ним молитвы «Еназа»), по мнению Духовного собрания, не требовало непременно участия муллы и могло быть исполнено всяким мусульманином, умеющим их совершать. В действительности, всеми этими вопросами в махалле занимались приходские духовные лица.

²⁰ Адыгамов Р.К. Габдрахим Утыз-Имяни. – Казань: Фэн, 2005. – С. 84.

²¹ Адыгамов Р.К. Указ.соч. – С. 84.

²² Курсави Абу-н-Наср. Наставление людей на путь истины / А.Курсави. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2005. – С. 185–191.

²³ ПСЗ. 2-е собр. – Т. X. – Отд. 2. – № 8663.

²⁴ Фархшатов М.Н. Мусульманское духовенство / М.Н.Фархшатов / Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. С.М.Прозоров. – Т.1. – М.: Вост. лит., 2006. – С. 292.

²⁵ ПСЗ. 2-е собр. – Т. X. – Отд. 2. – № 8663.

²⁶ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 408, л. 63.

²⁷ Свод учреждений и уставов духовных дел иностранных исповеданий // СЗРИ. – Изд. 1900. – Т. XI. – Ч. 1. – Ст. 1393. Прим.

²⁸ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 594, л. 12 об.

²⁹ Сборник циркуляров и иных руководящих ... 1836–1903 г. – Уфа, 1905. – С. 149.

³⁰ ЖМВД. – 1834. – Т. XIII; РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 1093, лл. 1–7; оп. 8, д. 1097, лл. 5 об.–6; д. 1132, д. 3 об.–4; оп. 10, д. 1118, л. 123; д. 1125, л. 69; д. 1141, л. 287; д. 1162, л. 32; оп. 10, д. 1162, л. 170; оп. 133, д. 545, л. 45; д. 545, л. 87; д. 545, л. 128. Подсчитано нами.

³¹ ЖМВД. – 1834. – Т. XIII; РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 1093, лл. 1–7; оп. 8, д. 1097, лл. 5 об.–6; д. 1132, д. 3 об.–4; оп. 10, д. 1118, л. 123; д. 1125, л. 69; д. 1141, л. 287; д. 1162, л. 32; оп. 10, д. 1162, л. 170; оп. 133, д. 545, л. 45; д. 545, л. 87; д. 545, л. 128.

³² Азаматов Д.Д. Оренбургское магометанское духовное Собрание в конце XVIII–XIX вв. / Д.Д.Азаматов. – Уфа: Гилем, 1996. – С. 99.

³³ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 1093, лл. 5 об.–7. Подсчитано нами.

³⁴ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 1032, лл. 3 об.–4 об. Подсчитано нами.

³⁵ Фархшатов М.Н. Указ. соч. – С. 289.

³⁶ ЖМВД. – 1834. – Т. XIII; РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 1093, лл. 1–7; оп. 8, д. 1097, лл. 5 об.–6; д. 1132, д. 3 об.–4; оп. 10, д. 1118, л. 123; д. 1125, л. 69; д. 1141, л. 287; д. 1162, л. 32; оп. 10, д. 1162, л. 170; оп. 133, д. 545, л. 45; д. 545, л. 87; д. 545, л. 128. Подсчитано нами.

³⁷ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, л. 65.

³⁸ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 625, лл. 28–28 об.

³⁹ НА РТ, ф. 2, оп. 2, д. 5152, лл. 2–6 и др.

⁴⁰ ЦГИА РБ, ф.И-295, оп. 11, д. 163, без нумерации.

⁴¹ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672 лл. 5–6 об.

⁴² РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, лл. 71–73.

⁴³ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 652, лл. 9об.–10.

⁴⁴ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, лл. 17–20.

⁴⁵ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, лл. 25–26.

⁴⁶ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, лл. 28–30.

⁴⁷ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, лл. 33–35 об.

⁴⁸ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, л. 37.

⁴⁹ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, лл. 37об.–38.

⁵⁰ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, лл. 62–63.

⁵¹ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 616, л. 151об.

⁵² РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 616, л. 151об.; д. 672, лл. 90, 94–94 об.

⁵³ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, л. 88.

⁵⁴ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, л. 96.

⁵⁵ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, лл. 77–79.

⁵⁶ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, лл. 83, 84, 85, 89.

⁵⁷ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, л. 81.

⁵⁸ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, лл. 87–87 об.

⁵⁹ НА РТ, ф. 2, оп. 2, д. 1078, л. 4.

⁶⁰ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, лл. 69–70.

⁶¹ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, л. 82.

⁶² РГИА, ф. 821, оп. 150, д. 404, лл. 39–41.

⁶³ ЦГИА РБ, ф.И-295, оп. 3, д. 5842, лл. 1–3.

⁶⁴ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, л. 79.

⁶⁵ НА РТ, ф. 2, оп. 2, д. 3089, лл. 12–15 об.

⁶⁶ Показательно, что МВД при этом ссылалось на ст. 261 «Устава строительного», которая, как писал министр Плеве, основывалась на указе Сената от 23 августа 1756 г., предписывающего, чтобы мусульманский приход состоял из 200 ревизских душ.

⁶⁷ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, лл. 99–100.

⁶⁸ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, лл. 106–106 об.

⁶⁹ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, лл. 102–104 об.

⁷⁰ Такое отношение Сената на судьбу мечетей в маленьких поселениях зафиксировано в делах МВД за 1880 г.

⁷¹ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 666, лл. 26–26 об.

⁷² РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, лл. 127–128.

⁷³ РГИА, ф. 821, оп. 150, д. 404, л. 21.

⁷⁴ Сборник циркуляров и иных руководящих ... 1836–1903 г. – Уфа, 1905. – С. 29–30.

⁷⁵ НА РТ, ф. 2, оп. 2, д. 4977, лл. 9–14, 24.

⁷⁶ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 672, лл. 119–126 об.

⁷⁷ РГИА, ф. 821, оп. 150, д. 404, л. 29.

⁷⁸ Сборник циркуляров и иных руководящих ... 1836–1903 г. – Уфа, 1905. – С. 191–192.

⁷⁹ НА РТ, ф. 2, оп. 2, д. 6689, лл. 1–2.

⁸⁰ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 718, л. 5.

⁸¹ НА РТ, ф. 2, оп. 2, д. 1944, лл. 5–5 об.

⁸² ЦГИА РБ, ф.И-295, оп. 3, д. 5082, лл. 1–3.

⁸³ НА РТ, ф.2, оп.1, д.1436, лл.48 об.–50 об.

Особенности структурирования мусульманского молитвенного дома в общеимперское правовое пространство

Российскому законодательству, в связи с индивидуальным и автономным порядком выработки и уточнения уставов духовных дел иностранных исповеданий, не присущ системный и комплексный подход, предполагавший упорядочение и придание единой формы правовому статусу религиозных институтов каждой из конфессий. Достаточно сказать, что для наименования богослужебных зданий применялась самая различная терминология.

Между тем статус богослужебного здания у большинства конфессий имел обрядовое значение, не говоря уже об архитектурной стороне вопроса. Для представления значения наименований исламских культовых зданий в имперском законодательстве, необходимо вкратце рассмотреть терминологию, применяемую самодержавной властью. В уставах римско-католической и армяно-католической церковью богослужебные помещения именуются церквями, часовнями и капищами¹, в уставах протестантских исповеданий помимо церквей упоминаются молитвенные дома и кантораты², в уставе армяно-григорианской церкви употреблен только термин «церковь»³. Молитвенные здания в законе о старообрядцах и отпавших от православия сектантах обозначаются под именами храмов, молитвенных домов, скитов и обителей. В законе 17 октября 1906 г., перечисляя молитвенные здания отпавших от православия сектантов, сообщается и об «иных» молитвенных зданиях этой группы верующих. У ламаитов богослужебные здания именуются хурулами, дацанами и кумирнями⁴. Возведение или перестройка здания под молельное помещение раскольниками происходили с дозволения министра внутренних дел, а их ремонт без изменения внешнего вида – с разрешения местного губернатора. Причем, каких-либо конкретных ограничений не было предусмотрено. Главным требованием являлось, чтобы по внешнему виду молельный дом раскольников не был похож на православный храм⁵.

Проблему разнообразной трактовки термина «молитвенный дом» несколько обстоятельнее рассмотрим на примере иудаистов, вероисповедание которых, как и ислам, по имперскому зако-

нодательству относилось к «нехристианской религии». На местах общей оседлости евреи могли отправлять общественные молитвы в синагогах и молитвенных школах. В местностях вне черты оседлости разрешалось устраивать исключительно молельни. В законе отсутствовали какие-либо указания о различиях между иудейскими молитвенными учреждениями: синагогами, молитвенными школами, молитвенными домами, молельнями. Термин «молитвенный дом» употреблялся в отношении иудейских религиозных институтов в Царстве Польском⁶ и, по мнению местного начальства, понятия «молитвенный дом» и «молитвенная школа» были тождественны. Чиновники МВД считали, что синагога представляет собой обширное здание, рассчитанное на значительное число молящихся, лишь размерами отличается от молитвенной школы, и, со ссылкой на специальную литературу, указывали, что молитвенная школа является одновременно местом для изучения основ религии⁷. Независимо от разных наименований иудейских молитвенных учреждений в местах общей оседлости и вне черты оседлости евреев закон различал порядок и форму их управления. При синагогах и молитвенных школах состояли особые еврейские духовные управления, в обязанность которых входило заведование внутренним устройством и хозяйством не только молитвенных учреждений, но и благотворительных заведений, где таковые функционировали⁸. Вне черты еврейской оседлости молитвенным учреждениям разрешалось устройство не духовных, а хозяйственных управлений, единственно для заведования хозяйственными делами богослужебных учреждений.

После специального сравнительно-сопоставительного анализа религиозной терминологии, которая доселе исправно служила для дискриминации гражданских прав евреев, Министерство внутренних дел в своем представлении в Государственную думу от 20 февраля 1907 г. уже заявляло, что далее не усматривается оснований к сохранению в законе запрещений устраивать молитвенные школы и синагоги вне черты оседлости, и правомерно распространить на них проектируемое постановление о порядке разрешения сооружения иноверных молитвенных зданий с сохранением прежних управлений⁹. Однако, со «стабилизацией» общественного положения в империи, необходимость переустройства духовных дел поданных перестала быть востребованной и отошла на задний план.

Гражданских властей, прежде всего, интересовал статус богослужебных зданий, в которых общественные собрания верующих лиц происходили легально. Специфика российской юриспруден-

ции заключалась в том, что многообразие церковной терминологии не прослеживалось в других законах, в той или иной степени регулирующих религиозные права подданных и конфессий. В частности, в «Уставе строительном» была зафиксирована необходимость получения протестантами разрешения гражданской власти на сооружение церквей, а о других культовых зданиях умалчивалось. Возможность сооружения с разрешения властей предусматривалась и для евангелическо-аугсбургской и реформаторской церквей в Царстве Польском, а также некоторых протестантских сект (евангелических братских обществ и баптистов). Относительно иных богослужебных сооружений для других протестантских сект в законе ничего не сообщалось. В действительности, в империи, кроме Прибалтийских губерний, большая часть протестантских богослужебных зданий не имела внешних признаков церквей и существовала под названием молитвенных домов. В Царстве Польском, а также в Северо-Западном и Юго-Западном крае преимущественно в сельской местности, значительная часть действующих богослужебных помещений была соединена с церковными школами и даже имела с ними общие помещения, где проходили молитвенные собрания (кантораты). Отсутствие единого критерия понятия «молитвенный дом» и пробел в строительно-техническом законодательстве, по мнению центральных властей, не только создавало «недоразумения», но и допускало возможность уклонения прихожан от получения разрешения гражданской администрации в случаях, точно не определенных законом, в том числе от выполнения требований «Устава строительного». В связи с такими фактами МВД вынуждено было разъяснять, что общий порядок сооружения инославных богослужебных распространяется на молитвенные дома всех протестантских учений и сект, в которых совершаются временно или постоянно богослужения, молитвы или проповеди, независимо от наименования¹⁰. Однако положение дел с исламскими молитвенными домами при этом не было учтено¹¹.

Правила строительства, учреждения молельных домов в законодательстве определены только для православного населения и раскольников. Для первой группы исповедующих строительно-технические вопросы и наказание за нарушения правил их постройки полностью находились в компетенции православного ведомства в лице руководства епархии. «В тех епархиях, где приходы расположены на обширных пространствах и прихожане не все могут с удобностью посещать во всякое время приходскую

мечеть, в отдаленных приходских деревнях, а также в кладбищах за счет жителей разрешалось построение временных или постоянных молитвенных домов»¹².

Для мусульман термин «молитвенный дом» употреблялся редко. Согласно «Уставу о сибирских киргизах» 1822 г. разрешалось возведение «молитвенных домов» казахам-мусульманам. До 1868 г. «молитвенные дома», как правило, возводились за счет казны в каждом вновь учреждаемом внешнем округе Западно-Сибирского генерал-губернаторства¹³.

Несмотря на существование закона 17 июня 1773 г. под названием «О терпимости всех вероисповеданий и о запрещении архиереям вступать в дела, касающихся до иноверных исповеданий и до построения по их закону молитвенных домов, предоставляя все сие светским начальствам» в последующих законодательных актах, прежде всего, в изданиях «Свода законов Российской империи» стал применяться исключительно термин «мечеть». Поэтому и в «Уставе строительном», и в «Уставе духовных дел иностранных исповеданий» молельные дома в Европейской части России и Сибири не значились в качестве мусульманских культовых зданий.

Основная причина игнорирования российским законодательством мусульманских молитвенных домов заключалась не столько в некомпетентности разработчиков устава духовных дел мусульман, сколько, а в составлении «Свода законов Российской империи» на основе ранее изданных законодательных актов. В 1740–1750-х гг., локализовав общественную молитву в мечети, самодержавно-церковная власть старалась облегчить себе задачу по контролю за динамикой численности исламских институтов.

При разработке устава по управлению духовными делами мусульман чиновники ориентировались к религиозной ситуации в Таврической губернии, где после присоединения Крымского ханства к России местные исламские институты сохранялись без изменений. Поскольку в поселениях крымских татар доминировали мечети¹⁴, молитвенные дома или молельни не нашли отражение в российских законах как равнозначные мечетям богослужебные помещения в Тавриде.

Идеальным вариантом для удовлетворения духовных «треб» прихожан в селениях сложной махалли представлялась бы проживание одного из духовных лиц в селении, где не было мечети. Тогда имам мог бы руководить намазом в молитвенном доме. Проблема заключалась в том, что духовенство несло персональную ответственность за пятикратное общественное богослужение в офици-

альной мечети, что являлось важнейшим критерием исполнения должностных обязанностей. Поэтому духовным лицам было выгодно проживать в одном поселении, взаимно выручая, заменяя друг друга в период отлучек по своим делам.

Как правило, для руководства богослужением в молитвенном доме местные жители выбирали наиболее сведущего человека. В таких поселениях связь с приходской джума мечетью проявлялась только при посещении храма в пятницу и годовые религиозные праздники. Если приходская мечеть была пятивременной, то прихожане ездили на праздничный пятничный намаз в соборную мечеть другой махалли.

По мере повышения исполнимости законов, на что были нацелены и либеральные реформы 1860–1870-х гг., усиления религиозности населения, роста численности махаллей проблема статуса исламских молитвенных домов стала одной из ключевых вопросов во взаимоотношениях уммы с правительством. Происходившие в 1850–1860 гг. в губерниях Волго-Уральского региона ревизии по уточнению численности легитимных мечетей привели к выявлению значительного числа незаконных исламских храмов. Абсолютное большинство из них существовало в «малонаселенных» (по тогдашним нормативам) поселениях, как правило, в сложных приходах. До конца 1880-х гг. власти упраздняли их после пожара, или по мере обветшания культовых зданий, или же не утверждали новых мулл на вакантную духовную должность после кончины имама. Прихожанам предлагалась приписаться по своему усмотрению к ближайшей мечети. Для прихожан стало очевидно, что не следует давать знать о существовании молельни. В результате, молитвенные дома перешли на полулегальное существование.

В этой связи становится понятным, почему одним из трех вопросов, предложенных муфтием Салимгереем Тевкелевым для обсуждения ДДДИИ в 1865 г., стал вопрос о правомочности ОМДС разрешать строительство молельных домов в местностях, где из-за дальности расстояния жителям неудобно было посещение приходской мечети. Бывший офицер в отставке С.Тевкелев все более проникался в религиозную ситуацию в российской умме, болезненно воспринимал отказы местных властей на просьбы жителей о возведении новых или ремонте пришедших в ветхость мечетей по причине малочисленности населенного пункта селений. Очевидно, его консультантами по этим вопросам выступали члены ОМДС.

В 1866 г. он вынес на обсуждение одного из заседаний Духовного собрания вопрос о создании условий мусульманам для совер-

шения общественного богослужения. ОМДС рассматривало его концептуально, признав, что отдаленность маленьких селений от мечети лишает жителей возможности исполнения одной из главных религиозных обязанностей, что, в конечном счете, оказывает негативное воздействие на состояние нравственности населения: «Сначала не считают грехом отступление от обрядов религии, потом ослабевают в самой вере, теряют уважение к обряду брака и присяги, предаются пьянству и другим порокам и преступлениям»¹⁵. Исходя из этих соображений, муфтий С.Тевкелев высказался за вменение в обязанность муллам наблюдать, чтобы их прихожане неуклонно исполняли по возможности все религиозные обряды, внушая при этом о неукоснительном исполнении всех распоряжений правительства. А лиц, не имеющих должного уважения к своей вере, рекомендовалось подвергать духовному покаянию.

Подразумевая существующие нормативы в возведении мечетей (200 ревизских душ), ОМДС в своих представлениях от 15 июня 1866 г. к уфимскому, пермскому, казанскому губернаторам просило их ходатайствовать перед высшей властью о «разрешении мусульманам в тех местностях, где по закону не дозволена постройка мечети и оказывается неудобным прихожанам пятивременное в день посещение мечети, устраивать молитвенные дома, в которых они могли бы прославлять Аллаха исполнением пятивременного обряда и возносить в означенные дни молебствие о здравии и благоденствии Государя Императора со всем царствующим домом, не принимая при этом в расчет число душ, определенных для составления прихода»¹⁶. Оренбургского муфтия двигало стремление разрешить проблему, ущемляющую религиозные права мусульман на законодательном уровне. О поступившем предложении ОМДС начальники Казанской и Пермской губерний оперативно уведомили Министерство внутренних дел.

Уфимский губернатор Аксаков свое принципиальное несогласие с инициативой Духовного собрания немедленно сообщил непосредственному начальнику – оренбургскому генерал-губернатору. Со ссылкой на многочисленность мечетей в крае, чиновник писал: «разрешение устройства молитвенных домов ослабит действие закона об условиях, при коих допускается устройство мечетей, введет существование неутвержденных мулл (то есть лишь совершающих молитвы), даст повод последним развить бесконтрольно фанатизм в каждом незначительном селении. Кроме того, самое устройство молитвенных домов потребует издержек, которые более или менее будут обременительными для жителей, обя-

занных и без того поддерживать официальное сельское духовенство, вымогающее немало денег»¹⁷. Это мнение уфимского губернатора о невозможности удовлетворить ходатайство ОМДС, поддержанное генерал-адъютантом Н.А.Крыжановским¹⁸, легло в основу ответа МВД казанскому и пермскому губернаторам¹⁹.

В своем «Проекте улучшения Оренбургского магометанского духовного собрания и подведомственных ему духовных школ и мечетей» 1867 г. муфтий С.Тевкелев предложил новые нормы образования махалли, согласно которым молитвенный дом получал равный с пятивременной мечетью статус: «все магометане по месту жительства, принадлежащие к той или другой мечети, или молитвенному дому составляют приход»²⁰. В молитвенных домах и мечетях строго запрещались всякие собрания для других дел, кроме молитвы, хранение каких-либо вещей²¹. При них могли существовать мектебе и медресе. Причем, в случае отсутствия надлежащего здания для учебного заведения, занятия духовным лицом могли проводиться в помещении молельного дома²². Предлагалась следующая численность прихода при богослужебных зданиях²³: при молельном доме – одно духовное лицо, при пятивременной мечети – имам и муэдзин, а при соборной мечети, в случае значительности населения, исходя из потребности, разрешалось иметь двух имамов или двух муэззинов и одного имама²⁴. Со ссылкой на российские законы было заявлено, что мусульмане «могут везде отправлять общественные молитвы и богомоление, никто не имеет права препятствовать им в том ни словом, ни делом». Со ссылкой на нормы шариата была указана обязательность назначения места для праздничной молитвы и присутствие на ней, кроме имама, не менее трех человек²⁵.

Оренбургский муфтий не смог обойти вопрос о минимальной численности прихожан при каждом из богослужебных зданий. С.Тевкелев своим критерием назвал численность семейств наличного населения в приходе. В поселении с менее 20 семействам председатель ОМДС рекомендовал разрешить постройку «молитвенного дома», в населенных пунктах, состоящих из 20–100 семейств, – пятивременной мечети, а при проживании в местности более 100 семей – соборной мечети²⁶. Как видно, он ставил статус храма в зависимость от размера поселения.

В случаях, если из-за отдаленности мечети от родной деревни наблюдались «стеснения» в посещении ее жителями, с разрешения местной администрации и ОМДС, независимо от численности семейств, прихожане получали право устраивать богослужеб-

ное здание. Это примечание муфтия С.Тевкелева, с учетом того, что «молитвенный дом» возводился после мечети, позволяет утверждать о том, что он в таких случаях выполнял функцию помещения для общественного богослужения, при котором официально не прикреплялось духовное лицо – одним словом, выполнял бы такие же функции и имел бы такой статус, как молитвенный дом православного населения. Можно сделать заключение о том, что по проекту муфтия С.Тевкелева «молитвенный дом», в случае постройки его в приходе помимо мечети, выполнял функции общественного здания, где совершалась коллективная молитва, а при образовании самостоятельной махалли становился «мечетью». Очевидно, что муфтий не видел никакого отличия между молитвенным домом и мечетью, понимая под словом мечеть в переводе в арабского «место молитвы», «место поклонения».

Таким образом, муфтий С.Тевкелев стремился распространить на молельные дома мусульман одинаковый статус с аналогичными учреждениями православной церкви – как помещения, в случае неудобств посещения прихожанами местного храма, призванного удовлетворять потребности жителей в совершении молитвы. Его инициатива противоречила существующим правилам о возможности возведения в махалле только одного богослужебного здания. Проект оренбургского муфтия, так и не получивший дальнейшего движения, предусматривал единый порядок возведения молитвенных домов и мечетей.

Спустя два года, в представлении в ДДДИИ от 8 марта 1869 г. в числе проблем, требующих неотлагательного законодательного разрешения, муфтием С.Тевкелевым был назван вопрос: «имеют ли право магометанские общества в тех местностях, где для жителей неудобно, по дальности расстояния посещать мечеть, строить с разрешения Магометанского собрания молитвенные дома»²⁷. Правительство лаконично заявило, что как мечети, так и молитвенные дома могут возведены в приходах с численностью не менее 200 ревизских душ²⁸.

Следует отметить, что во второй половине XIX в. верховной властью так и не был законодательно оформлен статус мусульманской молельни. Правда, термин «молитвенный дом», как синоним слова мечеть, был употреблен в заседании Государственного Совета, состоявшегося 1 декабря 1886 г., во время обсуждения вопроса об изменении норматива мусульманского прихода (замена 200 ревизских душ 200 наличными душами м.п.), что впоследствии был оформлен в закон 15 декабря 1886 г. Это обстоя-

тельство послужило основой историку Д.Д.Азаматову предположить, что «В соответствии с законом допускалось возведение молитвенных домов без прикрепленных имамов независимо от числа прихожан»²⁹. Однако это положение, как было нами рассмотрено, не отразилось в обновленной редакции ст. 261 «Устава строительного» о численности мусульманского прихода.

В плане оценки светской и духовной властью статуса исламского культового здания интересен случай разбирательства дела по возведению молитвенного дома во вновь основанной за рекой Увельки Новой слободе г. Троицка Оренбургской губернии. В 1875 г. ОМДС не разрешило производить намаз в доме сына купца Габбасова, ссылаясь на существующую в махалле мечеть³⁰. Ближайшая из трех городских мечетей находилась от нового поселения в 2 верстах. Сорок домохозяев Новой слободы просили дозволить совершать общественную молитву в пожертвованной городскими купцами Хайбуллой и Сафиуллой Габбасовыми избе (ширина – 8,5 м, длина – 15 м) до достижения численности мусульман до установленного законом норматива прихода³¹.

Двойственность позиции ОМДС заключалась в том, что, признавая равнозначным в плане совершения общественной молитвы и молитвенный дом, и мечеть, и даже признавая правомерным сооружение первого в селении сложного прихода, в котором отсутствовала мечеть, оно противилось устройству в махалле нового молитвенного здания помимо мечети. Появление автономного общественного дома было верным признаком, симптомом напряженности отношений между лидерами общины или частью прихожан и имамом. При решении таких вопросов ОМДС фактически ставило во главу угла первичность права официально утвержденного духовного лица на руководство общественной молитвой своих прихожан.

Оренбургское губернское правление обратилось к муфтию за разъяснением: требуется ли для совершения общественной молитвы в жилом доме назначения особого духовного лица. В своем заседании от 24 апреля 1877 г. ОМДС постановило: «В молитвенных домах по правилам религии пятивременное богослужение, молитвы может исправлять избранный из среды общества хорошо знающий те молитвы, но духовные требы, относящиеся до обязанностей духовного лица, где таковые существуют, права не имеют»³². В соответствии с таким разъяснением жители слободы представили светской власти общественный приговор об избрании муллой из своей среды крестьянина Челябинского уезда Карасевской волости Муха-

метшу Киреева, чтобы он автономно исправлял все требы без всякой зависимости от городских мулл. Этот случай следует признать исключением из общей практики разрешения подобных дел.

Уфимское губернское совещание, образованное с разрешения министра внутренних дел из доверенных башкирских волостей Уфимской губернии для обсуждения вопросов, касающихся магометанской религии и вообще нужд башкирского населения (22, 23 и 25 июня 1905 г.), уделило серьезное внимание статусу мечетей и молитвенных домов. Признав культовые здания как место поклонения Богу, пользующиеся особым покровительством законов и плане неприкосновенности и ограждения от осквернения (ст. 80), участники совещания констатировали, что «молитвенные дома разнятся от мечетей тем, что в них не совершается полуденной пятничной молитвы без разрешения муфтия и для открытия их не требуется особого разрешения» (ст. 82)³³. В других случаях они пользовались равными с мечетями правами.

Наиболее точно отношение статуса мусульманского молитвенного дома характеризует следующее определение ДДДИИ (1910 г.): «в духовном отношении между мечетью и молитвенным домом не существует никакого различия, а потому представляется вполне возможным открытие при соблюдении всех остальных требований закона магометанского прихода при наличии в данной местности магометанского молитвенного дома без постройки мечети»³⁴. Эту оценку следует распространить и на определение статуса молитвенных домов мусульман.

По мере колонизации Сибири в начале XX в. местные власти сталкивались с необходимостью компетентного разрешения религиозно-обрядовых вопросов жизни полиэтнического населения переселенцев, в том числе татар. В частности, апреле 1913 г. начальник Енисейской губернии оказался в растерянности по поводу ходатайства мусульман д. Куренко-Ошмянская Бельской волости Енисейского уезда, построивших «молитвенный дом» и просивших совершать в нем общественные молитвы и назначить духовного лица. Енисейский губернатор, сославшись на отсутствие какого-либо указания в законодательстве на существование исламского молитвенного дома, обратился за консультацией в ДДДИИ: имеют ли право мусульмане иметь молитвенный дом, если имеют то какой порядок его разрешения³⁵. В своем ответе от 11 июля 1913 г. Департамент сообщил, что вопрос о статусе мусульманских молитвенных домов в настоящее время находится на рассмотрении Сената³⁶.

Для мусульман, оказавшихся вдали от родины в инокультур-

ной среде принципиальным вопросом являлось учреждение махалли с духовным лицом, что позволяло решать значительную часть религиозных потребностей общины. Вопрос ставился не столько о постройке мечети, сколько о необходимости духовного лица. Община обязывалась содержать будущего имама, обеспечив его сносной квартирой, ее отоплением и освещением.

Если следовать буквальному тексту законов, регулирующих существование исламских институтов, норматив 200 душ касался только для строительства мечети, а прямая связь между возведением мечети и учреждением нового прихода не обуславливалась. В 1911 г., со ссылкой на недостаточность в 200 оседлых наличных душах в г. Воронеже, местный губернатор воздержался от удовлетворения просьбы этноконфессиональной общины об учреждении махалли и назначении имам-хатыбом крестьянина Мингажетдина Кузобахтеева, имевшего документы духовного лица. Выяснив, что действующее законодательство не позволяет принимать однозначного юридически выверенного решения и, видимо, в связи с новизной дела губернатор представил материалы на рассмотрение ДДДИИ. Узнав об этом, община «вдогонку» направила в адрес министра внутренних дел прошение, изложив свои аргументы в необходимости официального прихода. По подсчетам уполномоченных общины Хасана Мансурова, Юсуфа Муртазина, Али-Мухамеджана Тевобилева, в Воронеже проживали 231 мусульманин, 103 воинских нижних чинов и 21 учащийся, а в ближайших окрестностях по линии железной дороге – свыше 100 человек³⁷. Сведения полиции противоречили этим данным: по официальной статистике в городе расселялось 85 мусульман, в том числе 54 ремесленника, 8 военнослужащих и 23 учащихся. В виду существующих затруднений в удовлетворении религиозных потребностей ходатайствующих, ДДДИИ (26 июня 1911 г.) предложил разрешить для совершения общественных богослужений и исполнения духовных «треб» мулле, назначив его в законном порядке. Поскольку местная администрация впервые сталкивалась с исламскими институтами, чиновники Департамента сочли уместным напомнить, что «молитвенные собрания» мусульман «подлежат наблюдению полиции на общем основании в видах охранения общественной безопасности, порядка и благополучия»³⁸.

Разница в правовом положении между мечетью и «молитвенным домом» усматривается при разбирательстве властями права исламских институтов на собственность. По шариату вакуф означал акт, по которому человек на вечные времена безвозмездно

передавал движимое или недвижимое имущество на богоугодную цель, отрекаясь от личного права. Одним из условий такой передачи считалось неспособность дара к уничтожению³⁹. В России законодательство разрешало передачу недвижимого имущества храмам и другим богоугодным заведениям, в том числе мечетям и конфессиональным школам⁴⁰. Духовным лицам, как правило, передавалось движимое имущество. Как видно, в этом списке молитвенный дом отсутствовал, следовательно, не мог претендовать на получение дарственного имущества или, в крайнем случае, необходимо было оспаривать такое право, привлекая Оренбургское магометанское духовное собрание.

Анализ российского законодательства и указов Сената, связанных с возведением мечетей и образованием приходов, позволяют утверждать о том, что если до появления культового здания первостепенное значение имела численность жителей населенного пункта, то в дальнейшем, при регулировании жизнедеятельности прихода на первый план выходила мечеть. В частности, по результатам разбирательства сомнительных, по мнению жалобщиков мусульман, решений Нижегородского губернского правления 1880-х гг., Сенат несколько раз принимал указы, суть которых сводилась к приоритетности мечети в случаях реорганизации прихода: «при каждой мечети должен быть только один приход, а потому допущенное разделение прихода при мечети на две отдельные части или группы прихожан соответственно числу духовных лиц неправильно и незаконно» (указ от 31 декабря 1885 г. за № 15678)⁴¹, «прихожане магометанских приходов не могут быть разделены на два прихода по числу духовных лиц, состоящих при мечети, так как приходы приурочиваются к мечетям, а не к духовным лицам, состоящим при них» (указ от 2 января 1886 г. за № 278)⁴².

Духовные лица, согласно имперскому законодательству, находились «при мечетях», могли выбираться только по общественному приговору местных жителей. На начальном этапе формирования вышеназванных исламских институтов, не говоря уже о конфессиональном учебном заведении, именно приход выступал активным организующим началом, сохраняя свое важное значение и место в их дальнейшем функционировании. Юридическое признание властью махалли становилось возможным только при наличии мечети, богослужебного здания, для службы в котором общество избирало духовное лицо, одним из главных обязанностей которого являлось ведение метрической книги. Порой при регулировании некоторых сторон религиозной жизни сельских

обществ местные власти предпринимали попытки обусловить существованием в местности культового здания. В частности, что в 1887 г. Вятское губернское правление постановило об устройстве мусульманских кладбищ только при тех селениях, где имеются мечети. Узнав об этом от оренбургского муфтия М. Султанова, МВД рекомендовало крестьянам, считавшим «свои интересы нарушенными», обжаловать постановление начальства Вятской губернии в Сенат⁴³.

В 1910 г. уполномоченные мусульман д. Абдуллино Бугурусланского уезда Самарской губернии Хусаин Мусин и Исаак Резапов обращались к местной администрации о разрешении общине за не имением в поселении «соответствующего участка под постройку мечети» совершать богослужение во «временном молитвенном доме» – жилым домом, приобретенном в 1908 г. у одного из односельчан (длина – 20 аршин, ширина – 11 аршин, покрытый железом с двумя выходами, находящемся на углу в ряду с жилыми и холодными постройками) с назначением к нему духовного лица. Думается, отсутствие вокруг молитвенного дома открытого пространства с радиусом 20 сажень и нежелание ближайших домохозяев переселяться из центра деревни, вызвало данное ходатайство общины⁴⁴.

Не находя в российских законах упоминания о мусульманских молитвенных домах, в начале XX в. самарский губернатор обратился за отзывом в ОМДС с весьма интересным, на наш взгляд, и дающим некоторое представление понимания русской администрации специфики исламского ритуала: «Может ли быть допущен к открытию молитвенный дом без образования прихода с назначением особого муллы». Духовное собрание, со ссылкой на имеющиеся факты открытия властями приходов в городах без постройки мечетей с назначением духовного лица, признал правомочным такую возможность⁴⁵.

ДДДИИ (№ 58741 от 6 октября 1910 г.) же дал следующее заключение: «в духовном отношении между мечетью и молитвенным домом не существует никакого различия, а потому представляется вполне возможным открытие при соблюдении всех остальных требований закона магометанского прихода при наличии в данной местности магометанского молитвенного дома без постройки мечети»⁴⁶. Эту оценку следует распространить и на определение статуса молитвенных домов мусульман⁴⁷.

Центральная власть всесторонне исследовала проблему исламской молельни в связи с желанием группы столичных мусульман

зарегистрировать четвертую махаллу. 26 июля 1906 г. 210 татар, торгующих на Ново-Александровском рынке Санкт-Петербурга, составили приговор об открытии временного, до постройки мечети, самостоятельного прихода с определением духовным лицом бывшего имама г. Иркутска⁴⁸ Лутфуллы Исакова с обязательством содержать за свой счет молельный дом и духовного лица⁴⁹. ОМДС отказалось поддержать их просьбу, указав подложность некоторых подписей в приговоре и отметив отсутствие требуемого ст. 154 «Устава строительного» «засвидетельствования» со стороны духовных лиц необходимости нового прихода⁵⁰.

Предпринятая в марте 1907 г. вторая попытка также завершилась безрезультатно. Доверенным лицом мусульман-прогрессистов выступил депутат Государственной думы Шах-Айдар Сыртланов. Ходатайствующие, сменив тактику, не настаивали на утверждении Л. Исакова муллой, а поставили вопрос об организации нового прихода. На этот раз светские и духовные власти были согласны пойти навстречу желанию группы. Решающее значение, первоначально в задержке ответа, а затем в отказе, сыграла жалоба местного духовенства. Муллы настойчиво просили градоначальника отклонить просьбу группы мусульман. Со своей стороны, Духовное собрание рекомендовало проверить правильность составления приговора и повременить с разрешением данного вопроса до официального открытия третьего прихода.

Градоначальник, принимая во внимание ст. 154 «Устава строительного», согласно которой строительство мечетей допускалось по представлению от приходов и приходских духовных лиц, а также со ссылкой, что вновь создаваемые приходы должны иметь мечеть (хотя первые три прихода храмов не имели, а пользовались молельными помещениями), отказал Шах-Айдару Сыртланову.

Депутат Государственной думы обратился за справедливостью и защитой в Сенат. Высший апелляционный орган империи в заседании от 19 ноября 1908 г.⁵¹ высказался за отмену постановления столичного градоначальника и представил проект своего указа в Министерство внутренних дел на согласование. В Департаменте духовных дел иностранных исповеданий по этому поводу была составлена специальная записка, которая стала ответом силового министерства высшему апелляционному органу империи. В записке «внутреннего пользования» обращалось внимание на политическую сторону «исламского вопроса»: «4-й приход не является духовной потребностью прихожан, а есть дело группы партий, желающих посредством этого нового учреждения устро-

ить свои партийные интриги, мотивами эта группа выставляет дальность расстояния от 1-го прихода, между тем как из подписавшихся в приговоре 4-го прихода около 60 извозчиков-татар живут почти рядом с 1-м приходом»⁵².

Локализация формирования прихода с открытием мечети позволила МВД «аргументированно» доказать свою правоту по спорному делу, вынеся отрицательный вердикт мнению Сената. «Заключение» Министерства позволяет восполнить пробел в законодательстве, связанный как с открытием нового прихода, так и с возведением мечетей. Суть документа сводилась к следующему пояснению: «Под понятием прихода в каждом исповедании разумеется особая организация, имеющая своею задачею наиболее полное удовлетворение духовных потребностей лиц, к ней принадлежащих. Так как цель эта главная и наилучшим образом достигается не иначе, как при посредстве отправления публичного общественного богослужения по закону в особо учрежденных зданиях назначенными для сего духовными лицами, то никакой приход с точки зрения законов не может существовать без молитвенного дома, служащего местом для совершения упомянутого богослужения, а равно и без духовенства, отправляющего в этом доме сие богослужение. Молитвенные дома и состоящие при них духовенство являются настолько существенным элементом всякой приходской организации, что только они одни и служат объектами регламентации со стороны действующих в приходах узаконениях. И действительно, в то время, пока в уставе каждого из признанных у нас исповеданий содержатся постановления о порядке открытия молитвенных домов и назначения к ним духовных лиц, в уставах этих, как и вообще в действующих узаконениях, не имеется никаких указаний по вопросу о порядке разрешения дел по ходатайствам об учреждении приходов, вне вопросов об открытии в них молитвенных домов и о назначении к последним духовных лиц». Акцентирование внимания депутатом Государственной думы Шах-Айдаром Сыртлановым на факт регистрации трех столичных махаллей без мечетей было проигнорировано со ссылкой на существование в наемных квартирах молитвенных домов, открытие которых с назначением к ним духовных лиц было в свое время произведено «в установленном порядке». Если допустить существование махаллей без молитвенных домов, заявили чиновники, то приходами могли бы быть признаны и такие общества, которым «чуждою представляется преследуемая действительными приходами цель наиболее полного удовлетво-

рения религиозных потребностей членов, входящих в состав этого общества»⁵³. Сенат констатировал, что «При таком положении дела нельзя не придти к заключению, что за непризнанием со стороны действующего закона приходов, не имеющих указанных выше духовных учреждений, не могут подлежать удовлетворению со стороны правительственных мест и ходатайства частных лиц об учреждении приходов без молитвенных домов для отправления общественного богослужения и без назначения к ним духовных лиц»⁵⁴. В результате, распоряжение Санкт-Петербургского градоначальника было признано правильным. Показательно, что в основу указа Сената от 11 января 1912 г. легла «подсказка» МВД об отсутствии в приговоре мнения духовных лиц о необходимости нового прихода, т.е. нарушение статьи 154 «Устава строительного», применявшейся в случае постройки новой мечети.

Окончательную ясность на проблему общественного богослужения внесло разбирательство в центральных органах власти в начале XX в. дела татарской общины г. Вологды. История образования здесь махалли требует специального рассмотрения, ибо она стала причиной размолвки между верховной и центральной властью по устройству исламского богослужения. В августе 1910 г. мусульмане г. Вологды обратились к властям о разрешении сбора пожертвований в масштабах империи на постройку «молитвенного дома и на расходы на богослужение и религиозные нужды»⁵⁵ до 20 тыс. руб.⁵⁶ Департамент духовных дел иностранных исповеданий отказал (11 февраля 1911 г.)⁵⁷ вследствие малочисленности мусульман (69 душ м.п.)⁵⁸.

Одновременно община возбудила ходатайство об утверждении избранного единоверцами муллой Якуба Халикова, уроженца д. Ключище Сергачского уезда Нижегородской губернии. Духовное собрание (18 декабря 1910 г.) высказалось за назначение имама к «молитвенному дому» в Вологде⁵⁹. Община получила отказ администрации со ссылкой на статью 1416 «Устава духовных дел иностранных исповеданий», согласно которой в округе ОМДС приходское духовенство составляют при соборных мечетях – хатибы (муллы), имамы и муэдзины, при мечетях – имамы и муэдзины. Губернское правление (12 января 1911 г.) постановило: поскольку муллы и имамы могут состоять при мечетях, а для построения мечети необходимо, чтобы при всякой мечети было не менее 200 душ м.п., в силу малочисленности уммы об утверждении муллы не может быть и речи⁶⁰. (В этот период без разрешения властей община арендовала под молельню состоящий из трех

комнат дом Тороповой на Екатеринско-Дворянской улице).

После консультации с юристами в феврале 1912 г. уполномоченные татар обратились с жалобой к министру внутренних дел⁶¹. По их мнению, местная администрация фальсифицирует законодательство, ибо вышеназванная статья лишь указывает, какие духовные лица могут быть при мечетях, но отнюдь не исключает существование мулл и при отсутствии мечети. В подтверждение правильности своих слов они сослались на действующие махалли Ярославля и Санкт-Петербурга, где не имелись мечети, но были утверждены муллы. В этот период действовал закон от 18 февраля 1908 г., предоставлявший министру внутренних дел право на постройку мечетей с устройством прихода для малочисленных общин (менее 200 душ м.п.), возможно, поэтому доверенные не стали акцентировать внимание на этом аспекте проблемы.

МВД приняло сторону мусульман. Заслуживают внимания доводы силового ведомства. Во-первых, было заявлено, что статья 1416 «Устава духовных дел иностранных исповеданий», помещенная в главе о правах мусульманского духовенства, действительно «заключает лишь перечисления признанных государственным законодательством степеней названного духовенства и не содержит в себе указаний на воспреещение магометан иметь муллу в тех местностях, где не существует и, как в данном случае, по смыслу ст.155 Устава строительного не может существовать ни мечети, ни самостоятельного прихода». Особо подчеркивалось несоответствие решения местной администрации духу законодательства о «свободе вероисповедания»: «Мусульманам, как и прочим российским гражданам, принадлежит неотъемлемое право свободного удовлетворения их религиозных потребностей, а, следовательно, и устройство общественных богомолений и избрание требоисполнителей, по правилам их веры и с соблюдением действующих на сей предмет государственных узаконений».

Министр внутренних дел И.Крыжановский 30 июля 1911 г. рекомендовал вологодскому губернатору представить постановление губернского правления для отмены в Сенат в установленном порядке и сообщить о мерах, которые он предполагает принять для предоставления мусульманам, проживающим в Вологде, «возможности удовлетворять их религиозные потребности»⁶². Отправив в сентябре 1912 г. свое «неправильное» постановление в высший апелляционный орган государства, и принимая во внимание общественный приговор и положительное заключение ОМДС, губернское правление незамедлительно утвердило имамом Якуба Ха-

ликова, имевшего соответствующее свидетельство от религиозного управления. Я.Халитов начал вести метрическую книгу, фиксируя в ней семейные события мусульман, проживающих в Вологодской губернии.

На заседании I департамента Сената 17 февраля 1912 г. развернулась длительная и принципиальная дискуссия по существу присланного дела. Мнения сенаторов разделились. Одиннадцать сановников⁶³ сконцентрировали свои усилия в ответе на вопрос: имеют ли право отдельные группы мусульман в местностях, где не существует или не может существовать мечеть вследствие малочисленности общины, самостоятельно избирать муллу с последующим утверждением губернской властью. Основываясь на статью 1416 «Устава духовных дел иностранных исповеданий» о званиях и штатах духовенства при мечети, сенаторы обратили внимание на статью 1431 о порядке избрания муллы, для чего требовалось согласие более 2/3 старших лиц в семействах. Объединив положения обеих статей, они пришли к заключению: муллы, имамы, муэдзины являются «приходскими духовными чинами, состоят при мечетях и избираются приходами», из чего следовал категорический вывод – в местностях, где нет мечети и самостоятельного прихода, мусульмане не могут избирать приходское духовенство⁶⁴. Аргументы МВД о предоставлении «Основными государственными законами» российским подданным свободного отправления религиозных обрядов были отвергнуты заявлением сенаторов о необходимости соблюдения законности, тем более, что приходское духовенство всех конфессий состоит при молитвенных домах. Поскольку в Вологде отсутствуют молитвенные учреждения, каковыми для мусульман по закону являются исключительно мечети, о «праве отдельных магометан, не составляющих прихода и не имеющих мечети, избирать для себя муллу не может быть и речи»⁶⁵.

Трое сенаторов⁶⁶ сошлись во мнении, что малочисленность мусульман служит законным препятствием лишь для построения мечети, а вовсе не для избрания муллы для совершения общественной молитвы. В качестве примера они отметили факты избрания имамов при отсутствии мечети и, в частности, сослались на этноконфессиональную ситуацию в столице, где действовало три прихода, а мечеть только строилась. Мотивацию отказа по причине того, что «муллы могут состоять только при мечетях», т.е. избрание муллы возможно лишь в случае устройства мечети, сановники сочли нарушением предоставленной российским законодательством мусульманам свободы повсеместного отправления

религиозных обрядов. Более того, они дали новую трактовку ст.1413 «Устава духовных дел иностранных исповеданий»: употребляемое в данной статье слово «приход» имеет в виду «совокупность тех проживающих в данном городе, селении и проч. лиц, которые по избрании будут совершать при его посредстве свои богомоления, – связывать же существование прихода с неперменной постройкой в данной местности мечети, допускаемой лишь при наличии двухсот наличных душ мужского пола, не имея никакого законного основания»⁶⁷. В этом ключе ими было оценено постановление Вологодского губернского правления.

Заседание I общего собрания Сената 12 октября 1911 г. еще раз подтвердило расхождение во взглядах государственных мужей. Четырнадцать из них⁶⁸ признали отказ Вологодского губернского правления правильным, а 26⁶⁹ высказались за отмену его постановления⁷⁰.

В силу этого спорное дело было отправлено на консультацию в Министерство юстиции. Таким образом, частный случай приобрел принципиальный характер и сводился к вопросу: допустимо ли с точки зрения действующего законодательства признать за мусульманским населением право свободного избрания муллы для удовлетворения религиозных нужд независимо от численности религиозной общины и наличности мечети. В Министерстве юстиции вновь были подвергнуты анализу положения о махалле и духовенстве. В частности, помимо статьи 1431, внимание юристов привлекла статья 1393: об обязанности духовных управлений наблюдать, чтобы в назначении «духовных чинов» существовала действительная надобность «в приходах». Для усиления своих аргументов они также привлекли ст. 1467, относящейся к мусульманам-суннитам Закавказья, в которой говорилось об определении при каждом «приходском (мечетском) обществе» по одному мулле. Из чего был сделан вывод, что лишь после образования прихода становится возможным избрание духовного лица. При этом отмечалось, что установленный законом порядок не может считаться ущемлением прав мусульман по реализации религиозных прав, наоборот, он соответствует духу имперского законодательства. В вопросе относительно условий образования махалли Министерство юстиции сослалось на указ Сената от 4 февраля 1911 г. по случаю рассмотренного нами ходатайства депутата Государственной думы Сыртланова о разрешении регистрации 4-й махалли в Санкт-Петербурге, лейтмотив которого сводился к невозможности учреждения прихода без мечети. Министерство

юстиции сделало заключение о состоянии всех без исключения приходских духовных лиц при молитвенных учреждениях, которые у мусульман локализуются мечетью. В результате, за малочисленной исламской общиной Вологды не было признано право избрания муллы по причине отсутствия у них мечети. Другое разрешение было бы равносильно признанию за мусульманами права, которое не было предоставлено даже инославным христианским вероисповеданиям, – резюмировал свое решение министр юстиции Щегловитов (4 марта 1914 г.)⁷¹.

I департамент Государственного Совета, пригласив на свое заседание 20 января 1915 г. товарища министра юстиции, сенатора Ильюшенко и исполняющего обязанности министра внутренних дел П.Н.Морозова, пришел к заключению, что закон не содержит указаний на то, что в приходах округа ОМДС избрание муллы допускается лишь при том условии, если число прихожан будет соответствовать установленному нормативу махалли для постройки мечети⁷². Указывалось на факты существования прихода и без мечети, если в нем имеются мулла и молитвенный дом, хотя бы в наемной квартире. «Закон, не определяя, какое количество магометан необходимо для образования прихода и назначения муллы, указывает лишь, что мулла может быть назначен только тогда, когда в нем встречается действительная надобность. Определение наличности таковой надобности в округах Таврического правления и Оренбургского духовного собрания представлено законом магометанскому духовному начальству и в законе нет воспрещения для учреждения в означенных местностях магометанских приходов до построения мечетей»⁷³.

С учетом того, что уже четвертый год этноконфессиональная община Вологды пользуется правом свободного вероисповедания, председатель и некоторые члены I департамента Государственного Совета согласились с мнением 26 сенаторов об отмене постановления губернского правления от 1911 г. относительно «неутверждения в духовной должности» Якуба Халикова. В то же время сановники находили, что, помимо «высшего» духовенства, существование мусульманского духовенства закон приурочивает к махалле, а не какой-либо другой группе мусульман (ст.1431). Хотя согласно статье 1393 Духовное собрание обязано наблюдать, чтобы в приходах существовала действительная надобность в духовенстве, но из примечания к той же статье усматривалось, что даже в том случае, когда число жителей, приписанных к простой мечети, составляет более 200 ревизских душ и «бу-

дет потребно для них более одного муллы, число мулл не может превосходить числа назначенного для соборной мечети». Таким образом, в округе ОМДС по общему правилу при простой мечети полагается не более одного муллы. Это же правило было установлено и для мусульман Закавказья (статьи 1467 и 1582 «Устава духовных дел иностранных исповеданий»).

С учетом того, что в российском законодательстве ни в отношении какой-либо конфессии не предусматривалась возможность учреждения прихода вне вопросов открытия в них молитвенных домов и назначения при них духовных лиц, был сделан вывод о том, что «где нет мечети и самостоятельного прихода, там не могут быть избираемы духовные лица». Большинство голосов I департамент Государственного Совета признал незаконным избрание имама и регистрацию махалли в Вологде⁷⁴. Решение Государственного Совета должно было поступить в Вологодское губернскому правление в виде указа Сената.

Товарищ министра П.Н.Морозов (15 января 1915 г.), еще до этого не исключавший возможность принятия Государственным Советом аналогичного с решением Министерства юстиции постановления, рекомендовал директору ДДДИИ воспользоваться в таком случае правом МВД в соответствии с законом от 18 февраля 1908 г. о разрешении в исключительных случаях учреждения махалли «ниже установленного норматива». Иначе закрытие существовавшего уже несколько лет с разрешения силового ведомства прихода вызвало бы справедливое возмущение мусульман, которого было необходимо избежать в условиях военного времени. Директор Департамента Е.Менкин, получив информацию об утверждении решения Государственного Совета, еще до появления сенатского указа обратился (3 апреля 1915 г.) с «совершенно доверительным» письмом к Вологодскому губернатору В.А.Лопухину, в котором сообщал о численности постоянно и временно проживающих в городе мусульман, включая военных⁷⁵. Очевидно, неформальное отношение МВД к нарушению религиозных прав мусульман было вызвано не только заботой о соблюдении гражданских прав подданных, но и ущемлением мнения силового ведомства центральными органами власти.

Результатом совместных усилий ДДДИИ, губернской администрации и активистов татарской общины явилось «всепоподаннейшее» прошение мусульман от 25 февраля 1916 г.⁷⁶ о разрешении этноконфессиональной общине Вологды содержать имама. В этот момент в городе постоянно проживали 279 мусульман, в том числе 118 жен-

щин, 77 мужчин, достигших 21 года, и 84 лиц м.п., не достигших этого возраста, а также временно проживающих – 4 мужчин⁷⁷. Ходатайство было возбуждено до получения сенатского указа. Чиновники сочли уместным обратиться непосредственно к российскому государю, сделав его «сопричастным» делу, справедливо ожидая передачи прошения через канцелярию императора на рассмотрение.

Таким образом, если право частной молитвы могло считаться личным делом подданного, то общественное богослужение находилось под пристальным вниманием государства. Главное препятствие в вопросе реализации принципа веротерпимости в царской России заключалось, во-первых, в декларировании в «Основных государственных законах» и даже в «Уставе духовных дел иностранных исповеданий» предоставления мусульманам права, наряду с другими верующими, открытого исполнения религиозных обрядов, и ущемления их прав в «государственных интересах» законодательством, непосредственно регулирующим механизм реализации этого права.

Во-вторых, в российской «системности» религиозного законодательства, за основу которой был взят христианский культовый ритуал, не учитывались специфические особенности исламской молитвы.

Статус «терпимой» религии в Российской империи – признание права мусульман открыто совершать религиозные обряды, отсутствие сепаратистских настроений среди мусульман, консервативность политических взглядов и законопослушность уммы, особенно рельефно проявившиеся в годы революции 1905–1907 гг., умение лидеров общины договориться с представителями местной полиции – все это позволяло нелегально проводить локальные общественные богослужения в наемных помещениях.

В 1740-е гг. была реализована идея превращения мечети в знаковый символ контроля за динамикой численности исламских институтов в Среднем Поволжье. С учреждением ОМДС она получила распространение на Европейской части России и Сибири.

Противоречие устройства исламского общественного богослужения в Европейской части России и Сибири нормам шариата проявлялось в следующих положениях:

1. Локализация общественного молитвенного помещения для мусульман исключительно мечетью – специально построенным с разрешения властей для совершения общественного религиозного обряда публичным зданием, своим внешним обликом выделявшимся на фоне частных строений. По шариату, практически любое помещение могло служить мечетью – местом совершения об-

щественного богослужения.

2. «Приписка» к мечети искусственно образованного и ограниченного нормативом прихода. Между тем, по шариату, мусульмане могли посещать мечеть независимо от места проживания.

3. Прикрепление «при мечети» приходского духовенства. По законам ислама, каждый, знающий обряд, мог возглавить пяти-временную общественную молитву.

4. Закрепление исключительно за духовными лицами права руководить общественным богослужением. По шариату, особое звание духовенства для совершения богослужения не обязательно.

5. Игнорирование в имперском законодательстве мусульманских молитвенных домов.

Крайняя запутанность законодательства о мечетестроительстве и учреждении махалли в различные этапы российской истории при рассмотрении спорных дел сделало превалирующим конъюнктурный подход.

По точному смыслу российских законов правом избрания духовенства пользовался приход, который учреждался только в тех случаях, когда в местности имелись условия для сооружения мечети (установленная законом численность постоянных жителей м.п., экономические возможности для содержания мечети и духовенства при ней). К такому выводу высшая власть пришла после многократного и безрезультатного обсуждения вопроса в Сенате, благодаря комплексному рассмотрению в Министерстве юстиции и Государственном Совете в 1912–1916 гг. по делу утверждения муллы в г. Вологде.

Таким образом, молитвенные дома могли быть легализованы исключительно при регистрации прихода, не сумевшего сразу построить мечеть, и утверждении имама, который нес персональную ответственность за религиозные собрания. В легальной махалле, имеющей законное право организовывать религиозные собрания, на первый план выходило право утвержденного гражданской властью духовного лица на проведение общественного богослужения.

Наконец, еще один аспект молитвенных домов был связан с возможностью проведения публичных собраний. В крестьянской общине законом были четко определены порядок проведения и численность сельских сходов. Иные требования относительно несанкционированных сборищ действовали в городах. По мере усиления выступлений рабочих в начале XX в. правительство стало усматривать в них политическую опасность.

Таким образом, в силу отсутствия в российском законодатель-

стве упоминания об исламских молитвенных домах официально их существование не признавалось. Единственным разрешенным местом совершения общественной молитвы становилась мечеть, которая возводилась с соблюдением определенных правил. Точнее, молитвенный дом мог официально существовать как общественное религиозное сооружение только при регистрации в поселении махалли. Поскольку возведение мечети требовало учета определенных технических норм и изменения планировки в поселении, устройство временного помещения для общественных намазов (аренда комнаты, здания или возведение жилого дома и др.) позволяло экономически маломощной общине наладить религиозно-бытовую жизнь в инокультурной среде. В сельских поселениях их возведение инициировалось, как правило, в случае экстремальных ситуаций. Духовное собрание контролировало возведение мечетей, в исключительных случаях разрешая временное устройство молитвенных домов. С религиозной точки зрения оно не видело разницы между мечетью и молельней как помещением для совершения общественного богослужения, предполагая, наряду с существованием мечети и молитвенных изб, в силу дальности или неудобности из-за особенностей местного ландшафта посещение храма. ОМДС вело политику двойного стандарта. Свою точку зрения, по шариату, оно доводило до сведения органов центральной власти, а при разрешении прошений общин действовало в рамках российского законодательства.

¹ Свод учреждений и уставов управления духовных дел иностранных исповеданий христианских и иноверных. Изд. 1896 г. // СЗРИ. – Т. X. – Ч. 1. – Ст. 21, 28, 124 (п. 6), 159, 171 и др.

² Там же. – Ст. 258, 921, 938 (п. 10, 25), 956, 965, 1091–1094 и др.

³ Там же. – Ст. 1116 и др.

⁴ РГИА, ф. 821, оп. 138, д. 128, лл. 26 об.–27.

⁵ Устав строительный // СЗРИ. – Изд. 1857 г. – Т. XII. – Ч. 1. – Ст. 135–137.

⁶ Учреждения губернские Царства Польского // СЗРИ. – Т. II. – Ст. 36, 281.

⁷ РГИА, ф. 9821, оп. 138, д. 128, л. 25 об.

⁸ Устав духовных дел иностранных исповеданий // СЗРИ. – Т. XI. – Ч. 1. – Ст. 1313.

⁹ РГИА, ф. 9821, оп. 138, д. 128, л. 25 об.

¹⁰ РГИА, ф. 821, оп. 138, д. 128, лл. 27–27 об.

¹¹ РГИА, ф. 821, оп. 138, д. 128, л. 27 об.

¹² Устав строительный // СЗРИ. – Изд. 1857 г. – Т. XII. – Ч. 1. – Ст. 131, 132.

¹³ Материалы по политической истории Казахстана. – Т. 1. – Алма-Ата, 1960. – Параграф 124. – С. 99.

¹⁴ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 418, лл. 13 об.–14.

¹⁵ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 655, лл. 1–1 об.

¹⁶ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 656, лл. 1–3.

¹⁷ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 655, лл. 6–6 об.

¹⁸ От себя же оренбургский генерал-губернатор Н.А.Крыжановский добавил, что «развитая между мусульманами праздность и безнравственность есть последствие не возможности соблюдать до малейших подробностей предписанных законом обрядов своей религии, причина этого кроется, главным образом, в недостаточности образования самого духовенства и в той замкнутости и односторонности, какую сообщает оно своей системе образования в магометанских школах».

¹⁹ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 655, л. 8; д. 656, лл. 5–6.

²⁰ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 611, л. 94.

²¹ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 611, л. 93.

²² РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 611, л. 93.

²³ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 611, л. 94.

²⁴ Как видно, предполагаемые штаты духовных лиц несколько отличались и уступали существовавшим тогда нормативам.

²⁵ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 611, л. 91.

²⁶ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 611, л. 94.

²⁷ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 607, л. 7.

²⁸ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 607, л. 9 об.

²⁹ Азаматов Д.Д. Оренбургское магометанское духовное собрание в конце XVIII–XIX вв. / Д.Д.Азаматов – Уфа: Гилем, 1996. – С. 101–102.

³⁰ ЦГИА РБ, ф.И-295, оп. 3, д. 8843, лл. 1–3.

³¹ ЦГИА РБ, ф.И-295, оп. 3, д. 9334, лл. 1–1 об., 19–20.

³² ЦГИА РБ, ф.И-295, оп. 3, д. 9334, л. 12.

³³ Протокол Уфимского губернского совещания образованного с разрешения г. министра внутренних дел их доверенных башкирских волостей Уфимской губернии для обсуждения вопросов, касающихся магометанской религии и вообще нужд башкирского населения. 22, 23 и 25 июня 1905 г. – Уфа: Б.г. – С. 17.

³⁴ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 459, лл. 3–3 об.

³⁵ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 582, л. 2 об.

³⁶ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 610, лл. 2, 4.

³⁷ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 542, лл. 1–2 об.

³⁸ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 542, лл. 3–6.

³⁹ Нофаль И. Курс мусульманского права, читанный в 1884/85 г. в учебном отделении воспитанников языков при Азиатском департаменте. – Вып. 1. О собственности. Перевод с французского. Изд. Военно-ученого комитета Главного штаба / И.Нофаль. – СПб.: Тип-я Тренке и Фрюсно, 1886. – С. 163, 164.

⁴⁰ Загидуллин И.К. Вакуфы в имперском правовом пространстве / И.К.Загидуллин // Ислам и благотворительность: Материалы Всероссийского семинара «Ислам и благотворительность» (Казань, январь 2005 г.). – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани, 2006. – С. 44–102.

⁴¹ РГИА, ф. 821, оп. 150, д. 404, л. 54.

⁴² РГИА, ф. 821, оп. 150, д. 404, л. 56.

⁴³ Сборник циркуляров и иных руководящих 1836–1903. – Уфа, 1905. – С. 28.

⁴⁴ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 459, лл. 1–1 об.

⁴⁵ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 459, лл. 1–1 об.

⁴⁶ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 459, лл. 3–3 об.

⁴⁷ В 1915 г. чиновник особых поручений Тарановский, по поводу отзыва Тургайского губернатора, разделяющий мечеть и молитвенный дом, указывал, что мусульманский молитвенный дом отличается от мечети только внешним видом (РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 500, л. 199).

⁴⁸ Лутфулла Исаков – уроженец д. Ново-Мусиной Оренбургского уезда и губернии, обучался в Египте, Каире. Его свидетельство ОМДС на звание имама-хатиба, мудерриса от 17 марта 1904 г.

⁴⁹ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 648, лл. 148–149.

⁵⁰ Также было сказано о незавершенности разбирательства в Духовном собрании «дела» о правонарушениях по духовной линии имама Л.Исакова, что временно лишало его права выдвижения на должность муллы (РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 554, лл. 201–204).

⁵¹ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 717, лл. 44–46 об.

⁵² «Интрига этой группы, – указывали чиновники МВД, – выражается в следующем: существующие в Санкт-Петербурге муллы, по взглядам своим этой группы, люди отсталые, не отвечающие их мировоззрениям, почему она и принялась за учреждение отдельного прихода с муллой, который был бы солидарен с ними в воззрении. Что это является затеей известной группы, подтверждается еще и тем, что из десяти тысяч жителей магометан столицы в приговоре подписались лишь двести десять человек, что далеко недостаточно для обеспечения существования причта столицы...» (РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 717, лл. 48 об.–49).

⁵³ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 717, лл. 5–5 об.

⁵⁴ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 517, л. 56 об.

⁵⁵ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 517, лл. 2–2 об.

⁵⁶ В качестве уполномоченных сборщиков были избраны крестьяне д. Акзегитово Цивильского уезда Казанской губернии Хамидулла Тухватуллин, Афзаф Габитов, Хайдар Сафиуллин. Показательно, что ни один из доверенных не имел недвижимости в городе. Первый проживал в доме Рогулиной на Архангельской ул., второй – в доме Денисова на ул. Московской, третий – в доме Погановой на Засимовской ул.

⁵⁷ Из них 35 человек в возрасте старше 25 лет.

⁵⁸ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 517.

⁵⁹ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 517, лл. 52

⁶⁰ По сведениям полиции (1 июня 1911 г.) в городе проживали: 85 мусульман гражданских лиц, 54 из которых занимались различными промыслами, 8 военнослужащих и 23 учащихся различных учебных заведений. Между тем, в своем ходатайстве (март 1911 г.) доверенные общины Хусаин Мансуров,

Юзуф Муртазин и Алей Тевобелов указывали несколько иные цифры: на постоянном жительстве находится 231 человек: занимающиеся различными промыслами – 102, нижних воинских чинов – 108, учащихся – 21, еще в ближайших окрестностях – 100 человек, в частности, на станции «Лиски» – до 50 мусульман (РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 542, лл. 1–6).

⁶¹ В своем прошении на имя министра внутренних дел от 18 марта 1911 г. уполномоченные мусульманской малочисленной общины г. Воронежа Хусаин Мавлютов-Мансуров, Юсуф Муртазин и Али Тевабилев подчеркивали, что «крайне нуждаются в религиозных отправлениях треб, но лишены этого законнейшего права и потребности души только по каким-то формальностям. Умирает ли магометанин, он лишен возможности быть напутствован по обрядам нашей религии, вступает ли он в брак – опять лишен возможности отправления необходимых треб, или явится необходимость принять присягу – так же чувствуется недостаток мулл и т.п.».

⁶² РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 517, лл. 26 об.–27 об.

⁶³ Д.П.Суходольский, А.Ф.Трепов, А.М.Стремоухов, В.Н.Семенов, Е.К.Прибыльский, И.В.Мещанинов, П.И.Остроумов, Г.И.Шамшин, Г.А.Тобицен, Ф.Н.Платонов и Э.В.Шольц.

⁶⁴ РГИА, ф. 821, оп. 133, л. 517, л. 53 об.

⁶⁵ РГИА, ф. 821, оп. 133, л. 517, л. 53 об.

⁶⁶ В.Н. Мамонтов, С.В. Враский и П.Н. Морозов, исполняющий обязанности товарища министра внутренних дел.

⁶⁷ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 517, л. 54 об.

⁶⁸ Барон Р.А.Дистерло, А.Д.Поленов, М.М.Бородкин, М.А.Остроградский, В.Т.Судейкин, Е.Е.Стеблин-Каменский, Н.М.Клингенберг, А.М.Стремоухов, В.Н.Семенов, И.В.Мещанинов, П.И.Остроумов, Г.А.Тройницкий, Г.И.Шамшин и Э.В.Шольц.

⁶⁹ Н.П.Зуев, А.Е.Сурин, В.В.Белюстин, А.Н.Шпейер, К.Н.Рыдзевский, граф О.Л.Медер, А.А.Римский-Корсаков, князь Ф.О.Голицын, Э.И.Вуич, член Совета министра внутренних дел И.П.Моллериус, В.И.Маркевич, Н.И.Вуич, И.К.Максимович, К.Ф.Виноградов, В.К.Случевский, князь Н.Д.Голицын, Н.С.Брянчиков, Л.П.Томара, Е.Е.Рейтерн, Е.М.Субботкин, В.И.Мерцалов, С.Б.Враский, М.П.Дараган, Н.Н.Мамантов, В.Н.Мамантов и В.И.Тимофеевский.

⁷⁰ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 517, лл. 59–60 об.

⁷¹ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 517, лл. 61–62 об.

⁷² РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 517, л. 71.

⁷³ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 517, л. 71 об.

⁷⁴ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 517, лл. 72–73.

⁷⁵ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 517, лл. 75–76 об.

⁷⁶ Ходатайство подписано уполномоченными общины Якубом Халиковым, крестьянином д. Сунчалеево Цивильского уезда Казанской губернии Авзалетдином Шарафутдиновым и уроженцем Новоковалинской волости того же уезда Сафой Гизатуллиним.

⁷⁷ РГИА, ф. 821, по. 133, д. 517, лл. 77–77 об.

Молитвенные собрания как публичные мероприятия

Согласно исламскому вероучению молитва мусульманина или общественное богослужение могли совершаться практически везде: под открытым небом или в любом помещении. В отличие от ряда других конфессий, место богослужения у мусульман не требует никаких наружных или специальных приспособлений и оформления.

Право общественного богослужения заключается в двух формах: частного и общественного культа. Первая подразумевает право личности собирать у себя дома членов семьи, домашних единоверцев и приглашать духовное лицо для отправления совместного богослужения или поручить руководство молитвой кому-либо из присутствующих; вторая – право единоверцев образовывать религиозное общество и организовать публичное богослужение. Если домашнее богослужение считалось внутренним делом семьи, то проведение культового обряда за пределами частного здания, хозяйства – общественное богослужение – становилось публичным событием и адекватно оценивалось государством.

Публичные религиозные собрания происходили: 1) в специальных молитвенных зданиях; 2) в помещениях, не предназначенных специально для богослужебных целей; 3) на открытом воздухе.

В условиях умеренно континентального климата на природно-географическом пространстве Европейской части России и Сибири общественная молитва на открытом воздухе осуществлялась в солнечные дни весенне-осеннего периода. В другие времена года, в экстремальных погодных условиях, общественная молитва вне помещения совершалась, как правило, в случаях, когда молитвенное здание не вмещало пришедших на общественную молитву правоверных, например, в праздники Фитр (по окончании месяца Рамазан) и Аид (в память жертвоприношения Ибрагима – Курбан-байрам).

Для совершения богослужения в специально построенном здании не требовалось особого разрешения властей, поскольку прихожане получали такое право с момента его открытия в установленном законом порядке. Руководство ритуальным действием священнослужителем (официально утвержденного на духовной должности светской властью на основании информации полиции о

его благонадежности в нравственном и политическом отношении, и имеющего свидетельство Оренбургского магометанского духовного собрания «о знании основ ислама», подписавшегося под клятвенным обещанием, идентичным вступающему на чиновничью должность лицу) являлось гарантией того, что публичное мероприятие будет иметь религиозно-нравственное содержание.

Существенным недостатком российского законодательства являлась невозможность проведения четкого разграничения между понятиями «частное домашнее богомоление», совершаемое по усмотрению присутствующих, и «публичное богослужение», подлежащее полицейскому надзору. Одним из главных признаков домашнего культового ритуала считалось совершение его в частном доме, не приспособленном для собраний помещении, и участие в действии исключительно таких лиц, которые могут быть причислены к составу семьи, или входящих в тесный домашний круг общения. Здесь главным критерием становилось личное знакомство главы семьи с гостями или присутствующими.

Другие молитвенные собрания, пусть даже устраиваемые в частных помещениях, но с участием людей, неизвестных организатору собрания, или в специально построенных молитвенных домах, или на открытом воздухе признавались публичными собраниями.

Общественные публичные собрания в волостях и селениях регулировались исключительно правилами для органов крестьянского самоуправления. Скажем, кроме собраний по отправлению рекрутской повинности и раз в три года по выборам в орган самоуправления, сельский сход имел право собираться три раза в год обязательно по инициативе сельского старосты и по четко определенной повестке обсуждаемых вопросов. Отступления от установленного правила допускались в чрезвычайных случаях с разрешения местной администрации¹. Аналогичные правила существовали для волостного схода.

Согласно закону проведение в сельской местности других публичных собраний не предусматривалось. Признавалось возможным проведение собраний при участии сельского старосты для составления общественного приговора о выборе или снятии с должности духовных лиц, о постройке, ремонте или реконструкции мечети, в которых принимали участие главы семейств с правом голоса независимо от их сословной принадлежности. Таким образом, кроме сельского схода и общественного богослужения в храмах, другие публичные собрания для сельского населения не были предусмотрены.

Наиболее популярными народными праздниками являлись Сабантуй и Джиен. Сабантуй и нормы шариата, в целом, мирно уживались, взаимно дополняя друг друга, чему способствовали следующие факторы. Сабантуй – праздник весны – был долгожданным общественным событием в сельском обществе, проводился он в течение одного дня, как правило, за две недели до начала весенних полевых работ. Днем его проведения обычно выбиралась пятница. Праздник традиционно начинался после полуденного намаза², выступая в качестве продолжения религиозного праздника с новым содержанием. Академик И.Лепехин в 1770 г. отмечал, что в башкирских селениях после национальной борьбы на празднике Сабан «все жители сходятся в мечеть на молитву и просят у Бога урожая хлеба, после чего общее бывает пиршество»³.

К.Фукс, присутствовавший на Сабантуе в Казани в 1830-е гг., констатировал, что старики, прибывшие на праздник, в момент захождения солнца совершали вечерний общественный намаз рядом с майданом⁴.

В основном, Сабантуй ограничивался спортивными состязаниями: национальной борьбой, скачками на лошадях, бегом. На майдан в качестве участников соревнований и зрителей собирались исключительно мужчины. Женщины наблюдали за состязаниями издалека.

Отношение имамов к празднику носило индивидуальный характер⁵. Например, в середине XIX в. в одной из станиц ногайцев-казачков Оренбургской губернии мулла определял день праздника, а в другой – станице оренбургских татар-казачков – напротив, Сабантуй проходил без участия муллы, поскольку служитель культа относился к мероприятию неблагоприятно, инициатива проведения праздника принадлежала станичной молодежи⁶.

В 1914 г. современник так описал начало праздника в д. Султанмурат: «...часов в 11 один из приехавших на сход мулл вышел на майдан и зачитал суры Корана, после чего туда вышли борцы, и начались состязания по курэш»⁷.

Отношение ислама к народным праздникам емко выразил теолог, редактор журнала «Шура» Ризаэтдин Фахретдин: «Даты и время проведения религиозных праздников устанавливает Шариат, и менять или изменять даты их проведения ни у кого нет права. Однако Шариат не имеет права решать: проводить светские праздники или нет, оставлять их или переносить на другой срок. Это должен решать сам народ. Если проведение праздника не связано с совершением запретного, то в его проведении нет никако-

го вреда.... Самая вредная вещь – когда религию предков путают с обычаем, а обычай отождествляют с верой»⁸.

Православная церковь относилась к Сабантую и Джиену как к пропаганде ислама и в 1830–1840-е гг. Вятская духовная консистория сумела временно отменить празднование Сабантуя. В 1830 г. Синод уведомил императора Николая I об участии в Сабантуе «отпавших» от православия крещеных татар, а также удмуртов, намекая на желательность применения репрессивных мер на правительственном уровне. Однако российский государь запретил вмешиваться в проведение праздника, чтобы «не возмущать мусульман»⁹.

В поликультурной среде Сабантуй имел свои особенности. Так, в Пороховой и Адмиралтейской рабочих слободах Казани в середине XIX в. праздник проводился в воскресенье, в день отдыха трудового люда. Для жителей Ново- и Старо-Татарских слобод, праздник не ограничивался одним днем: в первой четверти XIX в. он проводился от пятницы до пятницы – целую неделю (по свидетельству К.Фукса, состязания собирали до 6 тыс. татар)¹⁰, в начале XX в. – несколько дней, один из которых приходился на пятницу. Следующей особенностью следует назвать участие в праздничном мероприятии русских чиновников и полиции в качестве блюстителей порядка и горожан. Таким образом, в поселениях со значительной татарской общиной Сабантуй становился заметным в общественной жизни города событием. Естественно, в городской среде истинное предназначение праздника терялось, в то же время он возмещал татарам традиционную праздничную форму общения, полностью повторяя основные элементы Сабантуя и дополняя его некоторыми новыми, связанными со спецификой городской жизни (больше музыки, веселья, бойкая торговля продуктами питания, проведение новых состязаний, например, гонок на велосипедах и др.). Городской Сабантуй начала XX в. выгодно отличался от деревенского присутствием женщин–мусульманок. В городах национальный праздник проводился под патронажем татарской буржуазии, в начале XX в. его проведение полностью перешло в компетенцию мусульманских благотворительных или просветительно-культурных обществ, в Казани заметную роль на этом поприще сыграл «Восточный клуб»¹¹.

Употребление мусульманами спиртных напитков и появление на празднике нетрезвых единоверцев являлись главной причиной негативного отношения духовенства к празднику. По этому поводу газета «Кояш» в 1915 г. писала: «В одно время казанские улемы (ученые, богословы) были против национального праздни-

ка, потому что на нем фигурировали спиртные напитки и музыка. Их старания не остались без последствий. Когда умерли старые «баи» (хозяева), интересовавшиеся старинными обычаями и преданиями, Сабантуй перешел в руки незначительных людей и потому измельчал, и перестал привлекать к себе внимание более значительных людей Казани»¹².

В день весеннего равноденствия в аулах Астраханской, Тюменской, Омской губерний мусульмане проводили праздник Эмэл. В каждом регионе он имел свои особенности. Помимо гостевания, проводились катания на подводах (у сибирских татар), состязания (у астраханских татар)¹³.

Джиен – календарный праздник татар Среднего Поволжья – проводился в период с конца весенне-полевых работ до начала сенокоса. Этнографы выделяют различные схемы его проведения. Классическим является проведение праздника деревнями одного круга, когда селения в определенной очередности принимали гостей из соседних деревень, и в течение 3–5 дней устраивались торжества с приемом гостей, молодежные гулянья и вечерние игры. В этот период общественные богослужения удачно сочетались с праздничными мероприятиями¹⁴. В конце XIX в. в селениях Мамадышского уезда Казанской губернии в день приезда гостей численность единоверцев на пятничной молитве в мечети оставляла желать лучшего: большинство домохозяев были заняты праздничными хлопотами. В ряде местностей джиен приурочивали к ярмаркам, в этот период также справлялись свадьбы¹⁵.

По мере ухудшения экономического положения российского крестьянства, народный праздник вызывал противодействие не только со стороны консервативного духовенства, но и предпринимательской элиты. В 1861 г., по ходатайству приходского духовенства, казанское губернское правление приняло постановление «О прекращении в Казанской губернии праздника Джиен», поддержанное Оренбургским магометанским духовным собранием. Татарских купцов смущали неоправданно большие затраты крестьян, порой отдающих последние средства на угощение гостей и праздничные мероприятия в угоду традиции, что в конечном счете негативно сказывалось на благосостоянии хозяйств. Оренбургский муфтий (4 июня 1884 г. за № 1505) поддержал инициативу начальства Казанской губернии об упразднении праздника Джиен как мероприятия, «вредного в нравственном отношении и разорительного в благосостоянии крестьян, особенно при неурожаях»¹⁶. Вторую неудачную попытку в 1886 г. под тем же предлогом предприняли ка-

занские купцы А.Я.Сайдашев и М.И.Галиев¹⁷. По данным Р.Г.Кашафутдинова, преследование праздника продолжалось до 1905–1907 гг.¹⁸ Неудачная борьба местной администрации Казанской губернии с Джиеном во многом была обусловлена отсутствием мер наказания «против народного праздника».

Согласно российскому законодательству публичными проявлениями религиозности признавались: 1) совершение крестных ходов и публичных процессий с ношением икон и пением на улицах и площадях; 2) употребление вне частных домов и молитвенных зданий церковного облачения и монашеского и священного одеяния; 3) открытое приглашение к богослужению и молитве (колокольный звон, молитва-призыв муэдзина и др.). Запрещалось совершение крестных ходов и публичных процессий на улицах старообрядцами и «отпавшими» от православия сектантами¹⁹.

Несанкционированные (без уведомления и разрешения местной полиции) молитвенные собрания вне специально отведенных для этого богослужебных зданий по закону запрещались²⁰.

Относительно неправославных религиозных процессий в действовавшем законодательстве содержались только указания о порядке совершения крестных ходов, погребальных процессий и паломничеств католиками в Западных губерниях, а также в Царстве Польском. О каждом таком случае местную полицию уведомляло духовное лицо, сообщая о времени и месте предполагаемой процессии. В остальных же местностях империи предварительное заявление местной власти о месте и времени совершения похоронного шествия, крестного хода и других религиозных процессий, устраиваемых лицами, принадлежащими к неправославным конфессиям, требовалось только в городах. По мнению МВД (1907 г.), заявления о проведении религиозных процессий должны были исходить не от духовенства, а от их организаторов²¹.

Показательно, что похоронная процессия мусульман не входила в список публичного проявления религиозности. Между тем, когда прощались со знатным членом общины или города, богатым мусульманином²² или общественным деятелем, похоронная процессия превращалась в заметное для поселения явление. Так, известного в Санкт-Петербурге ахуна Атауллу Баязитова в последний путь 23 апреля 1911 г. проводило около 2 тыс мусульман. В событие, консолидировавшее городскую умму, превратились похороны татарского поэта Габдуллы Тукая, состоявшиеся в Казани 4 апреля 1913 г.. После того, как тело поэта вынесли из Клячинской больницы, процессия направилась на Екатерининскую

улицу, где на площади Юнусова в ожидании стояли 5–6 тыс. человек. Именно на этой площади происходило похоронное богослужение при похоронах известных в городе мусульман. После совершения молитвы (Дженаза) похоронная процессия направилась на мусульманское кладбище за Новотатарской слободой²³.

Общественная религиозная активность мусульман достигала апогея в период годовых праздников Фитр и Аид. Первому предшествовал пост Рамазан. Вот как описывал современник отражение этого события, происходившее зимой 1893 г. (с 27 января по 26 февраля) в Малмыжском уезде Вятской губернии: «В это время в татарских деревнях царит необыкновенное оживление. Наголодавшись и измучившись жаждою в течение долгого дня, татары тотчас после вечернего намаза садятся всей семьей за стол и утоляют свой разгулявшийся аппетит, затем подается самовар, за которым и проводят чуть ли не целую ночь, собираясь целыми компаниями. Тут поют песни, раздаются бесконечные рассказы и смех. Во всех избах горят огоньки, везде царит ночное оживление, не свойственное деревням, населенным жителями других национальностей. А тем временем в мечетях до поздней ночи молятся особенно усердные и богомольные старики; в освещенные окна видны силуэты клонящихся степенных фигур ...»²⁴.

Ритуал годовых праздников был единым, заключался он в проведении коллективной утренней молитвы (Гает намазы), в которой принимало участие все мужское население, в том числе мальчики. Как правило, идущие в мечеть собирались группами и громко, нараспев произносили такбир – формулу возвеличивания Аллаха. Когда позволяли погодные условия, богослужения нередко проходили под открытым небом, недалеко от кладбищ; в непогоду – в мечетях. Жители поздравляли друг друга с праздником, затем шли на кладбище, где каждый совершал намаз возле могил своих близких. Тем временем женщины готовили дома праздничное угощение. К завтраку приступали после возвращения мужчин. В праздничные дни (каждый годовой праздник длился три дня) с поздравлениями обходили дома родственников, соседей, по мере возможности каждый старался созвать гостей. В Курбан-байрам после праздничного богослужения во дворах в присутствии духовного лица совершалось жертвоприношение, как правило, барана. Мясом жертвенного животного угощали гостей, часть раздавали бедным²⁵.

Размах религиозных праздников во многом зависел от численности общины, ее экономического благосостояния, урожая хлебов, состояния торговли и других факторов. К примеру, так опи-

сывал современник в 1860-е гг. праздничную культуру крупной и богатой мусульманской общины Семипалатинска, имеющей 8 мечетей. В этот период город представлял собой «самую веселую, самую пеструю, самую оживленную картину; ташкентцы, татары и киргизы разгуливают по улицам в дорогих шелковых халатах; женщины в парчевых, канфовых и шелковых платьях с золотыми на груди вышивками и жемчугом (татарки, по обычаю, набеленные и нарумяненные, с насурмленными бровями). Разъезжают они по гостям, к родным и знакомым. Молодежь же и даже мальчики лет 10–12 скачут на конях с дорогими седлами по улицам во весь карьер. В домах идет угощение. В комнате на дорогих бухарских и ташкентских коврах ставят столики вышиною с 1/2 аршина с пилавом, казой («казы» – конские колбасы), жареною бараниной, баурсаком (легкое крупитчатое тесто, вареное в масле). Продают и пряники, сливочное масло, мед, фрукты и азиатские сласти. Пьют чай и кумыс (а ныне от непрерывного общения с русскими появляются и вина). Бывает и «байга» (скачки) с призами, состоящими из сукна, плису, ситцев, платков. Расстояние берется до 30 верст от Семипалатинска, а скачут мальчики по 12–14 лет. Мета ставится обыкновенно на степном выезде из города. Вообще семипалатинские татары и ташкентцы – народ трудолюбивый, деятельный, показывающий добрый образец нашим русским»²⁶.

В сельской местности характер большого торжества для всей округи приобретало и установление минарета мечети. По свидетельству Галимджана Баруди, в конце XIX – начале XX вв. на установку минарета и полумесяца в селение съезжалось население всей волости, за действиями мастеров наблюдали и мужчины, и женщины. Совершалось праздничное богослужение, раздавали милостыню; молодые невесты завязывали на полумесяце минарета полотенца; молодцы, соревнуясь, поднимались по минарету и доставали подарки. Праздничная атмосфера царила повсюду²⁷.

В городских этноконфессиональных общинах каждый этап строительства культового здания, т.е. закладка фундамента, установление над минаретом полумесяца, открытие мечети становились крупными публичными мероприятиями для общины, важнейшим фактором консолидации уммы и сопровождалось общественным богослужением и сбором пожертвований. Торжественная закладка и открытие мечети, как правило, приурочивались к пятнице, и событие происходило при стечении практически всех мусульман поселения и даже при участии имамов из соседних городов. Исключениями стали, пожалуй, торжественное открытие

каравансарайской мечети в Оренбурге²⁸ и мечети в Санкт-Петербурге честь 300-летия правления династии Романовых²⁹.

С появлением на арене общественно-культурной жизни мусульман благотворительных и просветительско-культурных обществ наблюдается тесное переплетение светских и религиозных мероприятий. Как правило, духовные лица принимали в этих мероприятиях самое деятельное участие. Иногда наблюдалась автономность в действиях некоторых национальных общественных организаций.

По закону правом проведения молитвенных собраний по случаю годовых праздников пользовались, прежде всего, следующие категории частных и юридических лиц: приходское духовенство зарегистрированной религиозной общины и мусульманские благотворительные общества, уставами которых предусматривалась организация подобных мероприятий. Например, в начале XX в. «светские» мероприятия Мусульманского благотворительного общества Санкт-Петербурга по случаю Курбан-байрама проводились в помещении Общества, вмещающем около 150 человек; на этих мероприятиях петербуржцы и гости – состоятельные мусульмане – делали пожертвования в кассу благотворительной организации³⁰. С 1907 г. члены Общества стали ежегодно арендовать помещение и проводить общественное богослужение по случаю Рамазана и Курбан-байрама, приглашая при этом на роль руководителя мероприятием общественного муллу Лутфуллу Исхакова, преподавателя родного языка новометодной школы. Проповедь на праздничных богослужениях читал известный теолог Муса Бигиев³¹. В 1913 г. для проведения с 19 июля по 23 августа общественных молитв по случаю Рамазана благотворительное общество арендовало помещение по адресу: Демидовский переулок, дом № 4³². Попытки отдельных лиц и духовенства, обращающихся к властям с прошениями, остановить религиозные мероприятия Мусульманского благотворительного общества, успеха не имели.

Совершение общественных богослужений признавалось прерогативой официально утвержденных духовных лиц.

Со ссылкой на свободу вероисповедания в империи, общественное богослужение в дни годовых религиозных праздников могла официально проводить и незарегистрированная община, группа мусульман, в том числе временно проживающих. В городах проживали лица, имеющие свидетельство ОМДС о присуждении духовного звания, что облегчало разрешение вопроса о руководителе молитвы. Ежегодно по Морскому и Военному министерствам утверждались дни религиозных праздников, в которые военнос-

лужащие-мусульмане могли быть освобождены от службы. Это обстоятельство также способствовало и облегчало получение разрешения на проведение религиозного собрания в арендованном помещении, на котором в качестве блюстителя порядка присутствовал полицейский чиновник.

Например, в 1904 г. уполномоченный группой проживающих в Санкт-Петербурге мусульман Хусаин Батырбаев обратился в МВД о дозволении ежедневно в течение Рамазана (с 19 июня по 23 августа) собираться для отправления религиозных обрядов в доме № 4 по Демидовскому переулку. Градоначальник разрешил совершать общественный намаз, с учетом размеров арендованного помещения, не более чем 120 чел. Узнав об этом, духовные лица всех трех приходов столицы подали жалобу, подчеркивая возможность проведения таких праздничных религиозных собраний исключительно в джамии-мечетях. Противостояние между группой мусульман и духовенством Санкт-Петербурга разрешилось в сентябре 1912 г.: градоначальник распорядился о закрытии религиозных собраний в праздничные дни в Демидовском переулке³³.

В 1909 г. по поводу устроенной в Москве с дозволения администрации пастором Фетлером беседы на религиозные темы местный градоначальник высказал суждение, что «разрешение общественных молений сектантов обуславливается наличием зарегистрированной общины». ДДДИИ по этому поводу заявил, что «совершение публичных богomoлений не находится в зависимости от зарегистрированной общины». В отношении регулирования религиозных прав сектантов местная власть обязана была руководствоваться циркуляром МВД от 12 января 1909 г. за № 242, согласно которому проведение публичных богomoлений ограничивалось указанием «сектантами помещения, в котором будет происходить молитвенное собрание»³⁴. Этот документ наглядно иллюстрирует новую практику, имевшую место в империи в начале XX в., которая в полной мере распространялась и на мусульман.

Таким образом, в дни годовых исламских праздников общины, не имеющие зарегистрированных приходов, пользовались правом проведения религиозных собраний в установленном законом порядке, арендуя различные публичные помещения, вмещающие значительную группу верующих. В отношении общин, имеющих официально назначенного муллу, проведение аналогичных мероприятий могла нарушить жалоба официального духовного лица.

Регулирование способов призыва верующих к богослужению не нашло прямого отражения в законодательстве. Лишь на осно-

вании неопубликованного «высочайше» утвержденного 28 декабря 1820 г. Положения Комитета Министров министру внутренних дел было предоставлено право рассмотрения в каждом отдельном случае возможности «заведения колоколов в христианских церквях». Этим правом силовое ведомство пользовалось в Санкт-Петербурге и Москве. В начале XX в. оно стало анахронизмом. С молчаливого согласия властей разрешался созыв муэдзином мусульман к молитве, хотя в «Уставе духовных дел иностранных исповеданий» об этом не сказано ни слова.

Во избежание недоразумений и в целях наиболее широкой реализации начал свободы вероисповедания для «иногородцев» Министерство внутренних дел в 1907 г. посчитало необходимым возвести в закон принцип «полной свободы» для открытого призыва к молитве всеми способами, требуемыми культовым ритуалом всех признаваемых в империи инославных и иноверных вероучений. Поскольку духовные лица этих конфессий считались должностными лицами и пользовались особыми, присвоенными их званию, правами, они обладали правом совершения церковных обрядов «в полной мере»³⁵. Окончательный вариант предложенного Министерством внутренних дел проекта имел следующую редакцию: «Употребление колокольного звона и иных способов призыва молящихся, а также повсеместное ношение духовными лицами церковного облачения и монашеского и духовного одеяний, соответственно правилам их вероучения, дозволяется всем признанным законом исповеданиям, а из допущенных в законном порядке вероучений тем, коим право это предоставлено специальным законом». Виновный в устройстве религиозной процессии или паломничества без предварительного заявления в местную полицию, когда «такое заявление требуется законом, или употребление колокольного звона или иных способов публичного призыва верующих к молитве, а также ношение церковного облачения и монашеского и духовного одеяний без разрешения властей должны были наказываться штрафом не свыше 300 руб.»³⁶.

В 1907 г. центральная власть впервые предприняла попытку унификации терминологии богослужбных зданий. Например, «частными домашними молитвенными собраниями» должны были признаваться собрания, «устраиваемые в частных домах, хотя бы и в особо приспособленном к тому помещениях (часовни, моельни и т.п.), и на которые собирается определенное число молящихся, лично известных хозяину помещения. Такие собрания, если хозяин и участвующие в них лица принадлежат к какому-то из признан-

ных или допущенных в законном порядке вероучений, позволяет свободно устраивать без заявления и испрошения разрешения правительственной власти. Всякие иные молитвенные собрания, устраиваемые хотя бы и в частных домах, но доступные для неопределенного количества лиц, или хотя бы определенного, но лично неизвестных хозяину, или в помещениях, специально предназначенных для общественных собраний, или отдаваемых для этой цели в наем, или же в публичных молитвенных зданиях, а также под открытым небом, признаются собраниями публичными».

Употребление колокольного звона и других способов призыва молящихся, а также повсеместное ношение духовными лицами церковного облачения и монашеского и духовного одеяний дозволялись всем «признанным законом исповеданиям»³⁷. В этот список вошли и мусульманские духовные лица, хотя Кораном для духовенства не было предусмотрено какое-либо одеяние. Одевание мусульманского духовенства сформировалось согласно сунне и на основе традиций арабов, которых в целом придерживались и российские мусульмане.

Непременными атрибутами имама являлись чалма и халат (чапан). Никаких препятствий для их ношения российские законы не предусматривали, потому что отсутствовало какое-либо упоминание о них в «Уставе духовных дел иностранных исповеданий». Духовное облачение выступало непременным атрибутом при совершении общественного богослужения, духовных «треб» в домах единоверцев. Имамы надевали его также в случае приглашения в общественные и правительственные учреждения для исполнения обязанностей духовного лица, а также на различные публичные мероприятия.

В результате общественно-политической активности народных масс и в связи с участвовавшими разного рода общественно-политическими мероприятиями, в том числе несанкционированными властью, кульминаций которых явилась Первая российская революция 1905–1907 гг., появился закон от 4 марта 1906 г. «О временных правилах о публичных собраниях»³⁸, призванный регламентировать проведение в стране общественных мероприятий. Совершение публичного богослужения вне мечети или на открытом воздухе фактически подпадало под действие нового закона.

Согласно закону от 4 марта 1906 г. к числу непубличных были отнесены и все собрания, в которых участвуют «одни члены законно существующего общества или союза». Хотя в законе было четко прописано «о нераспространении его положений на религиозные и молитвенные собрания», по мнению чиновников МВД,

возникла угроза признания домашними всех духовных собраний.

В 1907 г. МВД сочло желательным приспособить закон к специфическим условиям совершения богослужения путем уточнения или изменения отдельных положений закона от 4 марта 1906 г. «О временных правилах о публичных собраниях», хотя в нем определенно говорилось о нераспространении его положений на религиозные, молитвенные собрания.

Рассмотрим закон «О временных правилах о публичных собраниях». Непубличные богослужения проводятся свободно, без заявления и разрешения власти (ст. 1). Собрания под открытым небом (ст. 2) должны происходить, как и ранее, исключительно с разрешения местной администрации. В учебных заведениях «могли быть устраиваемы лишь собрания, предусмотренные в уставе учебного заведения или изданных о них правилах».

Устроитель собрания обязан был письменно заявить начальнику местной полиции не позднее как за трое суток до открытия собрания, а если время и место его проведения предполагалось огласить общественности, то не позднее как за трое суток до объявления об этом. В случае, если собрание созывалось не на месте постоянного пребывания начальника полиции, то заявление подавалось не позднее 7 суток до открытия мероприятия (п. 5). В заявлении указывались день, час, место проведения мероприятия, а также имя, отчество и место жительства его организатора (п. 6). О запрещении проведения собрания с указанием причины отказа организаторы извещались за сутки до его открытия или оглашения его на всеобщее сведение. Если же оно созывалось на месте постоянного пребывания представителя власти, то ответ давался за двое суток (п. 7). Относительно участия в мероприятии, состоящие на военной и военно-морской службе подчинялись действию «высочайшего» повеления от 16 декабря 1905 г. (п. 9). Губернатору или начальнику местной полиции предоставлялось право «назначения должностного лица для присутствия в публичном собрании» (п. 10). Организатор мероприятия был обязан устранять всякие противозаконные проявления и немедленно принимать меры к восстановлению порядка, а при неуспешности их – распорядиться о закрытии собрания (п. 12). Должностному лицу также предоставлялось право наведения порядка, а в случае не успешности предпринятых действий – его закрытия (п. 13). Публичное собрание, состоявшееся без предварительного заявления или вопреки воспрещению властей, закрывалось полицией (п. 14). По объявлении о закрытии собрания участники обязаны

были разойтись (п. 15). Жалобы на распоряжения должностных лиц по воспреещению или закрытию публичных собраний приносились в установленном законом порядке (п. 18).

Нарекания МВД в плане применения закона от 4 марта 1906 г. и организации молитвенных собраний были изложены в проекте «О разрешении совершения инославных и иноверных богослужения и богомолений, устройства, возобновления и починки инославных и иноверных молитвенных зданий» от 20 февраля 1907 г., представленном в Государственную думу. Это, прежде всего, запрещение устройства публичных собраний в закрытых помещениях на расстоянии полуверсты, под открытым небом – на расстоянии 2 верст от места пребывания российского государя или заседаний Государственного совета и Государственной думы. Силовое ведомство при этом учло, что религиозные общественные службы в помещениях происходят при не очень большом скоплении народа и вряд ли могут представлять опасность в политическом и «полицейском отношении». Такой запрет мог нежелательным образом отразиться на исправлении духовных «треб» населения, вынуждая его посещать другие храмы, расположенные на значительном удалении от места жительства. Тем не менее, для предупреждения возможного устройства религиозных собраний в закрытых помещениях на вышеперечисленных условиях, было признано целесообразным «допущение их с разрешения местной полиции». Причем разрешение на проведение религиозных собраний в культовых зданиях давалось раз и навсегда. Это означало возможность совершения общественного богослужения в обход данного ограничения. (К слову сказать, до открытия в 1913 г. соборной мечети в Санкт-Петербурге молитвенное помещение 2-го прихода столицы находилось в квартире ахуна А.Баязитова, расположенной в 400 м от Зимнего дворца (ул. Мойка, 22).

Второе отступление от «Временных правил» (ст. 4) предполагало снятие запрета на устройство религиозных собраний в гостиницах, ресторанах, общественных столовых, кухмистерских и трактирах и других общественных местах. С учетом того, что общественные богослужения по случаю годовых религиозных праздников, особенно у нехристиан, происходят именно в подобных заведениях, не нанося при этом какого-либо ущерба общественному спокойствию, было сочтено уместным воздержаться от применения данной статьи по отношению к религиозным обрядам.

Следующее ограничение правил (ст. 8) касалось недопущения на собрания вооруженных лиц, за исключением тех, которым но-

шение оружия разрешено законом, и воспитанников низших и средних учебных заведений без разрешения на то учебного начальства, и, вообще, малолетних. Признав первую часть ограничения заслуживающим внимания, МВД признало возможным допущение на богослужение, проходящее под контролем светской власти, молодежи, для которой наставления в вере и благочестии являются «особенно нужными и полезными».

В связи с новыми правилами теряла свою актуальность статья 486 «Устава о наказаниях, налагаемых мировыми судьями», согласно которой виновный в допущении без разрешения начальства в своем доме или ином помещении публичного или общественного богослужения евреев, для совершения которого в надлежащем месте требуется разрешение администрации, подвергался денежному штрафу не свыше 300 руб.³⁹ Теперь он должен был быть заменен едиными для инославных и иноверных вероисповеданий наказаниями, предусмотренными во «Временных правилах». Виновный в устройстве или открытии публичного собрания без надлежащего заявления, или заведомо не разрешенного или запрещенного собрания, а также организаторы, председательствующие и должностные лица, виновные в неисполнении своих обязанностей, наказывались (если не подлежат более строгому наказанию) арестом на срок не свыше трех месяцев или денежным взысканием не свыше 300 руб. Эта же мера наказания распространялась на лиц, не имеющих права на ношение оружия и явившихся в собрание вооруженными, и на лиц, которые продолжали мероприятие после официального объявления о его закрытии (ст. 19, пункты а, б). Виновный в участии в общественном мероприятии, заведомо созданном без надлежащего заявления или запрещенном, а также лица, участвовавшие хотя и на законном основании, но во время мероприятия своими действиями или речами вызвавшие закрытие собрания, подвергаются аресту на срок не свыше одного месяца или денежному взысканию не свыше 100 руб. (ст. 20).

При рассмотрении вопроса о возможности разрешения открытия отдельным лицам домашних молелен Министерство внутренних дел в 1907 г. исходило из того, что по закону все лица должны пользоваться одинаковыми правами в осуществлении своей веры, следовательно, сохранение преимущества в пользу отдельных лиц не соответствовало бы началам вероисповедания. Если люди предпочитают молиться дома, то им должно быть предоставлено право устройства частных молитвенных зданий и домашних молитвенных помещений для совершения домашнего бого-

служения. К домашним помещениям, «приспосабливаемым для богомоления», не могли быть предъявляемы правила «Устава строительного». Указывалось лишь на необходимость их соответствия техническим требованиям частных построек. Разрешения властей на устройство домашней молельни в таких случаях, по мнению Министерства внутренних дел, не требуется. Единственным условием выступало получение разрешения духовного начальства для тех исповеданий, «у которых существует иерархический строй». Для мусульман это означало бы получение полной свободы в учреждении домашней молельни. Поскольку устройство часовни не могло существенным образом затрагивать интересы местной религиозной общины, не требовалось и его согласия, столь необходимого при возведении публичного здания⁴⁰. Однако проект Министерства внутренних дел «О разрешении совершения инославных и иноверных богослужения и богомолений, устройства, возобновления и починки инославных и иноверных молитвенных зданий» от 20 февраля 1907 г. не получил законодательного оформления, хотя многие его положения в отношении мусульман применялись на практике.

Таким образом, сельские общества при наличии зарегистрированного прихода в плане проведения молитвенных собраний выступали самодостаточными организациями, прежде всего потому, что их проведение не было обусловлено необходимостью получения особого разрешения от полиции. Жители поликонфессиональных селений, в целом, толерантно относились к религиозным и иным публичным собраниям своих односельчан. Годовые религиозные праздники Фитр и Аид (Курбан байрам) становились важнейшими общественно-культурными мероприятиями уммы.

Законодательство регламентировало общественные собрания лишь в городской местности. В поликультурном городском пространстве постоянно возникали прецеденты, которые не учитывались в законодательстве. В большинстве случаев, особенно если проблема непосредственно не пересекалась с деятельностью православной церкви, Министерство внутренних дел разрешало вопросы в либеральном духе, заполняя своими предписаниями правовой вакуум.

В начале XX в. закон «О временных правилах о публичных собраниях» практически стал руководством при рассмотрении ходатайств о проведении молитвенных собраний представителями всех признаваемых в России религий, в том числе ислама. Общественное богослужение в «специально предназначенных к тому зданиях и помещениях» совершалось без уведомления властей.

Все остальные общественные намазы, а также частные домашние молитвенные собрания (если хозяин помещения, а также участвующие лица не принадлежат какому-либо из признанных или допущенных в законном порядке вероучений), регулировались законом от 4 марта 1906 г.

В большинстве городов такие мероприятия проводили благотворительные общества совместно с приходскими духовными лицами, являвшимися активными членами и лидерами этих общественных организаций. По случаю годовых религиозных праздников нередко устраивались различные благотворительные собрания, в рамках которых исполнялись культовые обряды. Годовые религиозные публичные мероприятия, олицетворяющие собой важнейшее проявление «свободы вероисповедания» и статуса ислама в государстве, мусульманской религиозной общины в поликонфессиональном городском сообществе, находили понимание у царской администрации.

¹ Общее учреждение палаты государственных имуществ // СЗРИ. – Изд. 1857 г. – Т. II. – Ч. 1. – Ст. 5001. Прим. 1.

² Татары / Отв. редакторы Р.К. Уразманова, С.В. Чешко. – М.: Наука, 2001. – С. 394.

³ Продолжение дневниковых записей путешествия академика медицины доктора Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства в 1770 году. – СПб., 1802. – С. 26.

⁴ Фукс К. Казанские татары в статистическом и этнографическом отношении. Краткая история Казани. – Казань: Фонд ТЯК, 1991. – С. 121.

⁵ Нередко духовные лица принимали участие в состязаниях (например, казанский имам Шигабутдин Марджани (1818–1889 гг.) был известным во всей округе борцом) и в их организации, наблюдали за порядком. Это была вполне закономерная ниша в деятельности духовного лица, выросшего в сельской местности. Духовенство контролировало «недопущение на майдан пьяных и запрет на продажу вино-водочных изделий». Именно это обстоятельство обычно становилось одной из главных причин негативного отношения приходского духовенства к празднику (Коблов Я.Д. О татарских мусульманских праздниках. – Казань: Центр. тип-я, 1907. – С. 137).

⁶ Шарафутдинов Д.Р. Исторические корни и развитие традиционной культуры татарского народа. XIX – начало XX веков. – Казань: Гасыр, 2004. – С. 200, 206.

⁷ Цит. по: Шарафутдинов Д.Р. Сабантуй – образ жизни народа. Научно-популярные очерки / Д.Р. Шарафутдинов. – Казань: Эхо веков, 1997. – С. 123.

⁸ Шарафутдинов Д.Р. Исторические корни и развитие традиционной культуры татарского народа. XIX – начало XX веков. – Казань: Гасыр, 2004. – С. 207.

- ⁹ Там же.
- ¹⁰ Фукс К. Указ. соч. – С. 121, 122.
- ¹¹ Шарафутдинов Д.Р. Исторические корни и развитие традиционной культуры татарского народа. XIX – начало XX веков. – Казань: Гасыр, 2004. – С. 198–206, 210–212, 217.
- ¹² Цит. по: Шарафутдинов Д.Р. Исторические корни и развитие традиционной культуры татарского народа. XIX – начало XX веков. – Казань: Гасыр, 2004. – С. 206.
- ¹³ Уразманова Р.К. Праздники / Р.К.Уразманова // Татары / Отв. ред. Уразманова Р.К., Чешко С.В. – М.: Наука, 2001. – М., 2001. – С. 377.
- ¹⁴ Шино П.А. Волжские татары / П.А.Шино // Современник. – 1860. – Т. 81. – С. 257–264.
- ¹⁵ Уразманова Р.К. Указ. соч. – С. 390.
- ¹⁶ НА РТ, ф. 1, оп. 3, д. 6030, лл. 6–6 об.
- ¹⁷ Указанные лица через Казанское уездное земское собрание, где они состояли гласными, возбудили ходатайство, надеясь привлечь правительственные структуры для борьбы с разорительным праздником. Эта мера также не дала желаемых результатов, хотя казанский губернатор Н.Е.Андреевский распорядился в 1887 г. использовать в отношении организаторов статьи «Устава о предупреждении и пресечении преступлений», предусмотренные для христиан: «В духовных публичных концертах исполняется одна лишь духовная музыка, а в светских – все другие; по сему смешение светской музыки с духовною не допускается» (с. 157), и «лица, не принадлежащие к сословию артистов и музыкантов или певцов, не имеют права давать публичные концерты» (ст. 170) (Загидуллин И.К. Жыеннар тарихыннан // Казан утлары. – 1991. – № 4. – Б. 174–176).
- ¹⁸ Кашафутдинов Р.Г. Народные (общественные и семейные) праздники казанских татар: Дис. ... канд. ист. наук / Р.Г.Кашафутдинов; Казан. гос. ун-т. – Казань, 1969. – С. 124.
- ¹⁹ Устав о предупреждении и пресечении преступлений // СЗРИ. — Изд. 1890 г. – Т. XIV. – Ст. 59.
- ²⁰ ЦГИА РБ, ф.И-295, оп. 6, д. 1021, лл. 1–1 об.
- ²¹ РГИА, ф. 821, оп. 138, д. 128, л. 15 об.
- ²² В своих духовных завещаниях состоятельные мусульмане предусматривали определенные суммы для раздачи бедным, в связи с чем похоронный обряд привлекал немало народа.
- ²³ Хәсәни Ә. Казанда 4-нче апрель / Ә.Хәсәни // Тукай турында замандашлары. – Казан: Тат. кит. нәшр., 1966. – Б. 195.
- ²⁴ Штейнфельд Н.П. Указ. соч. – С. 272.
- ²⁵ Уразманова Р. Ислам и обрядовая система у татар / Р.Уразманова // Ислам и мусульманская культура в Среднем Поволжье: История и современность. Очерки. – Казань, 2002. – С. 438.
- ²⁶ Завалишин И. Описание Западной Сибири: В 3 т. – Т. 3. Сибирско-киргизская степь / И.Завалишин. – М.: Ун-тская тип-я, 1867. – С. 90–91.
- ²⁷ Баруди Галимжан. Хатирәләр дәфтәре / Г.Баруди // Казан. – 1998 – №

12. – Б. 120.
- ²⁸ Загидуллин И.К. Мусульманское богослужение в учреждениях Российской империи (Европейская часть России и Сибирь) / И.К. Загидуллин. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2006. – С. 143.
- ²⁹ Загидуллин И.К. Исламские институты в Российской империи: Мусульманская община в Санкт-Петербурге. XVIII – начало XX вв. / И.К. Загидуллин. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2003. – С. 129.
- ³⁰ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 554, л. 177.
- ³¹ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 554, лл. 70, 190–190 об., 207–207 об.
- ³² РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 554, л. 143.
- ³³ РГИА, ф. 821, оп. 138, д. 128, лл. 62–62 об.
- ³⁴ РГИА, ф. 821, оп. 138, д. 128, лл. 64–64 об.
- ³⁵ РГИА, ф. 821, оп. 138, д. 128, лл. 16 об.–17 об.
- ³⁶ РГИА, ф. 821, оп. 138, д. 128, л. 32 об.
- ³⁷ Там же.
- ³⁸ ПСЗ. – 3-е собр. – Т. XXVI. – Отд. 1. – № 27479.
- ³⁹ Устав о наказаниях, налагаемых мировыми судьями // СЗРИ. – Изд. 1885 г. – Т. XV. – Ст. 48 (6).
- ⁴⁰ РГИА, ф. 821, оп. 138, д. 128, л. 31.

Из истории мусульманских приходов города Касимова

Одним из выдающихся мусульманских духовных центров России на протяжении нескольких столетий являлся город Касимов Рязанской губернии. Основанный в 1152 году великим князем Суздальским Юрием Долгоруким и первоначально именовавшийся Городцом или Мещерским городком, он, впоследствии, получил новое название от имени казанского царевича Касима, перешедшего в середине XV века на службу русскому государству. Именно, этот видный татарский государственный деятель стал в 1467 году строителем первой мечети в городе, объединившей в свою общину всю тюркско-мусульманскую знать ханства во главе с высшим исламским духовенством.

В период существования Касимовского ханства эта мечеть являлась центром духовной и общественной жизни местного татарского населения. Известно, например, что в ее помещении происходили церемонии восхождения ханов на престол. В частности, в литературе имеется довольно подробное описание торжественного вступления на царствие Ураз-Мухаммеда, прошедшее 12 июля 1600 года. Судя по источникам, главным духовным лицом ханства и, соответственно, настоятелем мечети являлся сеид — потомок Пророка Мухаммеда, который пользовался огромным уважением среди мусульман и обладал фактически равными правами с правителем государства. В Касимове традиционно эту миссию выполняли представители династии сеидов Шакуловых. Так, в 1587 году высшим религиозным деятелем здесь являлся Кашки сеид бин Бурхан, в 1600 году его сын Буляк сеид бин Кашки, читавший специальную хутбу в честь нового хана Ураз-Мухаммеда¹. Упадок официальной религиозной жизни и обветшание ханской мечети в Касимове начались после упразднения ханства в 1681 году и продолжались в течение первой половины XVIII века, в период агрессивной миссионерской политики государства. По некоторым сведениям, мечеть и ее минарет пострадали от рук самого Петра I, обстрелявшего их из пушки, когда он проезжал через город во время одного из своих походов.

Возрождение святыни произошло лишь в эпоху веротерпимости, провозглашенной императрицей Екатериной II. Своим имен-

ным указом от 18 февраля 1768 года, она удовлетворила прошение мурзы Ибрагима Чанышева и Бурхая сеида Шакулова, разрешив мусульманам построить вместо разрушившейся новую мечеть. Таким образом, в течении нескольких лет благодаря стараниям Шакуловых, Чанышевых, Максютowych, Давлеткильдеевых и других знатных семейств города было возведено одноэтажное здание храма и отремонтирован древний минарет.

Вообще, на протяжении XVIII–XIX века представители фамилии Шакуловых, имея высокий авторитет как потомки Пророка Мухаммеда, и правителей Касимовского ханства, продолжали доминировать в жизни мусульманского сообщества города. Этому способствовала их активная и успешная коммерческая деятельность. В 1832 году одними из первых в национальной истории они получили звание потомственных почетных граждан. Установленное Манифестом Николая I от 10 апреля 1832 года, оно давало купечеству дополнительное преимущество: пожизненное и наследственное освобождение от подушного оклада, рекрутской повинности и телесного наказания. Приобретать потомственное почетное гражданство могли те, кто получал звание «мануфактур» или «коммерции советника», награждался государственным орденом, состоял в 1 гильдии — 10 или во 2 гильдии 20 лет². Таким образом, древний татарский род, благодаря умелому предпринимательству, еще раз, уже на официальном уровне подтвердил свое особое социальное положение, позволявшее ему оказывать серьезное влияние на единомышленников. Правда, в силу исторических обстоятельств, Шакуловы постепенно отошли от проповеднической и богословской практики. Теперь их традиционным делом являлось кожевенное производство, причем особых успехов на этом поприще добился купец 2 гильдии Хамза Салихович Шакулов, имевший предприятие с оборотом в 140000 рублей. Он также стал строителем большого лавочного корпуса, где арендовали помещения крупные торговцы города. Подобно своему прадеду Биктемиру и отцу Салиху, надстроившему в начале XIX века второй этаж над ханской мечетью, Хамза Шакулов долгое время оставался попечителем знаменитого прихода. Не случайно, что именно в этот период здесь служили проповедниками яркие богословы, осуществлявшие разностороннюю общественную и преподавательскую деятельность.

Одним из первых, известных нам указных имамов касимовской махалли являлся уроженец деревни Бостаново Елатомского уезда Тамбовской губернии Абдулвахит Исмагилович Давлекамов, получивший должность хатиба и мударриса в 1800 году. Заручив-

шись поддержкой богатых прихожан, главным образом, купцов Шакуловых, Максудовых и Давлекильдеевых, он в 1808 году учредил в Касимове большое медресе, в скором времени превратившееся в крупнейшее мусульманское учебное заведение центральной России. Определяющую роль в его развитии сыграл сын имама Фазлулла Абдулвахитович Давлекамов, избранный вторым муллой ханской мечети 19 октября 1827 года. Этот, безусловно, талантливый педагог с успехом продолжил начинание своего отца, разместив бурно развивающееся училище в собственном доме и выделяя на его содержание собственные средства.

Само медресе в 1847 году состояло из трех отделений. В первом из них – тюркском – азбуке, основам веры, Корану и шариату обучалось 27 шакирдов. Во втором арабском отделении, где детально преподавался язык Корана, числилось 23 ученика. В третьем – персидском – Историю Ислама, Историю Пророков, Толкование Корана, Географию и другие науки постигали 6 человек. Всего, по личному признанию мударриса, за 20 лет своей работы он обучил более 1000 молодых мусульман Московской, Рязанской, Тамбовской и Пензенской губерний. Главной целью имама, по его словам, было: «...обучение полезным наукам юношества, которые остались бы без просвещения и познания необходимого для человечества, в отношении религии и благонравной жизни, но закосневали бы в невежестве и безнравственности, без ясного познания Всевышнего Творца, Вселенной, его творений и самих себя; но ныне они, имея о том понятие, их, внушают другим...»³. За все эти заслуги Фазлулла хазрат удостоился звания ахуна и серебряной медали с надписью «За усердие» на Аннинской ленте.

Постепенно Давлекамовы, прочно утвердившись в приходе и безраздельно властвуя в медресе, вступили в определенную конкуренцию с Шакуловыми, которые не желая уступать свои прежние монопольные позиции, способствовали утверждению в 1850 году на должности муэдзина мечети, бывшего муллы д.Акашево Краснослободского уезда Пензенской губернии мурзу Тухватуллу Курамшевича Агеева, а после смерти в 1855 году Абдулвахита Давлекамова, провести его на освободившееся место имам-хатиба. Однако влиятельному духовенству мечети удалось осуществить, казалось бы невозможное, Тухватулла Агеев, имевший уже на руках соответствующий приговор, неожиданно отказался от должности муллы⁴. Поэтому новым проповедником махалли стал 8 июля 1857 году брат Фазлуллы хазрета Изатулла Давлекамов⁵. Впрочем, уже после кончины первого из них в 1866 году, Т.Агеев все же получил

указ на исполнение обязанностей второго муллы мечети.

Изатулла Абдулвахитович Давлекамов, с успехом продолжая духовно-педагогические традиции своего отца и брата, безусловно, являлся яркой, неординарной личностью, убежденным и бесстрашным защитником религиозных и гражданских прав мусульманского населения. Уже, будучи старшим ахуном мечети г.Касимова, он 5 августа 1876 года направил рапорт на имя муфтия с просьбой о ходатайстве перед правительством об освобождении мусульман от участия в работе суда по пятницам. По этому поводу он писал следующее: «Рязанский окружной суд по уголовному отделению открывает заседания в г.Касимове два и три в течение года, которые продолжаются каждый раз дней по десять и более, и в это время призываются на суд лица мухаммеданского вероисповедания как в качестве присяжных заседателей, так и в качестве свидетелей. В русские праздничные дни и табельные праздники заседаний окружного суда не бывает, на основании этого и на основании правил Алкорана я ходатайствовал пред Рязанским окружным судом, чтобы лица магометанского вероисповедания не были призываемы на суд по пятницам, как равными русским каждеднелным праздникам «воскресеньям» и указывал на статьи Алкорана»⁶. Далее ахун сообщал, что его ходатайство было оставлено судом без последствий, так как представители окружного суда заявили об отсутствии закона, запрещающего мусульманам посещать заседания по пятницам. Кроме того, они заявили богослову, что в шариате также не имеется таких указаний, полностью проигнорировав ссылки имама на соответствующие суры Корана. Очевидно, что жалоба И.А.Давлекамова была обусловлена общей атмосферой второй половины семидесятых годов XIX века, когда повсеместно в мусульманских общинах империи росло возмущение государственной политикой по отношению к системе образования и институту исламского духовенства. Безусловно и то, что ходатайство ахуна было поддержано большинством его прихожан, являвшихся крупными предпринимателями, представителями старинных дворянских династий, все громче и громче заявлявших о правах своих единоверцев.

Следует отметить, что после смерти имама все духовные должности в мечети стали занимать его сыновья. В 1870 году, на место умершего Т.Агеева был избран Хасан Изатуллович Давлекамов (1847–20.09.1902), в 1878 году должность имам-хатиба и мударриса получил младший сын Мухамедвали Изатуллович Давлекамов (22.10.1852–?), удостоившийся в 1884 году звания ахуна. Последним дореволю-

ционным муллой ханской мечети стал Фатихиддин Хасанович Давлекамов (6.11.1875–?), получивший указ 19 июля 1903 года.

История первого прихода города Касимова второй половины XIX – начала XX века отражает объективные процессы, характерные для развития общественной жизни мусульман России пореформенного периода. Это, в первую очередь, вызванная капиталистическими реформами, смена предпринимательских элит, реформа традиционной благотворительной деятельности и преобразования в сфере конфессионального просвещения. Ведущее положение в махалле начали занимать не представители старинных династий, а выходцы из крестьян, сумевшие, благодаря активной коммерческой и производственной деятельности, сколотить огромные состояния. Среди них был вольноотпущенный крестьянин Мурсалим Кастров, причисленный в купечество в 1840-х годах и занимавшийся изготовлением овчинных тулупов. Богатство семьи, впоследствии, значительно приумножил купец 2 гильдии Сайфулла Мурсалимович Кастров, содержавший мерлушечное предприятие с 10 котлами, где 16 рабочих выделяли 65000 мерлушек в год. Практически одновременно с ним возникло аналогичное заведение А.М.Ишимбаева. Вообще на всех заводах касимовских предпринимателей в тот период вырабатывалось и красилось 120000 бухарских и киргизских мерлушек, покупавшихся, в основном, у татарского купечества Оренбурга и Астрахани⁷. В начале XX века развитие данной отрасли приобрело серьезный размах. В Касимове, например, существовала меховая фабрика Хабибуллы Бахтияровича Мусяева с 60 рабочими и ежегодной выработкой продукции на 50000 рублей, предприятия Х.Х.Танеева, М.В.Девишева, Торгового Дома братьев Вергазовых и др. В 1913 г. один только мерлушечный завод А.Х.Кастрова производил 1500000 мерлушек в год. Всего в Касимовском уезде действовало 9 крупных меховых заведений татарских предпринимателей с общим оборотом в 3640000 рублей⁸.

Кастровы, выделявшиеся солидным капиталом, общественной активностью и родственными связями с крупной татарской буржуазией России: Апанаевыми, Акчуриными, Хусаиновыми и другими, полностью взяли на себя все заботы о приходе ханской мечети Касимова. Несмотря на тяжелые социально-политические условия, активную деятельность Касимовской противомогометанской миссии во главе с известным миссионером В.В.Доронкиным, предпринимателям удалось провести некоторые реформы в приходском медресе. В частности, на свои средства они направляли

молодых мугаллимов в крупные джадидские центры Казани, Оренбурга и Крыма для обучения передовым методам преподавания, предоставили отдельное здание для училища, субсидировали покупку книг и учебных пособий. Хотя необходимо оговориться, что серьезные ортодоксальные традиции касимовской богословской школы, охранительная позиция семьи Давлекамовых не позволили превратить это учебное заведение в медресе нового типа, подобное «Мухаммадии» в Казани или «Хусаинии» в Оренбурге. Эту роль в какой-то мере в этот период в Касимовском уезде выполняло медресе д.Яубаш известного муллы-новометодиста Мухаметгарифа Биктемирова.

В начале XX века в Касимове наблюдался значительный рост мусульманского населения. Так, если в 1870 году в махалле проживало 206 ревизских душ, то в 1902 году здесь насчитывалось уже 1365 мусульман. Причем к ханской мечети были причислены жители соседних деревень Баишево, Ташенка, Сафоново, Шильшали, Поляны, Кучуково, Дубинки. Таким образом, перед мусульманами города остро назрел вопрос создания второго прихода и строительства еще одной мечети. Новая махалля была утверждена отношением Рязанского губернского правления от 15 октября 1907 года. В нее вошли 220 душ мужского и 225 душ женского пола. Финансировал возведение второй соборной мечети касимовский купец Нигматулла Ибрагимович Дуймакаев. Ее имамом и муэдзином 6 октября 1907 года был утвержден Фаттахутдин Садретдинович Баширов (1.02.1871–?)

В 1999 году эта мечеть, восстановленная после многолетнего запустения, вновь открыла свои двери для верующих. К сожалению, историческое здание ханской мечети, где ныне размещается краеведческий музей, так и не было передано мусульманской общине Касимова. Между тем, данный духовный комплекс, включающий в себя молельное здание второй половины XVIII века, минарет XV века и усыпальницу хана Шах-Али XVI века, является не только уникальным архитектурным достоянием Российского государства, но и представляет собой бесценный образец татаро-мусульманского культурного наследия. Это богатство, как и сохраненная татарская слобода города со старинными зиратами и памятниками должны сыграть определяющую роль в национальном возрождении касимовских татар, испытавших за годы советской власти чудовищное воздействие ассимиляционных процессов, приведших к фактическому исчезновению их древней и самобытной цивилизации.

¹ Шишкин Н.И. История города Касимова с древнейших времен. – Рязань, 2002. – С. 38.

² Поткина И.В. Законодательное регулирование предпринимательской деятельности в России // История предпринимательства в России. Книга 2. Вторая половина XIX – начало XX века. – М., 1999. – С. 20.

³ ЦГИА РБ, ф.И-295, оп. 3, д. 2541, л. 40.

⁴ ЦГИА РБ, ф.И-295, оп. 4, д. 2325, л. 1.

⁵ ЦГИА РБ, ф.И-295, оп. 3, д. 2541, л. 52.

⁶ ЦГИА РБ. Ф.И-295, оп. 3, д. 9111, л. 1.

⁷ Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генштаба. Рязанская губерния. – СПб.: тип.тов-ва «Общественная польза», 1860. – С. 274–276.

⁸ Филиппов Д.Ю. Купечество города Касимова в конце XVIII – начале в. XX. Дисс...на соискание уч. степени канд.ист. наук. – Рязань, 2001. – С. 67, 98.

Кышкар авылының мәчет, мәдрәсә ансамбле

Татар халкының дине, мәгърифәте һәм мәдәнияте Казан арты тарихы белән бик тыгыз бәйләнгән. Казан арты – элеккеге Казан өязенең Арча һәм Алат даругаларына кергән төньяк өлеше. Аның закон актлары белән беркетелгән административ чикләре юк. Ул тарихи өлкә. Географик яктан караганда аңа Ашыт, Казансу, аның кушылдыгы Кесмәс елгалары бассейнында утырган авыллар керә. Хәзерге административ бүленеш буенча Казан артын Арча, Балтач, Әтнә районнары тулысынча һәм Биектау районының күп өлеше төшкел итә.

Казан арты буенча иң борынгы язма чыганаك итеп статистика хезмәткәре Иван Болтин тарафыннан төзелгән «Писцовая книга Казанского уезда 1602–1603 годов» исемле хезмәтне атарга була. Ул 1978 елда Казанда басылып чыга. Бу китапта шартлы рәвештә Казан артына кертеп була торган 60тан артык татар авылының исеме китерелә.

Урманга, суга, иген үстөрергә яраклы жирләргә бай Казан артына төрки-болгар халкы Идел Болгарстаны дәүләте чорында ук килеп утыра башлап, Алтын Урда заманында ныклап үзләштергән. Авылларның борынгы тарихы булу, урманнарның аз калып, иген кырларына өверелүе, иске зиратларның күп булуы шул турыда сөйли. Казан арты дигән топонимның килеп чыгышы да Болгар дәүләте чорына барып тоташа булса кирәк. Бу топоним Арча ягының Болгардан караганда Казаннан ары, аның артында булуны белдерә.

Алтын Урданың таркалуы чорында, бигрәк тә Аксак Тимернең 1395 елда Туктамыш ханга каршы сугышы вакытында Урда составында шактый мәстәкыйльлек алган Болгар вилаятеңең Кама аръягы жирләренең байлыгы талана, шөһәр, авыллары жимерелә, халкы һәлак була яки әсир итеп алына. Казан артына зыян-зәүрәт килми. Шунлыктан Казан арты Казан ханлыгының иң бай өлкәсе була. Кайда байлык, шунда көч. Бу регион белән идарә итүче Арча бөкләре (рус чыганакларында «Арские князья») Казан ханнары алдында үзләрен шактый мәстәкыйль тотта, әмма, Мәскәү һөжүмнәре вакытында, Арча сугышчылары Казан ханының ышанычлы көчләренең берсе була.

Ул заманда төп аралашу чарасы булган зур су юлларыннан ерак булу сәбәпле, Арча бөкләге ханлыкның иң тыныч һәм имин төбәге

була. Күршедәге сугышчан халык – чирмешләрнең Казан дәүләтенә мөнәсәбәтләре яхшы була. Шуны исәпкә алыптыр инде, Арчадан ерак түгел урында, хәзерге Бакшанды авылы янында Казан ханнарының жәйге резиденциясе булган, аның янында XVI гасырда Казанның күмелә торган зират әле дә берничә кабер ташы белән юлчыларның игътибарын жәлеп итеп тора¹. Шуннан ерак түгел икенче бер тыныч урында – Ябынчы авылында Казанның гаскәре өчен атлар үрчетә торган хужалык булган.

Казан арты халкы башкаланы икмәк, ит һәм башка азык-төлек белән тәмин итеп торган. Иген эшләре беткәч, Казан артының шактый халкы Казанда ат белән эшләгән, сөүдә белән шөгыльләнгән. Авыл халкы Казандагы Ташаяк ярминкәсеннән, Арча кырындагы көзгә ярминкәдән, Алат шөһәрәндәге кыйммәтле тиреләр сатыла торган ярминкәдән сату маллары алып, Казанда, башка шөһәрләрдә, авылларда саткан. Шул сәбпле, бу регионда шөһәр белән авылның элементәсе зур була.

Рус тарихи чыганаclarында Казанның һәм Казан арты жирләренәң байлыгы турында «Ожмах жирләре» дип бәяләнгән шактый мәгълүмат сакланган. Бу турыда Андрей Курбский бик ачык яза. Ул гөлләргә күмелеп утыра торган татар авылларын тасвирлый, ашлык, печән кибәннәренәң күпләге, йорт тирәсендәге умарталар турында да язарга онытмый. Казаннан Арчага бара торган юлдагы кебек үтә матур һәм пөхтә авылларны беркайда да күргәнәм юк, ди ул.

Рус дәүләтенәң Казан ханлыгын, үзләре әйткәнчә «Ожмах жирләрен» басып алу планнары озак әзерләнә, ул планнар боярлар арасында да, кара халык фикеренә дә сеңдерелә, ул турыда чиркәүләрдә күп сөйләләр. Үзара сугышлардан туктап тормаган, тамагы туймаган, китап күрмәгән рус халкына татар жирләрен басып алгач кына бөхет килү идеясы сеңдерелә. Казанны алырга килгән 150 меңлек урысның һәрберсендә шул якты хыял яши. Казанны чолгап, штурм белән ала алмагач, сатлык жан, нугай нәселеннән булган Камай морза Иван патшага башта гаскәргә өстәмә көчләр, атлар, азык-төлек килеп тора торган Арчаны алып жимерергә киңәш итә. Иван шулай эшли дә. А. Курбский үз язмаларында Арча юлындагы авылларның байлыгын тасвирлай да, без андагы бер авылны да калдырмадык, таладык, яндырдык, кешеләрен үтердек, кызларны, хатыннары солдатларга бирдек, ди. Арчаны алып, 150 чакрымлы фронт белән 240 чакрым жир сугышып, талап, 22 волостьны яндырып, Камага барып чыктык, дип яза.

Шулай итеп, Казан арты кара күмергә калдырыла. 1553–1583 елларда элеккеге ханлык халыклары Ватан сугышына күтәрелә,

Горбатов-Шуйский, Микулинский, Морозов житәкләгән рус гаскәрләре бу якларны тагын каһарли. Нәтижәдә, Казан арты бушап кала. Моңы И. Болтин китабыннан ачык күреп була. Кайбер авыллар юкка чыккан, алар урынында буш жирләр, алар «пустышь» дип бирелгән. Исән калган авылларда да кешеләр саны күп очракта дистәдән артмый.

Безнең фәнни тикшерүнең объекты булып Казан артындагы Яңа Кишет волостена кергән Кышкар авылы тора. 1885 елда бу волостька кергән 17 авылның 15сендә татарлар, 2сендә руслар яшәгән. 15 татар авылының берсендә – Апазда керәшеннәр яши. 1880 елларга кадәр бу волостьта тагын 3 керәшен авылы була – Югары Әзәк, Түбән Әзәк һәм Иске Иябаш, алар бик озак елларга сузылган көрәштән соң 1880–1881 елларда ислам диненә кире кайта.

Кышкар авылы ике авыл жәмәгатеннән торган. Берсе – Кышкар, аны Казак очы дип тә атаганнар, анда йомышлы татарлар яшәгән. 1885 елда 79 хужалык булып, аларда 599 кеше яшәгән. Икенчесе – Наянгуш, анысында ясаклылар яшәгән. 108 хужалык булып, аларда 590 кеше яши². Казак очы белән Наянгушны ермактан берәз киңрәк булган елгачык кына аерып тора.

XVIII гасыр уртасында Кышкарда мәшһүр сөүдәгәрләрнең берсе, берничә сабын заводы хужасы, Россиядә һәм Урта Азиядә сөүдә итүче Баязид бине Госман бине Габделкадыйр әл-Кышқари биналар салдырып, мәдрәсә оештырып жиберә³.

Баязид бай байлыгы белән генә түгел, ислам диненәң ныгуы һәм татар милләтенәң тәрәккыяте өчен малын да, көчен дә кызганмый торган игелекле зат була, балаларын һәм оныкларын да шул рухта тәрбияли. Оныклары Муса бине Нәзир, Мортаза бине Мостафа Кышқарилар мәгариф һәм мәгърифәтчелек файдасына иганәчелек белән шөгыльләнә. Анда Сәгыйть бине әл-Барыши, Фаяз бине Габделгазиз әл-Кенәри, Якуб бине Муса әл-Дөбъязи, Исмәгыйль бине Муса Үтәмешев кебек дин белгечләре, галимнәрнең тырышлыгы нәтижәсендә халкыбыз өчен атаклы дин әһелләре, милләт хадимнәре әзерләнә. Кышкар мәдрәсәсенәң даны еракларга тарала. Анда Рәсәй мөселман дөнъясының төрле тарафларыннан укырга киләләр, милләтебезнең күп мәшһүр кешеләре белем ала. Шулар арасында Габделжаббар Кандаый, Мөхәммәтгариф Тукаев, Мотыйгулла Төхфәтуллин, Габдрәшид Ибраһимов, Фатих Халиди, Таиб Яхин исемнәрен китерергә була. Әмма XX гасыр башында мәдрәсәнең бер гасырдан артык вакыт иганәчеләре булган Баязид бине Госман Әл-Кышқари нәселе оныкларының матди хәле начарлана, укыту эшләре дә кадимчеләр кулында калып, Кышкар мәдрәсәсенәң элек-

кеге даны төшә. Шулай да ул 1918 елга кадәр эшләвен, милләт өчен укымышлы кешеләр эзерләүне дәвам итә.

Кышкар мәдрәсәсе кайбер чыганаclar буенча 4, икенче чыганаclar буенча 7 бинадан торган бөтен бер комплексны тәшkil иткән. 1876 елда дәмүлла Исмәгыйль Үтәмешев мөдәррис вақытында Кышкар мәдрәсәсендә укыган Гадрәшид Ибраһимов «Тәржемәи хәлем» китабында «Кышкар мәдрәсәсе 4 ханә өйдән гыйбарәт иде», – дип яза⁴. XVIII гасырның соңгы чирегендә шәкертләр саны нык арткан, мәдрәсә иганәчесе Баязид бай алдына катлаулы проблема килеп баса – шәкертләргә намаз укырга мәчеттә урын житми. Яңа мәчет төзәргә кирәк була.

Игелекле иганәче Баязид бине Госман бине Габделкадыйр әл-Кышкар Кышкарда яңа, зур мәчет төзәргә эзерләнә башлый. Архивларда бу турыда мәгълүмат юк. Ярый әле мәшһүр галимбез Ш. Мәржани бу турыда шактый мәгълүмат калдырган⁵. Мәржанида булмаган мәгълүматны Кышкар халкынан жыйрга туры килде. Халыкта борынгы мәчет турында шактый мәгълүмат сакланган. Иң әһәмиятлеләрен колхозда бригадир булып эшләүче Нурмөхәммәт Галимжанов бирде.

Кышкар мәчете төзелү тарихына керешкәнче, татар мәчетләре турында бераз булса да әйтеп китәргә кирәк. Татар мәчетләре төзүенң, аларның эшчәнлегенң зур тарихы бар, ләкин бу эш фәнни яктан тиешле дәрәжәдә өйрәнелмәгән.

Казанны алгач, руслар шәһәрне тулысына жимерә. Мәчетләр дә калмый. Сугышлар булган авыллардагы мәчетләр дә калмагандыр. Ләкин алар урынына яңаларны салган булырга тиешләр, чөнки 1593 елда патша Федор Иванович указы нигезендә мәчетләренә жимерүнең икенче дулкыны башлана⁶. XVIII гасыр уртасында императорица Анна Ивановна мөселманнарга каршы чын мәгънәсендә тәрәпоходы һәм аларны көчләп чукуындыру башлый. Аның 1736 ел 15 март указы нигезендә мәчетләр төзү тыела⁷. Сенатның 1742 ел 19 ноябрь указы нигезендә 1742–1744 елларда Казан өязендә 536 мәчетнең 418е жимерелә, шул исәптән Арча юлындагы 192 мәчетнең 127се туздырыла⁸. Фәкәт Төркиянең, бу хәлләр дәвам итсә, үзендәге христианнарга карата шундый гамәлләр башлаячагы турында кисәтүе һәм халыкның ныклап кузгала башлавыннан соң гына Сенатның бу көчлөү һәм жимерүләренә туктату турында 1744 ел 13 апрель указы чыга. Православие чиркәвенң һәм Россия колонияль хөкүмәтенң исламга каршы һөжүме уңышсызлыкка очрый, әмма бу кыргыйлыкның татар халкына зарары галәмәт зур була. Исламга һәм татарга каршы барган

сугыш, жәбер безнең халыкта коллык психологиясе урнаштыра, моның нәтижәсен бүген дә күрәбез.

Сәяхәтчеләренң язмалары буенча Болгар һәм Казан ханлыklары заманында татар мәчетләре шәһәрнең һәм авылының бизәге, иң матур бинасы булган. Казанны алгач, бу мәчетләр Рус дөүләте һәм православие дине житәкчеләренң күзенә кылчык булып кадалып тора. Бу шартларда XVIII гасыр ахырына татар мәчетләренң күркәмлеге югала, аларга мескен кыяфәт керә, фасадлары күзгә чалынмаслык хәлгә килә. Кайбер авыл мәчетләре юлдан күзгә чалынмаслык итеп, яшәренрәк урынга төзелә. Эчке төзелеше дә зәгыйфьләнә.

Шулай да халык борынгы татар мәчет төзү архитектурасының, кайбер традицияләрен саклап кала. Татар мәчетенң бер гүзәл традициясе – түбәдән үсеп чыккан биек манара. Мондый мәчет татар халкында гына бар. Мәчет архитектурасында татар халкының матурлыкка омтылу традициясе дә чагылыш таба. Халык аны күңелендә калган буенча һәм Болгар, Казан хәрәбәләренә карап яңарта. Татар авыл мәчетләре алтынсу төскә буяла, архитектура детальләре гажәп, милләт зәвыгына туры килә торган яшел, зәңгәр, ак, сары төсләренң төрле гаммасын кулланып, фронтоңда, тәрәзә йөзлекләрендә гажәп полихромия барлыкка килә. Бу мәчетнең интерьерында да дәвам итә. Татар агач мәчетенң характерлы үзенчәлеге булып фронтоңны нурлар чәчеп торган кояш символы белән бизәү тора. Бу төрки декорының борынгыдан, тәңрегә табынган заманнан калган рудименты, татар архитектурасында әле дә чагылыш таба. Нинди материал белән ябылса да, түбә текә авышлыкта була. Бу түбәне озак һәм еш була торган көзгә яңгырдан соң тиз киптерү өчен кирәк. Интерьер анфилада стилиндә урнаштырылган 3 залдан тора. Аның икесе – намаз өчен, өченчесе – киенү-чишенү бүлмәсе. Михраб көньякта, бер тәрәзәле була. Манарага башмак бүлмәсеннән бормалы баскыч алып менә. Азан мәйданчыгы манара әйләнәле, култыксалы, полихром стилиндә буяулы. Шул кечкенә генә бер архитектура детале мәчеткә гүзәл ямь бирә. Манара очындагы ай алтын, яки көмеш имитациясе була. Агач мәчет бер катлы була, гадәттә, аста амбар функциясен үтәүче ярты каты була, анда утын, мәет күмү әсбаплары саклана.

XIX гасырда төзелгән татар агач мәчетләренң архитектурасы шактый үзгәреш кичерә, халыкның ұзаңы үсүгә бәйле рәвештә мәчетнең зурлыгы, биеклеге үсә, аны авылының күркәм урынына жирле архитектура үзәге итеп урнаштыралар. Авылга якынлашканчы ук аның манарасы әллә кайдан күренеп торырга тиеш. Шуңа күрә манара озынлыгы да арта. Манара чуар булмый, әмма төсләр

полихромиясе гармонияле булып, алар күңелне жәлеп итәргә тиеш. Күкнең зәңгәрлеге, агачларның һәм кырларның яшеллеге, күңелнең аклыгы – болар барысы да манара декорында чагыла. Манараның азан мәйданыннан өстәге яшел өлеше – ислам байрагы төсө, барлык мөселманнарны берләштерүче төс, ул кешене ялгызлыктан алып, мөселман дөнъясына, Аллаһның берлегенә ышанган адәм балалары белән берләштерә. Ерактан килүче кеше мәчетне өстән, манара башындагы айдан карый башлый, якыннан караганда аның күзе башта фасадка юнәлә. Димәк, фасад үз архитектурасының полихромиясе белән игътибарны жәлеп итәргә тиеш, ләкин ул бизәкләр чуар булмасын, күктәге салават күперендә дә төсле тасмалар вакланмаган бит, өзелмәгән тасма булып сузыла. Анда төсләр гаммасы шулкадәр чамалы: кызылы кып-кызыл түгел, яшеле дә күзнә иркәләрлек кенә, мәчет буяулары да шулай сайлана.

Христиан храмында үзәк урын – иконостас, ул чуар, алтынлы, шунда ук Христос белән прихожанны бәйләүче священник, кеше игътибарны аңа юнәлтә. Христиан кешесе священник минем очен Христос алдында барын да эшләр дип алдана. Теләген Аллага түгел, попка әйтә, Христоска караганда күбрәк попка ышана. Ә мөселман белән Аллаһ төгәлә арасында беркем дә юк. Мәчеткә мөселман Аллаһка якынаю очен килә. Турыдан-туры Аллаһның үзенә мөрәҗғәгать кыласың. Шуңа күрә михраб, менбәр тирәсе аерым игътибар сорамый. Монда бизәкләр сабий күңелә кебек якты. Имамның киеме дә якты, син үзәң дә пакланып киләсең. Болар бергәләп тантаналык, ләкин чамалы, синең уйларыңны чуалтмый торган тантаналык хасыйль итеп, сине Аллаһка якынайта: кыл гыйбадәтеңне, укы намазыңны, әйт ниятеңне Аллаһка. Мәчет эчендәге бизәкләр бер ансамбльгә буйсынган кебек, синең яндагылар да синең белән тиң, син алардан берни белән дә аерылмыйсың.

Мәчетнең проектын төзүче архитектор боларны беләгә тиеш. Архивларда XIX гасырда һәм XX гасыр башында төзелгән татар мәчетләренең проектлары саклана. Аларның күбесе классицизм стилиндә төзелгән. Алар күзгә ямьлелеге, яктылыгы, пропорцияләренң житдилеге, фронтоннарның гадәти булмасы, түбәнең жиңеллеге белән сине үзенә тарта. Проект авторы булган архитекторның фидкерләрен тормышка ашыручы төзү осталары да кирәк бит әле. Гадәттә, мәчет төзүче осталарның кулы әллә кайдан сизеләп тора. Мәчет төзүне теләсә кемгә тапшырмаганнар. Аерым авылларда мәчет төзүче осталар булган. Арча тирәсендә, мәсәлән, Наласа авылы осталары. XIX гасырда мәчетләр күп төзелә. Мәсәлән, 1883 елларда Казан губернасында 145 яңа мәчет төзелә, 21 мәчет төзәтелә⁹.

XVIII гасырның беренче яртысында Россия императорлары берөзлексез татарны кысу сәясәте алып бара. Башта икътисади кысу көчәеп китә. Йомышлы татарларның жирләре алына, татар феодаллары «чабаталы морзалар» булып кала, шуңа дини кысу, көчләп чукуындыру ялгана, ул 1552 елдан башлап, туктап тормаган, бу чорда иң каты чаралар белән башкарылган. Ләкин империянең күрә алмаган халкы – татарлар – юкка чыкмый, сәләтләрәкләре сәүдәдә уңышка ирешә, берәзы мануфактура эшчәнлеген үзләштерә. Баеп, акча туплап китүчеләр дә була. Аны күпме жәберләсәң дә, бу халык кулыннан китабын төшерми.

Екатерина II бу мәгърифәтле халыкны кыргый ысуллар белән буйсындырып булмауны аңлый. Ул ислам юлыннан чыгарып булмый торган татарга юл ачу өчен түгел, бу халыкның инануын, тырышлыгын империягә хезмәт иттерү өчен ислам диненә беркадәр юл бирә. Әби патшаның яңа сәясәтеннән файдаланып, татар байлары мәчет, мәктәп, мәдрәсә төзү эшенә керешә. 1769 елда Түбән Бәрәскәдә шул авылның бай кешесе Ибраһим бине Йосыф бине Исәнкол бине Борнагыл ике катлы зур һәм искиткеч матур мәчет төзетә. Бу Әби патша указыннан соң татар дөнъясында салынган беренче мәчет. Ул белемле архитектор тарафыннан классицизм стилиндә проектанган. Түшәме – моңарчы Казанда да булмаган, кирпечтән эшләнгән галәмәт зур гөмбәз була. Ташкичү мәчете безнең көннәргә кадәр сакланган, ләкин шактый үзгәртелгән, гарипләнгән хәлдә. 1930 елда Олы Этнә авылы район үзәге булгач, ВКПб-ның Этнә район комитетына бина кору өчен кирпеч кирәк була. Баязид бай кебек жирле материалны файдаланып тормый коммунизм төзүчеләр, «иске тормышны жимереп, яңа матур тормыш» төзәргә карар кылалар: Түбән Бәрәскә мәчетен жимереп, шуның кирпечләреннән райком бинасы салырга. Мәчетнең гөмбәзен, 2 катының бер өлешен жимереп, кирпечләренә Этнәгә ташый башлыйлар. Бу кыргыйлыкка чыдамыйча, халык кузгала. Яңа гына Түбән Бәрәскәдә авыл советы рәисе булып эшли башлаган кеше (исемен хәтерләүче булмады, архивларда да табылмады) Этнәгә Казаннан кирпеч ташыта башлый, мәчетне жимерүдән саклап кала. Мәчетне кире коралар, ләкин гөмбәзнә эшләргә осталар булмый инде, гади түшәм генә жәяләр. Диварларның жимергән өлешен дә элеккечә ясый алмыйлар, бик матур фигуралы тәрәзәләр урынына туры почмаклы тәрәзәләр ясап куялар. Мәчет диварының ул өлеше бүген дә варварлык һәйкәле булып ачык күренеп тора. Ибраһим бине Йосыф һәм аның балалары зур дөүләтле мәшһүр сәүдәгәрләр була, халыкка ярдәмле бу-

лалар, күп санлы мәчет, мәдрәсәләр салдыралар. Түбән Бәрәскә зиратында әле дә Ибраһим байның кирпечтән тимер ишекләр куеп эшләнгән галәмәт зур дәрбәсә тора.

Указдан соң төзелгән икенче мәчет – хәзер Мәржани мәчете дип атала торган бина, 1771 елда гади халык һәм байлар акчасына салына. Әби патша указыннан соң салынган таш мәчетләрнең өченчесе – шөһрәте Казан артыннан еракларга таралган Кышкар авылы мәчете. Аны Кышкарның мәшһүр бәе, игелекле эшләрә бөлән исеме ислам дөньясында билгеле булган Баязид бине Госман бине Габделкадыйр әл-Кышкарый бине бине Камай 1776 елда төзеткән. Бу мәчетне барокко стилинең Казан мәктәбе ысулында эшләнгән диләр. Проектын татар, Европа, рус архитектурасын яхшы белгән Петербург яки Казан архитекторы эшләгәндер. Монда татар архитектурасы үрнәкләре барокко стилинә бик ярашып, гажәп гармония тәшкил итә. Белгечләр Кышкар мәчете татар дөньясында сакланып калган таш мәчетләрнең иң матуры диләр. Архивларда Ташкичү мәчетенең дә, Мәржани мәчетенең дә, Кышкар мәчетенең дә проектлары табылмады.

Баязид бине Госман бине Габделкадыйр әл-Кышкар и мәчет төзүгә гаять җаваплы караган. Проект эшлätүне дә кемгә бирәсен ныклап уйлагандыр. Бай кеше акчаны саный белә, зөвыклы мәчет булсын өчен тырышканы күренә. Кышкар кешеләренә күбесе мәчет төзелү тарихы белән яхшы ук таныш икән. Иганәче Баязид бай мәчет төзү өчен жирле материалдан файдалана. Кирпеч сугу өчен кызыл балчыгы да, известь яндыру өчен ташы да Кышкар тирәсендә тулып ята. Баязид бай кирпеч сугу, яндыру, известь яндыру, аннан эретмә ясау мануфактурасы оештыра, хәзергечә әйтсәк – кирпеч сугу, известь хәзерләү заводы. Казаннан белгечләр килеп, жирле халыкны эшкә өйрәтә. 2 елда мәчет төзүгә житәрлек кирпеч, известь эремәсә әзерләнеп бетә, хәтта бизәкләү өчен кирәк кадәр төрле фигуралы кирпечләр дә сугыла. Авыл халкы төзү эшенә дә тартыла. Халыкка да акча була. Нәтижәдә даны тарихка кереп калырлык гүзәл мәчет төзелә.

Кышкар мәчетенең үзе турында аерым сөйләү бу корылманың тарихын да, әһәмиятен дә тулысынча ача алмас. Аның өчен берәз вакытка XX гасырның беренче унъеллыгына кайтырга кирәк. Казан-Уржум почта тракты белән төньякка таба барганда Арчадан 30 чакрым киткәч, уңга борылып карасаң, алтын айлы манара игътибарны үзенә җәлеп итә. Борылып уңга китсәң, гажәп күренеш ачыла. Каршыда биек, җиз манаралы мәчет, ул тимер рәшәткәле, кирпеч баганалы койма белән әйләндереп алынган. Мәчетнең буе 25

метр, иңе 10,5 метр. 2 этажлы, беренче этаж тимер ишекле берничә бүлемнән тора: алар хужалык кирәкләре саклау өчен. Соңыннан анфилада системасы белән тоташкан 3 залдан тора – икесе намаз уку өчен, өченчесе – киенү өчен. Түшәмә – гөмбәз, ул татар милли орнаменты белән бизәлгән. Өстә калай белән ябылган.

Тышкы яктан мәчетнең диварлары пилястрлар белән бизәлгән. Иң өстә фигуралы 16 рәт кирпечтән эшләнгән карниз, ул бинаның биеклеген ачык күрсәтеп тора. Өске рамнары ярым түгәрәк итеп ясалган, төрәзәләр милли орнаментлы гажәп матур кирпеч йөзлек белән бизәлгән. Кыскасы, Кышкар мәчете матурлыгы, күркәмлеге белән башка мәчетләрдән аерылып торган. Әмма бу мәчетнең иң матур урыны намаз укый торган ике зал өстендәге ике гөмбәз. Андый гөмбәзләр Каһирәнең, Димәшекның, Истамбулның иң мәшһүр салынган мәчетләрендә генә бар. Гөмбәзләр эчтән традицион татар үсемлек орнаменты белән гажәп матур итеп бизәлгән. Татар дөньясында мондый бизәкләр Түбән Бәрәскә мәчетенең Этнә коммунистлары тарафыннан җимертелгән гөмбәзендә генә булгандыр.

Койма белән әйләндереп алынган мәчет каршында, урамның икенче ягында берничә бинадан торган мәдрәсә комплексы урнашкан. Ул рәшәткә-койма белән әйләндереп алынган. Мәчет белән мәдрәсә тоташ бер ансамбль тәшкил иткән. Бу ансамбльнең төньягында тар гына елгачык бар. Ул Кышкарның Казак очын ясаңлы Наянгуш очыннан аерып тора. Мәдрәсә күршесендә, шул елгачыкның икенче ярында Мөхәммәтгомәр Муса улы хужалыгы урнашкан, ул башта мәзин, соңыннан имам-хатиб була. Ләкин хәзер ул хужалыкның бер генә объекты да калмаган. 1960 еллар тирәсендә аның утарына дәмүлланың йорты күчерелгән. Ул татар агач архитектурасының гүзәл үрнәген тәшкил итә. Төрәзә йөзлекләре, фронтоннар бинаны бизәп, ямьләндереп тора. Бу йортта 1990 елда китапханә урнашкан иде. Мәзин хужалыгына күрше булып Шакир байның утары авылга ямь биреп торган. Мәзин хужалыгынан ерак түгел, урамның икенче ягында дәмүлла хужалыгы урнашкан. Безнең белән сөйләшкән халык арасында аның исемен белүче булмады, дәмүлла гына диделәр. Бу Мөчкәрә авылының атаклы байлар нәселеннән чыгып, Бохарада белем алган һәм Кышкарда имам-хатиб булган Габдрахман Исмәгыйль улы Үтәмешев булырга тиеш. Ул белеме зур булса да, байлыгы белән масая торган төкеббер кеше булган, Мәржани белән дә киләшә алмаган. Андагы ике йортың берсе мәзин утарына күчерелгән, дидек. Икенчесе дә архитектура истәлегә, 1990 елда анда медицина пункты урнашкан иде. Дәмүлланың зур бакчасы булган, анда төрле җимеш

агачлары күп булган, чия бакчасы дип йөрткәннәр.

Шулай итеп, мәчет-мәдрәсә ансамбле, Гомәр мәзин, Шакир бай, дөмулла хужалыклары Кышкар авылының кабатланмас яме булып торган. Баязид бине Госман бине Габделкадыйрның балалары һәм оныклары Муса бине Нәзир, Мортаза бине Мостафа бине Нәзир әл-Кышкарлар 100 ел буена диярлек Кышкар мәчетен карап, төзәтеп һәм зурайтып торалар¹⁰.

Кышкар мәчетенә имам-хатиб билгеләүдә бу мәчетне төзүче Баязид бине Госман байның сүзе хәлиткеч булгандыр, чөнки мәчетнең барлык чыгымнарын ул тоткан. Ул имам-хатиб билгеләгәндә бу мулланың белеменә, әхлагына, мөселман дөньясындагы абруена нык игътибар иткәндер, чөнки Кышкар имам-хатибларының абруе зур булган. Анда өлкән мулла булып төрле елларда Сәгыйть бине Ибраһим, Фаяз бине Габделгазиз әл-Кенәри, Якуб бине Яхъя әл-Дөбъязи, Исмәгыйль бине Муса Үтәмешев (бер үк вакытта мәдрәсә мөдәррисе дә), Мөхәммәтгомәр бине Муса Айдашев һәм Шәмсетдин бине Мирзаәхмәт Үтәгәнов эшләгәннәр¹¹.

XIX гасырның соңгы чирегенә кадәр, Баязид бине Госман бине Габделкадыйр оныкларының байлыгы мул вакытта, Кышкар мәчет-мәдрәсәнең дә даны зур булган. Кышкар мәчете һәм мәдрәсәсә татар халкы арасында гына түгел, Рәсәй һәм Урта Азия мөселманнары арасында мәшһүр булганнар, Кышкар мәдрәсәсә милләтебез тәрәккыятенә күп көч куйган галимнәр, мөгаллимнәр биргән.

Октябрь инкыйлабынан соң Кышкар мәдрәсәсә ябыла, 1930 елда ВКПб һәм совет хакимияте органнары мәчетнең мәһабәт манарасын жимерәләр, ул бинада мәктәп урнаша. ГПУ, НКВД органнары Баязид бине Госман бай нәселеннән булган кешеләрне, мәдрәсәдә укыткан, мәчеттә хезмәт иткән кешеләрне сөргенгә жиберәләр. 60 елларда мәктәп икенче бинага күчерелә, мәчет бинасы колхозга эшкә читтән килгән кешеләр өчен тулай торак итеп файдаланыла, соңыннан ул ташландык хәлгә килә. 2000 еллар башында Кышкар мәчете бинасына реставрация үткөрелә, ул яңадан халыкка кайтарылды. Ә Кышкарның күрке булган мәчет, мәдрәсә, Мөхәммәтгомәр мәзин, Шакир бай, дөмулла йортларыннан торган элеккеге ансамбль юк инде.

Кышкар авылы мәчете һәм мәдрәсәсенә кыскача тарихын күзләп, XIX гасырда һәм XX гасыр башы чорында мөселман руханилары, татар сәүдәгәрләре һәм демократик рухтагы зыялылары татар халкы тормышында гаять зур тәрәккый роль уйнаган, дигән нәтижәгә киләбез. Алар мәчетләр, мәдрәсәләр төзеп, татарның үз дәүләте булмаган чорда тулы мәгариф системасын булдырып, мәга-

рифне, мәдәниятне үстерүче һәм ислам динен ныгытучы милләт хадимнәре әзерләп, татар халкының формалашуына һәм үсешенә хезмәт иткәннәр. Бу эшләр дини, милли изүгә каршы цивилизацияле юл белән көрәш шартларында алып барыла. Мөселман руханиларының, мәгърифәтчеләребезнең, татар сәүдәгәрләренә, эшлеклелә кешеләренә, зыялыларыбызның милләтнең икътисадын, рухи халәтен үстерү тарихын өйрәнү, аның файдалы тәҗрибәсен куллану безнең әһәмиятле бурычыбыз булып тора.

¹ Воробьев Н.И. Жилища и поселения татар Арского кантона ТССР. – Казань.

² Износков В. Список населенных мест Казанского уезда с кратким их описанием. – Казань, 1885. – С. 5.

³ Салихов Р., Хәйретдинов Р. Татарстан җөмһүрияте: татар халкының тарихи-мәдәни һәйкәлләре. (XVIII гасыр ахыры – XX гасыр башы). – Казан, 1995. – Б. 148.

⁴ Ибраһимов Г. Тәрҗемәи хәлем. – Казан, 2001. – б. 28.

⁵ Мәрҗани Ш. Мөстәфәдел-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар. – Казан, 1989. – Б. 389.

⁶ Российский Государственный архив древних актов (РГАДА), ф. 248, оп. 14, кн. 803, л. 22, 30.

⁷ РГАДА, ф. 248, оп. 14, кн. 803, л. 21.

⁸ РГАДА, ф. 248, оп. 14, кн. 803, л. 154.

⁹ НА РТ, ф. 2, оп. 2, д. 1431, 1461, 1476.

¹⁰ Мәрҗани Ш. Мөстәфәдел-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар. – Казан, 1989. – Б. 389.

¹¹ Салихов Р., Хәйретдинов Р. Татарстан җөмһүрияте: татар халкының тарихи-мәдәни һәйкәлләре. (XVIII гасыр ахыры – XX гасыр башы). – Казан, 1995. – Б. 149, 150.

Условия возникновения и развития мусульманских обществ на Дальнем Востоке

Харбин

Миграции, вызванные различными причинами, особенно распространены в странах с обширной территорией и являются одной из важнейших проблем народонаселения. Известно – в начале XX в. для поощрения заселения Западной и Восточной окраин Российской империи, царская администрация выделяла средства и представляла серьезные льготы переселенцам. В конце XIX – начале XX веков многие татары и башкиры из Поволжья и Урала переселились на Дальний Восток, где, в 1897–1903 гг. принимали участие в строительстве Китайской восточной железной дороги (КВЖД)¹.

По мере продвижения строительства железной дороги на Восток в хозяйственный оборот вовлекались обширные территории юга Западной и Восточной Сибири, Дальнего Востока, через которые пролегла не только железная дорога, но и возможности быстрого обогащения, в принципе невозможные в Европейской части империи. Наиболее предприимчивые жители центральной России, в поисках новой жизни перемещались на Восток (образно говоря – русский дикий Запад), информируя своих знакомых, близких, оставшихся в родных краях, о реальных обстоятельствах существования в Даурии (Забайкалье) и на Дальнем Востоке. По рассказам переселенцев, нахождение в Китае давало возможность организации достойной жизни тем, кто имел инициативу и желание трудиться: оплачиваемая (хотя и тяжелая) работа на лесоповале, сооружении насыпи, укладке шпал железной дороги, на обустройстве станций, расположенных через каждые пятьдесят километров. Надо отметить, что китайская земля, на которой лежали рельсы – 1 метр с каждой стороны железной дороги, территории станций – обладая правом экстерриториальности, считалась (по русско-китайскому договору 1896 г.) русской полосой отчуждения и имела русское самоуправление со своими администрацией, судом, учебными заведениями, банками и т.д.²

Один из переселенцев так вспоминает жизни тех далеких лет: *«Везде шло строительство – работай только. Не ленись. А надоела стройка – в лесах много дичи, грибов, съедобных расте-*

ний, в реках – рыбы. Собирай грибы, лови рыбу – соли и продавай. Торгуй тем, что собрал – китайцы ели все. Из России привозили дешевую мануфактуру, из Монголии – дешевое мясо, шерсть, обратно везли товары отсюда – чай, посуду, шелк. Да много всего... Китайские власти ни во что не вменялись»³.

Торговый капитал татар, не только проникая на Дальний Восток из Европейской части империи, но и возникая на местах, создавал условия своего роста. Через двадцать лет после начала строительства КВЖД многие переселенцы, обладая значительными состояниями, имели возможность поддерживать, возникающие в местах массового проживания своих земляков, мусульманские общины. Как заметил президент тюркской общины Токио г-н Т.Мухит: «...в большинстве своем это были высокомерные мишары, ошалевшие от больших денег».

Когда хлынул поток переселенцев, понадобились гостиницы, столовые; возникла мелкая торговля. Было много молодых людей, естественно, начали появляться семьи и рождались дети; задумались о мечетях и школах; появились свои учителя и имамы.

Стихийно возникали инициативные группы, деятельность которых, приобретая общественный характер, поддерживалась земляками. Появились и свои, признаваемые общественностью, лидеры.

К 1920-м годам тюрко-татары имели в Китае сложившиеся общины с устоявшимся укладом жизни и объединенные различными организациями⁴.

С 1904 года в городе Харбин начинает действовать старейшая в Восточной Азии тюрко-татарская община. В 1908 году открывается школа «Гиният», названная в честь общественного и религиозного деятеля Гиниатуллы Селехметова. Строятся мечети в городах Харбин, Маньчжурия, Хайлар⁵.

Новый этап развития устойчивых сообществ соотечественников на Дальнем Востоке начался после окончания 1-й мировой войны.

Революции 1917 года, гражданская война в 1918–1919 годах привели в движение огромное количество людей, которые с оружием в руках, с небывалым ожесточением боролись друг с другом за свои представления о будущем Российской империи.

В борьбе за власть жестокость, насилие и террор доходили в России, где традиционно человеческая жизнь ни во что не ставилась, до своих крайних пределов. Тяжелые условия вынуждали гражданское население покидать свои места, иногда присоединяясь к отступающим войскам.

Так, мирное население вслед за армией Колчака мигрировало на Восток⁶.

Среди многочисленных беженцев были родители г-на Тамим-дара Мухита – Президента тюркской общины Токио и г-н Мулламухаммат Касим, отец его супруги – Салисы Мухит (Касим). Хаджи Нажметдин – отец г-на Т.Мухита, бежал из деревни Салагаш Казанской губернии после того, как деревня повторно подверглась нападению мародеров в августе 1919 года. Отряд, ворвавшись в деревню, начал грабить всех зажиточных жителей. По рассказу г-на Т.Мухита ворвались и к ним: не говорившая по-русски его мама – Шамсениса-апа не понимала, что окружившие ее вооруженные люди в поисках золота требуют, не веря, что она беременна, задрать (уверенные, что там спрятаны деньги и золото) подол платья. Хаджи Нажметдин, находившийся рядом под дулом револьвера, ничем не мог помочь своей жене: уже убили нескольких жителей деревни, оказавших сопротивление. Лишь убедившись в беременности хозяйки, красные мародеры, ограбив дом, ушли. Этой же ночью, после ухода отряда, на нескольких подводах хаджи Нажметдин с семьей и его родственники покинули Салагаш, еще не зная, что никогда сюда не вернуться.

Из письма г-на Т.Мухита. Токио, 27.11.2000:

«...из Салагаша уехали: отец, мать, старший брат Минлишаих, старшие сестры Роза и Зулейха, я. С нами были дед со стороны мамы – хаджи Гимаметдин бабай с семьей и старший брат мамы, его жена – имен не помню, две дочери – Гюльбистан и Гюльчхвар (Гюльбистан Ямалиева и ее сестра Гюльчхвар живут в Агрызе, сын Гюльбистан – доктор Раиф Ямалиев работает в министерстве здравоохранения Татарстана). В городе Иркутске, после смерти старшего брата мамы, Гимаметдин бабай со всей семьей уехал обратно в Салагаш. Мы же, продолжив путь, в 1921 г. приехали в Харбин»⁷.

Муж госпожи С.Касим – господин Мулламухаммат Касим был представителем семьи крупных торговцев и землевладельцев в Пермской губернии на Урале и в 1919 (1918?) г. имел все основания для беспокойства о своей личной безопасности. Возвращаясь из торговой поездки в Китай, он получил телеграмму, в которой сообщалось, что началась гражданская война; пути перекрыты и ему не советуют возвращаться в Пермь. Потеряв весь приобретенный в Китае шелк, не имея средств к существованию, лишенный возможности вернуться, С.Касим остается в городе Чита и, устроившись на работу к знакомому фабриканту, накапливает

денег, и примкнув к армии Колчака, эмигрирует в Китай.

Уверенная в его гибели в водовороте гражданской войны, семья была обрадована его письму из далекой Японии, с приглашением переехать к нему.

Известно о больших колебаниях Саймы Касим перед отъездом в эмиграцию. Но голод, разруха послевоенных лет склонила ее к отъезду. С тремя детьми (Камария, Сания, Рамзия) она отправилась в дальний путь осенью 1924 года.

Пробыв в дороге около двух месяцев – через город Харбин в Китае, Корею, они добираются до Японии.

Из письма г-жи Р.Лаиш. Стамбул, 2000 г.⁸

«...в 1924 г. отец познакомился с русским консулом в Японии. Он оказался его пермским знакомым. И через него смог отправить нам письмо с приглашением переехать к нему в Японию и оказал содействие нашему переезду. В Харбине мы месяц оформляли визу и через Корею на морском корабле добрались до Японии. Как во сне помню морскую качку. В декабре 1924 г. начинается наша новая жизнь в Японии...».

В наши дни, владея материалами об истории эмиграции, изданные как за рубежом, так и у нас, мы имеем возможность для более детального ознакомления с событиями тех трагических лет. В частности, в публикациях доктора Галимяна Тагана упоминаются события в Даурии 1918–1919 гг., участником которых он являлся⁹.

В 1918–1919 гг. оказывая отчаянное сопротивление активно наступавшей армии красных, армия белых, сохраняя боевые ряды, откатывается в бескрайние просторы Сибири. Местом дислокации мусульманских отрядов становится г. Иркутск.

Описывая торжественное построение мусульманских инородческих казачьих соединений в городе Иркутске по поводу Курбан-байрама осенью 1919 г., д-р Г.Таган пишет о произнесенных на торжественном построении речах. После принятия хлеба-соли, поднесенного главным муллой Дальневосточной армии Шамгуловым Главнокомандующему всеми вооруженными силами Российской Восточной Краины и походному атаману генерал-лейтенанту Семенову, выступили: от имени военного национального управления татар – г-н Низаметдинов, от имени военного мусульманского духовенства – главный мулла Салим Гареев, от имени беженцев мусульман – Закир Ишмухаметов, от военно-национального управления башкир – М.Г.Курбангалиев.

Из обращения М.Г.Курбангалиева к начальнику штаба пятой дивизии Японской экспедиционной армии: «Убегая от произвола

красного варварства, стремящегося к разрушению всемирного порядка и уничтожению культуры, настроение наше было приподнято слухами о продвижении Японской армии на запад... мы желаем видеть японский народ, как искреннего союзника в деле освобождения истерзанной России»¹⁰.

13 октября 1920 года войска атамана Семенова потерпев поражение от частей Красной армии в Даурии (Забайкалье), вытесняются в Маньчжурию, где сдаются китайским властям¹¹.

К 1921 году в северо-восточном Китае скапливается огромное количество солдат белой армии и примкнувших к ним гражданских беженцев из России. По словам г-на Т.Мухита, беженцев из России насчитывалось около миллиона, среди них было много татар, башкир, азербайджанцев, узбеков»¹². Эти данные подтверждаются и информацией из Квантунского жандармского управления:

«П.2. Количество рассеянных на Дальнем Востоке татар точно не известно. Считается, что в Маньчжурии и Китае их проживает около 7000 человек.

П.3. Дальневосточный съезд тюрко-татар 4 февраля 1934 г. Из выступления Гаяза Исхаки на съезде: «Национальный дух, который мы храним – это дух чисто азиатского народа, которого только на Дальнем Востоке насчитывается около 30 тысяч человек»¹³. Лишь чрезвычайные меры, предпринятые властями Китая по организации многочисленных лагерей беженцев помогли избежать гуманитарной катастрофы¹⁴. Так, власти Харбина выселяли целые кварталы китайцев, чтобы заселить в освобожденные дома беженцев из России. Организовали и работу полевых кухонь, где кормили подряд всех нуждающихся беженцев в течение 2–3 лет.

С появлением эмигрантов новой волны, значительно возрастает общественно-политическая активность. Оторвавшиеся от Родины мусульмане Поволжья и Урала «старались усилить культурные и общественные связи, и, для того, чтобы выжить основывали общества, где они часто встречались для сохранения национального духа»¹⁵. Общественные организации формировались по конфессиональному, этническому и профессиональному признаку. Таким образом, на Дальнем Востоке были организованы следующие общества и учреждения: культурная ассоциация «Идель-Урал», общество «Исламия», «Матбугаи Исламия», медресе «Исламия», Женский Союз, Кружок татарской молодежи, начальные и средние школы, общество презрения стариков и сирот¹⁶. Их функционирование создает возможности для поддержания тра-

диционного образа жизни и способствует сохранению языка, культуры, национального самосознания.

Мусульмане России для того, чтобы «информировать друг друга и, чтобы их голос был услышан во всем мире, вступили в издательскую деятельность»¹⁷, основав в нескольких городах Китая типографии с использованием техники каменного прессы. Стараниями *'Ahun Giniatulla Seli Ahmed, Nussain Gabdus, R. Rahmeti Arat'* издавались газеты: «Йорак шарк», «Байрам нуры», «Мин йул масчиты», «Чаткы», учебники: «Татар әлифбасы», «Уку китабы», «Хисаб китабы», стихи Габдуллы Тукая. В типографии города Мукден выпускалась газета «Милли Байрак», были изданы учебники «Тюрк-татар тарихы», «Мавлюд китабы», «Татар әлифбасы», «Уку китабы», «Зекат хасмасаларе», «Хисаб дәреслеге», сочинения Габдуллы Тукая. Этой типографией руководили *'Rukiye Devlet-Kildi, Ibrahim Devlet-Kildi, Mansur Arslanbek'*¹⁸.

В стране самураев

Япония, в течение столетий закрытая для иностранцев, лишь в конце XIX века вынужденно – после бомбардировок ряда ее портов пушками американских дредноутов – открыла свои границы. Японцы, в основной своей массе никогда не видевшие иностранцев, удивлялись высоким по сравнению с ними, татарам и башкирам, их необычному внешнему виду, поведению. Всеобщее изумление вызывали одетые в халаты коробейники из Поволжья и Урала, на велосипеде въезжавшие на улицы японских деревень и тотчас окружаемые толпой ее жителей.

О количестве татар и башкир в Японии в различных источниках указываются разные данные. Так, по сведениям «Информации Квантунского жандармского управления о современном состоянии тюрко-татарского национального движения» (23.03.1935) в Японии их насчитывалось около 2000 человек. Профессор К.Ивао (университет Хансей, Япония)¹⁹, ссылаясь на участников круглого стола, организованного профессором М.Тахиром (22.05.1981 г., Анкара, Турция), приводит данные о численности тюрко-татар от 600 человек (по свидетельству Ф.Кильки) до 1000 человек (по свидетельству А.Апаная). В тоже время представитель культурной ассоциации «Идель-Урал» считал, что количество татар в Японии в 1930-е годы могло достигать 10000 человек. Очевидно, исходя из этих противоречивых данных, президент Тюркской ассоциации Токио г-н Тамимдар Мухит считает, что, в Японии количество мусульман из России в 1920-х годах

составляло около 400 человек, а в 1930-е годы увеличивается до 5–6 тысяч человек²⁰. Мусульмане из Поволжья и Приуралья, в том или ином количестве, проживали на всех, без исключения, японских островах: от острова Хоккайдо до острова Окинава.

В годы второй мировой войны небольшие колонии (но недостаточные для организации общин) были и в городах Камакура, Кумамото, Ивамотоко, Кавасаки, Каруицовада. Наибольшее количество татар и башкир проживает в городах Токио, Йокохама, Осака, Киото, Нагоя. В каждом из них действует отделение махалли «Исламия» («Исламия Токио», «Исламия Кобе») и т.д.²¹.

Общество «Исламия» создается группой энтузиастов в 1924 (1925?) году для решения возникающих жизненных проблем. Оно пользовалось высоким покровительством многих государственных и общественных деятелей Японии. В связи с этим необходимо отметить особую роль в поддержке общества со стороны старейшины японской нации г-на Тооёяма²².

Лидерами общества «Исламия» Японии последовательно были: Мухаммед (Г) Абдельхай Курбангали (1924–1938 гг.), секретарь – Х.Вахап; Хазиахмат Вахап, секретарь – Т.Мухит; Ахмет Апанай; Тамимдар Мухит.

Среди отделений общества наиболее активным являлось отделение «Исламия Токио». Имамами отделения поочередно были: М.Абдельхай Курбангали (1924–1938 гг.); Абдулрашит Ибрагимкади (1938–1944 гг.); Мухамметамин Ислами (1944–1951 гг.); Шарифулла Мифтахетдин (1951–1967 гг.); Гайнан Сафа (1967–1984 гг.). После отъезда Мухамметамина Ислами в Египет, старшим имамом стал Шарифулла Мифтахетдин, бывший в 1924–1951 гг. заместителем имама Токийской мечети. С 1933 г. по январь 1967 года обязанности муэдзина исполнял Гайнан Сафа, ставший имамом после смерти Шарифуллы Мифтахетдина в 1967 году. Обязанности имама Гайнан Сафа исполнял до самой смерти в 1984 году. После него имамов из Поволжья и Урала в руководстве обществом «Исламия» не было.

В 1938 году по проекту японского архитектора в городе Токио возводится мечеть, на церемонии открытия которой присутствовали государственные и общественные деятели Японии, гости из Индонезии, Китая, принц Сейфуль Ислам аль-Хусейн из Египта, Хафис Вахба из Саудовской Аравии и др.²³

Токийская мечеть «Исламия», выстроенная в 1938 году, простояла 48 лет. В 1985 году после одного из землетрясений рухнули ее стены, в 1986 году она была окончательно разобрана. Актив-

вистами общества Исламия» были также построены мечети и медресе при них в городах Кобе и Нагоя. Деревянная мечеть в городе Нагоя сгорела во время второй мировой войны, а земля – собственность общества «Исламия-Нагоя» – была продана. После того, как татары и башкиры в годы войны решением властей были переселены из города Нагоя в город Кобе, средства, вырученные от ее продажи, были переданы обществу «Исламия-Кобе». Мечеть в городе Кобе, построенная в 1935 году (при финансовом участии мусульман из Индии) сохранилась до наших дней²⁴.

Известно, и достаточно подробно, о деятельности в Японии общества «Идель-Урал», возглавляемого Гаязом Исхаки.

Между ним и лидером общества «Исламия» М.А.Курбангали были противоречивые и сложные отношения из-за разных взглядов на развитие событий в России после, как они были уверены, победы белого движения. В то время как Г.Исхаки считал необходимым создание независимого государства «Идель-Урал», М.А.Курбангали был уверен, что развитие народов Поволжья возможно лишь в рамках автономии внутри Российской империи. Можно предположить, что навыки лидера, способного к организованным и решительным действиям, помогли последнему оказывать серьезное противодействие планам Г.Исхаки в Китае и, позже, в Японии. После отъезда Г.Исхаки в Европу единственным лидером в Японии остался М.А.Курбангали.

Говоря о наших соотечественниках, проживающих в Японии в течение 100 лет, необходимо обратить внимание на то, как они называются в исследованиях ученых. Так, например, д-р А. Merthan Dündar (Анкара, Турция) пишет об истории *тюрков* Идель-Урала в Японии; д-р S.Samarrai (Джидда, Саудовская Аравия) указывает на «*мусульман* из России», а д-р Нее Soo Lee (Сеул, Южная Корея) изучает историю *казанских* и *тюркских мусульман* в Корее; д-р Надир Давлет (Стамбул, Турция) сообщает о *тюрко-татарах* (*татаро-башкирах*) махалли «Исламия» и культурного общества «Идель-Урал» на Дальнем Востоке и Японии.

В Татарстане и Башкортостане исследуются *тюрко-татарская* политическая эмиграция; *татаро-башкирская* эмиграция; *татаро-башкирская* диаспора мусульманской ветви российской эмиграции, *мусульманская* эмиграция из России, мусульманская эмигрантская колония (община), *мусульмане тюрко-татары*, мусульманские колонии *тюрко-татар*, *татары* и *башкиры*.

А кем считали и считают себя сами эмигранты? Так, например, М.А.Курбангали подписывал документы как представитель *баш-*

кир (в 1920 г.) и председатель союза мусульман Японии, мударис и имам мечети Токио (в 1936 г.), в обращении к министру иностранных дел Японии он пишет о «стремлении *тюркских народов* в целях образования крепкой связи между магометанскими народами и Японией». Официально признанный японцами как мусульманский путешественник из российских татар Абдулрашид Ибрагимкади в 1920–30-х годах пишет «я *татарский мусульманин*» и «о *мусульманах России*». Тамимдар хаджи, лидер тюркской (тюрко-мусульманской) общины Токио, уже в наши дни сообщает о себе – «ваш брат по крови и вере» и пишет в документах «о соотечественниках и братьях по Исламу».

В заключении хотелось бы еще раз подчеркнуть, что история мусульманской эмиграции не только на Дальнем Востоке, но и в Европе, до недавнего времени была практически неизвестной. Парадокс в том, что история зарубежной эмиграции мусульманских инородцев из России, в том числе и на Дальнем Востоке, вызывая интерес к этой малоизученной теме исследователей в Японии, Южной Корее, Саудовской Аравии, активно исследуемая в Турции, можно утверждать, была практически не изучена в Российской Федерации, т.к. «тенденция умалчивания... деятельности значительных массивов татарской эмиграции за рубежом сохранялась до самого последнего времени».

Лишь с распадом СССР и демократическими преобразованиями в РФ, возникли возможности для независимых исследований на региональном уровне по истории национальной (татарской и башкирской) мусульманской эмиграции в странах Дальнего Востока.

¹ Адутов Р.М. Тюрко-татарская эмиграция на Востоке. Сборник материалов конференции «Глобализация и национальная самобытность». – Казань, 2003.

² Юнусова А.Б. Японская военная разведка и мусульманская эмиграция на Дальнем Востоке накануне и в годы второй мировой войны // Археография Южного Урала. Документальная история подвигов народов России в Великой Отечественной войне. ЦЭИ УНЦ РАН. – Уфа, 2005.

³ Адутов Р.М. Татаро-башкирская эмиграция в Японии. – Набережные Челны, 2001.

⁴ Адутов Р.М. Тюрко-татарская эмиграция на Востоке. – Казань, 2003.

⁵ Гайнетдинов Р.Б. Информация Квантунского жандармского управления о современном состоянии тюрко-татарского национального движения на Дальнем Востоке. 23.03.1935. // Гасырлар авазы – Эхо веков. – 1999. – № 1–2.

⁶ Адутов Р.М. Татаро-башкирская эмиграция в Японии. – Набережные

Челны, 2001.

⁷ Адутов Р.М. Тюрко-татарская эмиграция на Востоке. – Казань, 2003.

⁸ Письма татарских и башкирских эмигрантов. 1973–2003 гг.

⁹ Таган Г. Башкиры в Забайкалье // Ватандаш. – 1997. – № 7–8.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же.

¹² Адутов Р.М. Тюрко-татарская эмиграция на Востоке. – Казань, 2003.

¹³ Гайнетдинов Р.Б. Информация Квантунского жандармского управления о современном состоянии тюрко-татарского национального движения на Дальнем Востоке. 23.03.1935. // Гасырлар авазы – Эхо веков. – 1999. – № 1–2.

¹⁴ Адутов Р.М. Тюрко-татарская эмиграция на Востоке. – Казань, 2003.

¹⁵ Dündar A.M. Uzak doğu'da İdil-Ural türklerinin yayın faaliyetleri ve Tokyo Mahâllesi-i İslâmiye Matbaası. – Ankara, 2003.

¹⁶ Адутов Р.М. Тюрко-татарская эмиграция на Востоке. – Казань, 2003.

¹⁷ Dündar A.M. Uzak doğu'da İdil-Ural türklerinin yayın faaliyetleri ve Tokyo Mahâllesi-i İslâmiye Matbaası. – Ankara, 2003.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Адутов Р.М. Тюрко-татарская эмиграция на Дальнем Востоке // Вестник НГПИ. Выпуск 3. – Наб. Челны, 2004.

²⁰ Адутов Р.М. Татаро-башкирская эмиграция в Японии. – Набережные Челны, 2001.

²¹ Адутов Р.М. Тюрко-татарская эмиграция на Востоке. – Казань, 2003.

²² Адутов Р.М. Татаро-башкирская эмиграция в Японии. – Набережные Челны, 2001.

²³ Samarra S. History and Development of Dava Islamia in Japan // Chairmen Islamic Center Japan. – Tokyo, 2002. – № 12.

²⁴ Адутов Р.М. Татаро-башкирская эмиграция в Японии. – Набережные Челны, 2001.

**Вахат-хаджи Ибрагимов
Исмагиль-хаджи Шарипов**

Роль мечети, махалли в сплочении и сохранении духовности татар, проживающих вдали от исторической родины

Татарский народ един, независимо от места проживания у нас единая судьба, единый язык, религия, культура. Это – наше самое большое наследие, которое предстоит передать будущим поколениям! В ее основе лежит умение жить в согласии и дружбе с другими народами. Наш народ давно связал свою судьбу с казахским народом. Более четырех веков назад татары пришли в Казахстан. Татары с давних пор знакомы с казахской землей. Татарские купцы и миссионеры были частыми гостями казахских степей. Массовые переселения татар в Казахстан начались период падения Казанского ханства (1552 год). При этом казахские ханы не выдавали татар переселенцев российским властям, предоставляя им возможность жить и трудиться в своих владениях. Татары открывали торговые лавки, мастерские, бани, мечети и медресе; обогащали свою и казахскую культуру быта и хозяйствования. По мнению русских депутатов, торговая деятельность татар (особенно в Казахстане) стала наносить удар по русским купцам: они (татары) заняли лучшие лавки, сбывают товары свои с немалым успехом и большою выгодой (материалы Уложенной комиссии 1766 г.). Российское правительство, особенно при Екатерине II, уже осознало, что татарское общество, функционирующее, в основном, в универсалистских рамках ислама, оставалось довольно серьезным потенциальным очагом сепаратизма внутри России. В 1788 г. было создано Духовное управление мусульман. Предполагалось, что оно будет контролировать деятельность татарского духовенства в интересах царизма. Попытки царизма использовать новые, более изощренные методы в национальной политике, не прошли бесследно для татарского общества. «Великодушное» разрешение Екатерины II строить мечети привело к неожиданным для правительства результатам. В конце XVII – начале XIX вв. началось интенсивное строительство мечетей и открытие при них мектебов и медресе, что дало возможность создания независимой от официальной идеологии системы народного образования. Усиление торговых отношений Казахстана и России вызвало новую волну притока татар в эти края.

Со временем вся мелочная торговля, в целом, в Казахстане и, в частности, в Младшем и Среднем жузах перешли в руки татарских купцов, в Казахстане стали возникать постоянные татарские поселения. В поселениях возводились мечети.

В 1859 г. Мирсалих Бекчурин, преподаватель татарского языка в школе для казахских детей, издал в Казани «Начальное руководство к изучению арабского, персидского и татарского языков». Учебники для казахских детей напечатали в Казани подпоручик Н.С.Джетбысбаев (1830), известный казахский просветитель Ибрай (Ибрагим) Алтынсарин (1896–1899), «Русско-казахский словарь» («Орыс-казак создиги»), составленный Токашем Бокиным, также был первоначально издан в Казани в начале XX века.

Свободолюбивый и духовно сильный татарский народ постоянно восставал против поработителей. В XVIII веке народные выступления происходили каждые 4–5 лет. После поражения очередного восстания уцелевшие повстанцы, как правило, находили приют и тепло у родственного казахского народа. Этому способствовали и смешанные браки, татарские парни брали в жены казахских девушек, а казахские джигиты создавали семью с татарскими девушками. Оно и понятно, во-первых, у нас единая религия, быт, схожий язык, общее тюркское происхождение. Во-вторых, казахи также как и татары спасаясь от произвола царской армии и трагедии голода сотнями, тысячами уходили за кордон, покидая свою землю. Тяжкая и мучительная необходимость покинуть очаг, дом, родные места и мечта о возвращении на оставленную по принуждению Родину сближала, роднила татаров и казахов.

Земледельцы от бога, плотники, ремесленники, владеющие навыками торговли, и передавали свои знания родственным казахам и воспринимали у казахов опыт ведения степного кочевого животноводства и выживания в экстремальных суровых степных условиях.

Под волной сталинщины, разгула НКВД, работоспособная часть нашего татарского народа попала в графу «спецпереселенцев», эшелоны-скотовозы шли один за другим в Казахские степи. По материалам переписи 1897 г. в административных областях Казахстана проживало 407000 «неместных уроженцев». По месту выхода они распределялись следующим образом: из губерний Европейской России – 68,1%, Кавказа, Финляндии – 1,7%, Сибири – 18,5%, иностранных государств – 11,7% (в основном, дунгане и уйгуры из Китая). Среди переселенцев в основном были татары, небольшой процент составляли башкиры.

Среди переселенцев шло жестокое уничтожение трудолюбивого, имущей части татарского народа и это называлось ликвидацией кулачества как класса. В селах и городах шли обыски, изымали скот, имущество, земли. Людей гнали колониями в железнодорожные узлы и полустанки, загружали в «телячьи» вагоны и везли в неизвестном направлении. Стоны стариков, плач детей и женщин были слышны по всей стране. Люди гибли в душегубках-теплицах, им не давали даже похоронить своих близких, их тела оставались в Оренбургских и казахских степях. До 1934 г. крестьяне (в основном, татары), направленные в «купецкую ссылку», назывались спецпереселенцами. В числе их были и родители, братья и сестры моих родителей, их привезли осенью из Ульяновской области оставили в степи Оskarовки Акмолинской области. Душегубы обрекли их на верную гибель, пожелав им – «сдыхайте кулацкое отродье». Часть их осталась похоронена на землях Оskarовки. Но большинство их врезалось в землю, рыли землянки, с ними делились последним зерном, куском мяса и тепла местные казахи. Переселенцы вязали из подаренной казахами шерсти теплую одежду, носки, варежки, кофты и несмотря ни на что перезимовали. Весной обрабатывали землю подручными средствами, строили глинобитные дома и через год-другой уже построили мастерские, открыли лавки-магазины, мектебы-медресе и мечети. А когда грянула беда 1941 г. – война всех их призвала на защиту общей Родины.

Президент Нурсултан Абишевич Назарбаев, будучи в Казани, говорил: «Сам великий Абай ставил татар в пример казахам в своих «Словах назидания». «Смотри на татар. Они и солдатчину переносят, и бедность выдерживают, и горе терпят, и Бога любят. Умеют татары трудиться в поте лица, умеют нажить богатство и жить в роскоши». Уважение Абая к татарам было так велико, что он сосватал в жены своему сыну Абдрахману татарскую девушку Магрифу. Видимо, с тех пор, следуя этому примеру, многие казахские джигиты влюбляются в татарских девушек».

Умудренные жизненным опытом, нравственные, требовательные к своей семье и детям, наши аксакалы всегда делятся своим жизненным опытом и знанием с молодежью. Набиулла-улы Лутфулла говорил молодежи: «Будущее ваших детей и внуков в ваших руках». И призывал быть законопослушным гражданином, патриотом страны проживания, жить по совести, обычаям предков и мусульманским законам, трудиться и веселиться.

Все наши начинания и мероприятия не проходили и не проходят без участия и благословения наших аксакалов. Это Мухамед-

рахимов Хайрулла-хаджи, Фатима-Абыстай Шарипова (Абдулли-на), Чанышев Фатых-мулла, Юлдабаева Гайша-Абыстай, Усманов Анас-хаджи, сестры Фаида и Раида-ханум, Ибрагимов Вахат-хаджи, Юничев Айтуган, Шарипова Роза-ханум, Абдрашитова Адиба-Абыстай, Адикеев Рафик-хаджи, Ерзин Минир, Рафикова Зифа-ханум, Вафин Ильмурат, Таминдаров Галимжан.

Десятки академиков, докторов и профессоров наук трудились и трудятся во всех отраслях Казахстана. Это Камиль Бикенин, Альфарид Илялидинов, Мурат Каримов, Гриф Хайруллин, Шафкат Ибрагимов, Рауф Гареев, заслуженные художники Камиль Муллашев, Бахтияр Табиев, Гульнара Ибрагимова, артисты братья Абдуллины, Шамиль Шагалимов, Халида, Галиба Сайбулатова, Галимжан Таминдаров.

Охраняет наш покой и оберегает рубежи Казахстана генерал Шамиль Рафикович Хакимов, полковники Нафик Маликович Абулагапов, Закуан Абдуллович Исмаилов, Шамиль Хусаинович Исмаилов, Халил Гатаулович Измаилов, Ринат Исхакович Шарипов, Рафаил Закуанович Исмаилов.

В правительстве страны на протяжении 20-30 лет работали Шамиль Хайрулович Бекбулатов, Махмуд Муслимов, Фарид Галимов, Дилара Ибрагимова, Исмагиль Шарипов, в бизнесе Ялкын Вафин, Шафхат Шакиров, Даниял Юнитчев, Ришат Насырбаев, Ильшат Усманов, Турсун Габитов, Фаридун Батыров, Равиль Рафиков, Равиль Багаутдинов, Данил Ахметшин, Рафаэль Абдрашитов.

Но вернемся к нашим истокам, вернинским-алматинским татарам. Учеными выделена особая отрасль науки ономастика и ее главные разделы: топонимика и антропонимика. Ибо в собственных именах как вечных памятниках своей эпохи запечатлена вся история народов. Российский историк Н.И.Надеждин справедливо подчеркивал: «Топонимика – это язык земли, а земля есть книга, где история человеческая записывается в географической номенклатуре». В нашем городе сохранилось до наших дней название одного исторического уголка «Татарское слобода» или как горожане ласково именуют – Татарка. Здесь с востока улица носит название Казанская, с севера Татарская, с юга Оренбургская, рядом улицы Уфимская, Ульяновская. Так вот, старожилы еще помнят как царская армия, которая двигалась в сторону южных районов Казахстана и направлялась к г. Ташкенту, была остановлена у подхода к г. Верному тысячами всадниками на лошадях и верблюдах. В степи испокон веков существовал беспроводный телефон «узункулак». Теми, кто не ждал царскую армию в Узбеки-

стане, был запущен звонок «узункулак», что якобы это армия, войдя в город Верный, разорит жителей, а войска займут дома горожан. Противостояние между казахами, прибывшими из окрестностей, и горожанами, с одной стороны, царскими войсками с другой стороны длилось более трех суток.

В слободе компактно проживали татары, была мечеть, школа и жили среди них люди, которые владели как казахским, так и русским языками. Группа слободчан во главе с уважаемыми казахами аксакалами вступила в переговоры с командующим незванным войском. Была достигнута договоренность, что войско, войдя в город, пробудет не более 7–10 дней, и не причинит вреда горожанам. Что армия закупит продовольствие, фураж для лошадей, а военный медицинский персонал проведет лечебный прием горожан на бесплатной основе. Благодаря достигнутой договоренности, кровь безвинных людей не пролилась, а напротив, войско вошло мирным шествием в город. Солдаты с помощью горожан отремонтировали войсковое имущество, пополнили запасы продовольствия и фуража, солдаты повсеместно парились в банях, купались и совместно веселились. Когда войско покидало город, проводы были дружественно теплые и взаимоуважительные. Об этом инциденте шли депеши в Санкт-Петербург, именно после этого слободе было дано название «Татарская» и оно вошло в историю и географические документы как «Татарская слобода».

28 апреля 1994 года был зарегистрирован татарский центр гуманитарного развития «Ильдаш». Именно тогда и началась большая целенаправленная работа по возрождению родного языка, культуры, образования, науки, искусства и религии. В настоящее время в нашем городе функционирует 3 татарские воскресные школы: при центре «Ильдаш» в Татарке, в поселке Ужет и в центре «Идиль».

Издается газета «Фикир», «Омет», профессором Г.Т.Хайруллинским издано около десяти книг по истории, культуре татарского и башкирских народов. Почти 20 лет успешно функционирует татарский ансамбль «Сарман», в нем участвует четвертое поколение наших народных танцоров и певцов. Более пяти лет Дильбар и Амин Фахриевы возглавляют в поселке Ужет детский ансамбль «Гульчачак».

В районе «Татарки» в 1854 году уже стояла и функционировала рубленая мечеть. К сожалению, в 1930 году мечеть была закрыта, в дальнейшем использовалась как склад, клуб, а 1987–1989 годах была разобрана. В 1994 году встал вопрос о передачи данной территории частному предпринимателю для строительства фабрики по изготов-

лению аудио-видео кассет. Татарский центр «Ильдаш» на протяжении трех лет убеждал и доказывал о недопустимости такого решения. В 1996 году было принято решение и в феврале 1997 года центр получил акт на землю этой исторической территории.

Вся территория была очищена от хлама и вывезено более 30 машин мусора. В 1997 году территория была ограждена, при этом только труб и угольника было вложено на ограждение более 7 км, а металлошифера более 800 листов. Центр согласовал и получил технические условия с АГПО «Водоканал», компании «Трактебель», «Алматы Пауэр Консолидейтед», оформил съемки местности, составил карту участка под строительства мечети, провел асфальтирование территории, все эти годы осуществлял оплату за электроэнергию, воду, охрану, ремонтные работы и благоустройства. Все эти работы велись за счет **личных средств семьи Шариповых**. Несмотря ни на что, работы по возрождению мечети продолжались. Второе рождение мечети произошло благодаря воле Аллаха, законам нашей страны, помощи акимата города, с участием сотен правоверных, и спонсора Мухаммеда Бахуш, мечта многих тысяч мусульман осуществилась. Вместо деревянной построена каменная мечеть, и она уже функционирует. Кроме того, построена языковая школа, которая также действует. Дети изучают родной – татарский язык, а правоверные – азы мусульманской религии. Кроме того, по просьбе населения дополнительно открыты курсы по изучению арабского языка. Обучение детей и взрослых бесплатное, преподавателям оплату производит центр «Ильдаш». На территории мечети ежегодно проводятся благотворительные обеды. Так, только в 2004 году проведено их пять, 2005 – четыре, в каждом из которых приняло участие не менее 150 человек. Для населения кроме обедов мы раздаем бесплатную муку, мясные изделия, в осенние и зимние периоды – теплую одежду и дрова. Так, 21 февраля 2005 года более 60 семьям, проживающим в Татарке и Малой станице, было роздано по 4–5 кг, а в марте 45 семьям по 3–4 кг мяса.

Мои близкие и друзья в ближнем и дальнем зарубежье при встрече со мной открыто завидуют и искренне радуются, что благодаря природной доброте казахов, их национальному менталитету в Казахстане более 100 наций живут дружной семьей. По хорошему завидуют и тому, что у нас Президентом является Нурсултан Абишевич Назарбаев, что у нас нет притеснений по национальному, религиозному или другому принципу. Слава Аллаху, нас миновали кровавые события.

Так уже сложилось, что мне приходилось часто покидать мой родной Казахстан. Иностранцы не раз спрашивали меня и мою семью, почему мы так любим Алматы. Все мои дети родились в этом городе, здесь ходили в детский сад, в школу, окончили вузы, здесь растут их дети – мои внуки. Здесь проработала моя жена, их мать, 32 года врачом госпиталя инвалидов войны. Здесь похоронены мои родители, сестра, брат. Здесь мы живем, и будем жить под единым шаныраком нашего общего дома Казахстана.

По инициативе нашего Президента праздник 1 мая переименован в день единства народов Казахстана. И в этот весенний праздничный день национальные культурные центры демонстрируют свои обычаи, традиции, достижения и историю своего народа. С песней, пляской и национальными сладостями встречают гостей и своих алматинцев. Национальные центры посещают детские дома и дома престарелых. Мы их угощаем сладостями, передаем библиотеки, одежду, обувь, выступаем с концертными программами и такие дни становятся праздничными как для детей и стариков, так и для нас. Татарские женщины во главе со своим лидером Гайша-абыстай Юлдабаевой несколько месяцев собирали детскую одежду и обувь. Все это было передано воспитанникам школы-интернат № 4, что в Медеуском районе нашего города. Моя семья в 1999 году передала школе № 64 компьютер с принтером.

Председателю татарского центра «Ильдаш» Лутфулла-улы Исмагилю Шарипову удалось найти в далекой мусульманской стране спонсоров и добиться квоты для детей сирот. И вот уже почти 2 года несколько десятков детей татарской национальности ежемесячно получают по 50 американских долларов. Такую сумму они будут получать до окончания школы, а если после окончания школы, эти дети-сироты поступят в вузы, то будут получать до окончания учебы ежемесячно по 100 американских долларов.

В процессе строительства мечети в Татарской слободе Шарипову удалось сплотить мусульман разных национальностей. В начале 1991 г. был образован комитет общественного согласия (КОС), где председателем был избран Исмагиль Шарипов, заместителями татарин Хайрулла-хаджи, казах Телембаев Маубай-мулла, уйгур Омаров Абдулла, чечен Хусин-хаджи, турок Мадатов Малик, а также активисты Аминов Искан Шегабутдинович, Адеков Асан, Шарипова Роза Абубакировна, Измаилова Фарида Хусаиновна, Абдуллин Заир Абдрахманович, Ниязова Нурия, Ахметшин Данил Асхатович, Абдрашитов Рафаель Эрикович. К сожалению, КОС не удалось зарегистрировать в властных структурах.

Поэтому самые активные вошли в состав татарского гуманитарного центра «Ильдаш».

Центр «Ильдаш» имеет тесный контакт с исторической родиной с Татарстаном. Ведет активную переписку с Исполкомом Всемирного конгресса татар. Благодаря Рустаму Бадретдиновичу Гайнетдинову мы получаем методическую литературу, газеты, журналы, учебники, и все это нам помогает в процессе обучения родного языка и в деле пропаганды достижений Татарстана.

-
1. Татарский народ после 1552 года. – Казан, 2003.
 2. Этносы Казахстана. – Астана: Издательство «Елорда», 2001.
 3. Резолюция III съезда Всемирного конгресса татар.
 4. Дружба – Бесценное достояние. – «ТОО Ол-жас Баспасы», 2005.

Мечети и мусульманское духовенство для военнослужащих в Российской империи

Сотрудничество мусульманского духовенства и государственных структур в Российской империи, по известным причинам, стало возможным лишь с приходом к власти Екатерины II. Хотя институт церкви в исламе исторически отсутствует, организация Оренбургского магометанского духовного собрания (ОМДС) в 1788 году и его включение в общую систему государственных учреждений придало этому духовному органу статус церковной организации, а мусульманским священнослужителям – отдельного духовного сословия. К тому же атмосфера религиозной терпимости, не секулярный характер государства и привлечение подданных-мусульман к отбыванию воинской повинности делали неизбежным появление в России института мусульманского военного духовенства. Впервые должность «полкового муллы» возникает в 1798 году в составе двух Тептярских казачьих полков¹. В целом, в конце XVIII века институт мусульманского военного духовенства распространяется на все иррегулярные войска, составленные из мусульман, а в первой половине XIX века появляется в регулярных войсках и во флоте. Мусульманское военное духовенство создавалось по аналогии с православным, и так же, как существовали православные военные храмы, допускалось строительство мечетей для военнослужащих. При этом необходимо оговорить, что данные мечети значительно отличались от типично приходских, прежде всего, государственным материальным обеспечением духовенства. Освещение некоторых аспектов истории функционирования подобных мечетей и духовенства является целью данной статьи.

Первой в ряду таких храмов была мечеть порохового завода, известная также как первая пороховая или «Барудия». Ее построил в 1805 году купец Муса Адамов специально для военнослужащих при пороховом заводе. Уже в 1808 году по предписанию инспектора артиллерии барона Меллера-Закомельского имаму мечети было назначено жалование в 100 рублей. В 1815 году жалование было повышено еще на 100 рублей, а в 1826 году оно уже составило 300 рублей². С этого периода денежное обеспечение закрепляется за всеми имамами мечети, которые назначались на эту должность лично муфтиями ОМДС, к тому же большин-

ство из них в тот или иной период являлись заседателями (кадиями) духовного собрания. Все это свидетельствовало о высоком авторитете мечети в мусульманской духовной среде. В 1829 году мечеть была записана в опись казенных строений, то есть принята на полное государственное обеспечение³. После того как в 1835 году в результате пожара здание мечети выгорает до основания, ее восстановление берет на себя военное ведомство. Она была заново отстроена в 1837 году⁴. В 1838 году имаму и азанчею при казанском пороховом заводе было назначено квартирное довольствие⁵. Согласно новым штатам военных заводов, вышедшим в 1862 году, мулла порохового завода получал 128 руб. 70 коп. жалования и 85 руб. 80 коп. квартирных денег в год. Денежные выплаты были предусмотрены и муэдзину завода, они составляли – 48 руб. 75 коп. и 28 руб. 56 коп. соответственно⁶. Через десять лет, в 1872 году, штат завода пересматривается и в связи с переводом завода на вольнонаемный труд, потребность в исполнении религиозных обрядов для военнослужащих-мусульман, по мнению военного командования, отпала. Соответственно, с государственного обеспечения была снята мечеть и духовенство.

В вышеприведенных штатах военных заводов от 1862 года находим представителей мусульманского духовенства при мечети для военнослужащих ижевского оружейного завода. Материальное обеспечение муллы и муэдзина здесь было таким же, как и у казанских коллег. Примечателен другой факт: кроме мусульманского при заводе состояли представители православного, единоверческого и лютеранского духовенства, при этом денежное и квартирное довольствие мусульманских священнослужителей было самым низким среди них. К тому же они были лишены и столовых выплат⁷.

Совершенно иным было отношение военного ведомства к мусульманскому духовенству на Северном Кавказе. В 1842 году Николай I подписывает именной указ «О производстве жалования мулле, приглашенному в крепость Анапу, для отправления богослужения в магометанской мечети». Особая заинтересованность военного командования в «правильной» деятельности мусульманского духовенства в этом регионе, видна уже в том, что священнослужитель переводился из города Керчи к еще только планируемой мечети, но уже с жалованием, равным священникам православного исповедания⁸.

Через два года, в 1844 году, Николай I подписывает очередной именной указ по исследуемой теме под названием «О совершении духовных треб воинским чином магометанского исповеда-

ния, в городе Уфе квартирующим». Эта обязанность была возложена на приходского имама и азанчея Уфимской соборной мечети, естественно, с оплатой казенного жалования из военного ведомства⁹. Мечеть и духовенство Уфимской соборной мечети обслуживали интересы военнослужащих-мусульман вплоть до 1896 года, когда были отменены штаты мусульманского военного духовенства в регулярных войсках.

В 1846 году в торжественной обстановке была открыта мечеть при Оренбургском караван-сараях. Николай I именным указом от 11 января 1848 года назначает мулле и муэдзину этой мечети государственное жалование от военного ведомства¹⁰. Мулла этой мечети носил еще и особое звание старшего ахуна башкиро-мещерякского казачьего войска. Даже после того, как в 1865 году означенное войско было упразднено, а башкир и мишарей перевели из военного в гражданское ведомство, за ахуном и азанчеем караван-сарайской мечети в Оренбурге сохранились содержание и получаемые ими квартиры¹¹.

В 50-60-е годы XIX века имамы Ярмарочной мечети Нижнего Новгорода часто совмещали свои обязанности с должностью военного муллы¹². Такое совмещение приносило духовным лицам небольшой, но стабильный дополнительный доход от военного ведомства, но в то же время накладывало и дополнительные обязанности, требовавшие много свободного времени. Только в 1892 году должность отдельного муллы при управлении Нижегородского воинского начальника была упразднена, а его обязанности были переданы указному ахуну Костромской подгорной слободы¹³.

В начале XX века, в 1909 году, за верную и преданную службу Крымского конного полка Николай II назначает шефом полка императрицу Александру Федоровну. Затем с высочайшего соизволения для полка была выстроена особая полковая мечеть, на постройку и обустройство которой супруга последнего российского императора лично пожертвовала 10000 рублей и от царствующего дома несколько дорогих ковров¹⁴.

По-видимому, последним и примечательным в этом ряду военных храмов можно назвать строительство и функционирование Петербургской соборной мечети. Инициатором его строительства выступил видный татарский общественный и религиозный деятель, ахун войск гвардии Атаулла Баязитов. Мечеть была заложена в 1910 году, а ее официальное открытие состоялось в 1913 году в связи с празднованием 300-летия дома Романовых¹⁵. Начавшаяся через год Первая мировая война сделала мечеть местом торжественного бо-

гослужения для военнослужащих. Однако дальнейшее развитие исторических событий прервало на долгие годы необходимость исполнения религиозных обрядов для военнослужащих-мусульман.

В заключение хотелось бы отметить, что мечети и духовенство для военнослужащих не были обыденным явлением в жизни мусульманской уммы империи. Чаще всего военное ведомство и царская администрация ограничивались для военнослужащих правом избрания духовных лиц из своей среды и проведением два раза в год торжественного богослужения в специально отводимых или съёмных помещениях, мало приспособленных для коллективной молитвы. Мечети, финансируемые из военного ведомства, были заметным исключением. Как отмечает исследователь Д.Д.Азаматов, они служили символом веротерпимости империи, поэтому за ними обеспечивался надлежащий уход. Приходы считались престижными, к ним назначались в основном родственники и приближенные муфтиев¹⁶. В то же время следует отдать должное военнослужащим-мусульманам из нижних чинов, их активности и прозорливости. Используя каждый удобный случай и умело манипулируя военным законодательством, они настойчиво ходатайствовали о избрании и назначении для себя военного духовенства, исправлении религиозных обрядов и строительстве мечетей или предоставлении помещений для богослужения. В таких городах как Москва, Санкт-Петербург, Тверь и др., вдалеке от районов традиционного, компактного проживания мусульман, в XIX – начале XX века строились, перестраивались и ремонтировались мечети, во многом благодаря прошениям нижних чинов мусульман. Такое положение дел было возможным благодаря религиозному характеру государства, конечно православного, но признававшего функционирование терпимых в империи религий, а следовательно учитывавшего, хоть и в минимальной степени, потребности подданных, в первую очередь военнослужащих.

¹ ПСЗРИ. Ис. – Т. XLIII. – Ч. I. – Отд. I. – № 18701. – СПб., 1830. – С. 49.

² РГВИА, ф. 503, оп. 4, д. 48, л. 1–1 об., 2.

³ НА РТ, ф. 252, оп. 96, д. 10, л. 19.

⁴ НА РТ, ф. 252, оп. 96, д. 27, л. 138.

⁵ РГВИА, ф. 503, оп. 4, д. 194, л. 8 об.

⁶ ПСЗРИ. Ис. – Т. XXXVII. – Отд. III. – № 38950. – СПб., 1865. – С. 442.

⁷ Там же. – С. 448.

⁸ ПСЗРИ. Ис. – Т. XVII. – Отд. I. – № 15946. – СПб., 1843. – С. 842.

⁹ ПСЗРИ. Ис. – Т. XIX. – Отд. I. – № 17519. – СПб., 1845. – С. 33.

¹⁰ Законы Российской империи о башкирах, мишарях, тептярях и бобылях. – Уфа, 1999. – С. 374.

¹¹ ПСЗРИ. Пс. – Т. XL. – Отд. I. – № 42282. – СПб., 1867. – С. 753.

¹² Сениоткин С.Б. История исламских общин Нижегородской области. – Ниж. Новгород, 1998. – С. 399–400.

¹³ ПСЗРИ. Пс. – Т. XII. – № 8724. – СПб., 1895. – С. 462–463.

¹⁴ Арапов Д.Ю. «Можно отметить ряд высоких подвигов воинской доблести проявленных мусульманами» // Военно-исторический журнал. – № 11. – 2004. – С. 43.

¹⁵ Аминов Д. Санкт-Петербургская соборная кафедральная мечеть. Исторический очерк. – СПб., 1992. – С. 13.

¹⁶ Азаматов Д.Д. Оренбургское магометанское духовное собрание в конце XVIII–XIX веках. – Уфа, 1999. – С. 103.

Эльза Гибадуллина

История строительства мусульманских культовых зданий в уездных городах Самарской губернии во 2-ой половине XIX – начале XX вв.

Провинциальная городская среда во 2-ой половине XIX – начале XX вв. имела свои особенности, связанные с административным статусом, наличием коммуникаций, хозяйственным укладом, урбанизационными процессами.

Для населения городов, одним из основных источников формирования которого являлись миграции жителей из сельской местности, были характерны некоторое разнообразие сословного и национального, конфессионального состава.

Как и в других городах Средневолжского региона, в уездных городах Самарского Поволжья русские составляли большинство и были представлены в вероисповедном плане православными и раскольниками. В отдельные периоды происходило некоторое уменьшение их удельного веса до 90% в губернском городе и до 91% в уездных городах¹.

Среди религиозных общин в городах второе место по численности и доле среди населения после православных занимали мусульмане. Среди них наиболее значительной была мусульманская община Николаевска, но в связи с более интенсивным увеличением общего количества горожан их доля среди городского населения уменьшилась с 1862 г. по 1910 г. от 23% до 15%. Устойчивый рост мусульманской общины происходил в указанный период в Бугуруслане, где доля среди населения города выросла от 4,7% до 10%. Количество мусульман в Бугульме выросло от 1,4% до 6% среди горожан, в Бузулуке – в 10 раз – от 0,5% до 5%. Незначительное увеличение мусульман произошло в Новоузенске, где их доля среди городских жителей выросла лишь от 1,4% до 2%, в Ставрополе произошло уменьшение с 0,8% до 0,3%².

Мусульманское население татарских слобод в городах в условиях проживания среди многочисленного православного, иноязычного окружения, отстраненное от участия в общественно-политической жизни, оставалось в положении особой замкнутой общины, вынужденной приспосабливаться, выживать и мимикрировать³. Оно организовывало свою жизнь и повседневный быт на

основе шариата и объединялось в махалли – особые социальные сообщества, которые регулировали межличностные, межгрупповые отношения в чужеродных, а иногда и враждебных условиях.

Главным объединяющим фактором для локальных мусульманских общин в поликультурной среде обитания в городах являлось культовое здание. Строительство мечетей свидетельствует о стремлении мусульман наладить религиозно-бытовую жизнь, противостоять потере этноконфессиональной идентичности. Мечеть выполняла не только религиозную функцию, но и являлась своеобразным квартальным «клубом», где обсуждались приходские проблемы. Медресе и мектебе служили удовлетворению образовательных потребностей уммы города и близлежащей округи. Духовными лицами являлись лица, получившие образование в медресе Казани и других религиозных центрах.

В истории строительства мечетей отразились демографические, социально-экономические, политические, культурно-просветительские аспекты функционирования мусульманских приходов в уездных городах Самарской губернии. Так, место расположения мечети на городских планах можно считать репрезентативным источником, указывающим на время расселения, район проживания мусульман, поскольку с ее возведением, как правило, на окраине города, начиналось компактное расселение татар на близлежащей территории, что являлось проявлением деревенского менталитета, основанного на общинном сознании, сформированном в рамках замкнутого локального сообщества в сельской соседской организации⁴, для которой была характерна религиозно-культурная автономия и идентичная языковая среда.

Формирование мусульманских общин в Николаевске и Бугуруслане в первой половине XIX в. объясняется в первую очередь не урбанизационными процессами, а тем, что эти слободы, а затем города возникли рядом с татарскими деревнями, ставшими татарскими слободами уездных городов. Например, умма Николаевска локализовалась в слободе в 1/2 версты от города⁵. В Бугуруслане мусульмане проживали в татарском квартале на северо-восточной окраине города, где до образования слободы находилась татарская деревня, а некоторые названия улиц – Казанская, Уфимская, указывают на места выхода части поселенцев⁶. Примечательно, что и Бугульминская слобода была основана на месте известной с 1736 г. одноименной деревни, населенной татарами, башкирами и тептярами, впоследствии заселенная ясачными крестьянами, ссыльными и ландмилицией⁷. По данным Ландратских книг 1747 г. в слобо-

де было зафиксировано 12 ясачных татар мужского пола – Максим Токмамышев 50 лет, его сын Акмир 16 лет, Якшимбет Ишмитов 45 лет, Егюфар 4 лет, братья Якшимбета – Ахмет 42 лет, Сапер 38 лет, сын Ахмета Акмир 4 лет, Али Анасов 53 лет и его дети Сеит 12 лет и Асан 16 лет, Биклет Нурузов 45 лет⁸, однако, заметного увеличения мусульманского населения и формирования постоянной мусульманской общины в Бугульминской слободе в предреформенный период не произошло.

При анализе городских планов видно, что в Бугульме первая мечеть, построенная в 1866 г.⁹ находилась на юго-восточной окраине у подножья Макарьевой горы, вдоль которой расселялось городское население¹⁰, в Бузулуке мечеть, разрешение на постройку которой было получено в 1914 г., располагалась на юго-западной окраине города, между Палимовскими выселками и Лесными складами¹¹, в Ставрополе – на юго-восточной окраине на пересечении Базарной и Калмыцкой улиц¹².

Вследствие медленного роста численности мусульман мужского пола до установленного законом норматива для регистрации махаллей, уездным городам Самарского Поволжья характерна поздняя легализация мусульманских приходов. Во второй половине XIX в. образование мусульманского прихода зависело от выяснения необходимости строительства мечети. Получение разрешения на ее сооружение было равнозначно регистрации прихода. В связи с тем, что в период становления царского законодательства по регламентации деятельности институтов ислама (конец XVIII – первая половина XIX вв.) абсолютное большинство татар проживало в сельской местности, критерии строительства мечети и организации махалли, предназначенные для сельского общества, накладывались на специфические условия городской жизни¹³. До 1886 г. строительство мечетей осуществлялось при наличии в деревне от 200 до 300 ревизских душ мужского пола¹⁴. Законом 15 декабря 1886 г. был введен новый норматив строительства мечетей – 200 наличных душ м.п. вместо 200 ревизских душ¹⁵. Примечательно, что численность наличного населения в городах несколько отличалась (а среди мусульман, как правило, была выше) от постоянного или «коренного» контингента городских жителей в силу притока временных, сезонных или постоянных рабочих рук из сельской местности.

Важной причиной позднего устройства исламских институтов в уездных городах являются так же финансовые затруднения переселенцев, связанные с низким социально-экономическим поло-

жением и издержками благоустройства на новом месте.

Полноценные махаллы в предреформенный период функционировали лишь в Николаевске. Строительство соборной мечети в 1841 г. и пятивременной в 1843 г.¹⁶ указывает на время легализации здесь двух мусульманских приходов, но не указывает на время организации махаллей. Прихожанами мечетей по данным 1855 г. были указаны представители купеческого сословия – 384 муж. и 382 жен. и мещанского – 329 муж. и 343 жен. В первой соборной мечети было 357 прихожан, во второй пятивременной – 356 чел.¹⁷ Мулла первой мечети – Мухаметзян Абдулнасыров был утвержден в должности губернским правлением 12 ноября 1851 г., азанчеем с 1853 г. являлся Хуснетдин Исмагилов – николаевский 2-й гильдии купец, хотя в духовном звании он был утвержден только в 1855 г.¹⁸ Во втором приходе муллой являлся государственный крестьянин Саратовской губернии Агир Абдрахманов, находившийся в духовном звании с 1835 г., определенный на должность в 1843 г. Саратовским губернским правлением. Азанчей – Абдул Абдулгафаров в 1843 г. был избран обществом, но не утвержден губернским правлением¹⁹.

По данным 1870 г. обе деревянные мечети Николаевска имели статус джамы, причем при каждой мечети действовало медресе для подготовки религиозных служащих в городе и близлежащей округи. В первом медресе училось 80 шакирдов, во втором – 50 шакирдов. В 1870 г. в Николаевске при второй соборной мечети указным муллой являлся Абдул Азгир Ахметзянов, утвержденный постановлением Самарского губернского правления от 30 апреля 1859 г., азанчеем – Абдул Абдулгафаров²⁰.

Формально, мусульмане в городах не оставались без религиозного попечения. Их религиозно-бытовую жизнь курировал приходской мулла родного селения или селения, где располагалась близлежащая мечеть, которого местные постоянные жители – мусульмане, получив открепление из своего прихода или без этого, стали привлекать к исполнению духовных треб, предоставляя гужевой транспорт и за определенную плату.

Так, например, благодаря содействию ОМДС, сельский имам д. Ибраево Бугульминского уезда Муфтахетдин Абдулкаримов, по-видимому знавший русский язык, с 23 сентября 1846 г. временно командировался в Бугульму для исполнения религиозных треб горожан. Он не имел от казны никакого пособия, за исключением казенной квартиры в Бугульме, предоставленную «военным судом», которую, по-видимому, использовал для совершения религиозных

треб мусульман, содержащихся в городской пересыльной тюрьме, в период рекрутских наборов, отставных нижних чинов и жителей города. За «отлично-усердную службу» комиссия военного суда в 1851 г. ходатайствовала перед Оренбургским губернским правлением о включении муллы в состав военного суда и об оплате труда, поскольку, из-за почти безотлучного пребывания в Бугульме, он испытывал затруднения в содержании своего семейства²¹.

Мусульмане г. Бугуруслана, ходатайствуя в 1861 г. перед ОМДС о постройке мечети в городе, одной из причин ее строительства называли тот факт, что мечеть, к которой они были причислены, находилась в 15 верстах от города, сообщение с ней было затруднено во время весеннего разлива, а иногда и невозможно²².

Малочисленные, экономически слабые общины не могли сразу обзавестись стационарной молельней, тем более мечетью и школой, часто даже не имели средств для содержания муллы. В ряде общин приход олицетворяло духовное лицо, совершавшее религиозные обряды в своем доме или другом общественном помещении.

Мещане Бугуруслана, Фаткулла Габидуллин и другие – всего 7 человек, ходатайствуя в 1861 г. в качестве уполномоченных от всех мусульман города в Бугурусланское уездное полицейское управление о разрешении построить им пятивременную мечеть и об определении к ней имама – башкирца д. Асекеевой Султановской волости Нурутдина Камалетдинова, прошедшего испытание в Духовном собрании на знание религиозных правил и обрядов, указывали, что в Бугуруслане в это время было 128 душ мужского пола мусульман. В городе были также нижние чины – мусульмане, состоящие в «местной уездной команде», дети которых оставались без записи в метрической книге, а также мусульмане, заключенные в тюрьме. В 70-х годах XIX в. в Самарской губернии было 9 тюремных замков: в Самаре и Бугуруслане – по 2, а в остальных уездах – по одному. Содержащиеся здесь арестанты делились на временных (следственных) и постоянных, т.е. уже приговоренных к различным срокам заключения. В Самаре и Бугуруслане было отведено по 1 отдельному корпусу для осужденных, отбывающих назначенный им срок наказания. В центральную Самарскую тюрьму таких заключенных этапировали из Ставрополя, Николаевска и Новоузенска, а в Бугурусланскую – из Бугульмы и Бузулука²³. Осужденные не являлись членами местного прихода, но длительное время проживали в городе. Мотивируя причины строительства мечети, уполномоченные от общества мусульман указывали на необходимость удовлетворения религи-

озных треб данной категории населения. Особо отмечалось, что количество мусульман в городе значительно увеличивалось за счет прибывающих в город во время базаров и ярмарок.

Официально Н.Камалетдинов был назначен указным муллой в 1870 г.²⁴, но исполнял религиозные требы мусульман по согласованию с местной администрацией с 1861 г., поскольку, несмотря на запрещение строительства мечети в Бугуруслане в 1861 г. «имея в виду, что в Самаре мулла был определен без мечети», губернское правление разрешило мулле, испытанному в знании магометанского закона²⁵, совершать духовные требы мусульман, для чего он, по-видимому, использовал свой дом или другое общественное здание. Это было равнозначно регистрации прихода.

В Бугуруслане первая мечеть была построена в 1868 г., когда количество прихожан позволило это²⁶. Поскольку данная мечеть была деревянной, она сгорела в пожаре 1877 г. и прихожане в 1878 г. ходатайствовали о строительстве новой мечети²⁷, которая в свою очередь, сгорела в пожаре 1881 г. По-видимому, после пожара 1881 г. в качестве мечети использовалось одно из помещений муллы Н.Камалетдинова или приобретенное прихожанами общественное здание, поскольку в пожаре 1887 г. сгорели флигель муллы со всеми постройками и мечеть. Ходатайство муллы об оказании помощи ему лично в размере 50 руб., а для возведения новой мечети в 200 руб. было доведено Оренбургским муфтием до сведения Министерства внутренних дел. После получения одобрения от уфимского губернатора силовое ведомство высказалось за выделение указанных средств из сумм брачного сбора религиозного управления²⁸. Только в 1888 г. постановлением губернского правления от 16 марта 1888 г. мещанину Мухаметгалиму Фаткуллину, обладавшему необходимыми материальными средствами, была разрешена постройка в Бугуруслане соборной мечети²⁹, которая и была возведена на Мещанской улице. Возглавил приход указной мулла Н.Камалетдинов.

Количество мусульман в городах значительно увеличивалось во время ежегодных ярмарок и еженедельных базаров, поскольку приезжая из близлежащей округи и соседних регионов по торговым делам, они оставались здесь на некоторое время. Строительство железных дорог, появление предприятий первичной переработки сельскохозяйственной продукции также способствовали росту численности мусульман, которые в качестве разнорабочих находили в городах источник дохода. Фактически численность мусульман в городах в несколько раз превосходила сведения, за-

фиксированные в полицейских отчетах. Данное обстоятельство активно использовали доверенные от малочисленных мусульманских общин в качестве важного аргумента, мотивируя причины строительства мечети, а значит, легализации махалли.

Ходатайствуя в 1866 г. в ОМДС о строительстве на свои средства первой мечети в Бугульме, ахун Ф.Бикбов отмечал необходимость отправления пятивременной молитвы мусульманами, приехавшими на ярмарку³⁰.

На еженедельные базары в Бугульму приезжало 200–400 татарских крестьян. В период ярмарок эта численность увеличивалась многократно: во время Сборной ярмарки (с 8 марта – 8 дней) их число достигало 1000–1500 человек, на Казанской ярмарке (с 8 июля – 3 дня) – до 1500–2000, во время Воздвиженской ярмарки (с 14 октября – две недели) их количество достигало 2500–3000 человек³¹.

Воздвиженская ярмарка в Бугульме была второй по величине в Самарской губернии. На этой ярмарке пребывало постороннего народа до 30 тыс. Она имела весьма живописный вид, описанный репортером губернской газеты: «Здесь видим и русских баб в ярких праздничных сарафанах, и рослых мордочек в их высоких и красивых головных уборах, и чувашин и вотячек в шлемообразных кичках, обвешанных медными бляхами и погремушками, и татарок, завесивших себе лицо красными и белыми покрывалами и обутых в желтые ичиги и черные туфли. Одних татарских харчевен для черного народа и мелочных торговцев на ярмарке устраивается до десяти. В этих харчевнях подают чай, жареную баранину, салму, пельмени и другие татарские блюда. Однако значительные купцы из татар, носящие роскошные халаты из одреса, сверху их кафтаны из тонкого сукна, а на голове бархатные тюбетейки, великолепно расшитые золотом, харчевен не посещают. Они ходят в русские рестораны пить чай, а пищей довольствуются на квартирах»³². Среди торговцев здесь были и предприниматели, которые после Нижегородской ярмарки (с 15 июля по 15 августа) нагруженные товаром прибывали на Воздвиженскую ярмарку, где продавали «бумажный товар невысокого сорта, железо и чугунные изделия». Затем с оставшимся товаром купцы ехали в Оренбург, где готовили караваны для отправки в Бухару, Хиву и Афганистан³³.

Аналогичная ситуация была характерна для Новоузенска. В ходатайстве о строительстве мечети в 1896 г. в губернское правление мусульмане отмечали, что по данным 1899 г. здесь постоянно проживало более 200 человек мужского пола. Кроме того, на время ярмарок приезжали для торговли и покупок более 1000

мусульман, которые проживали в городе по несколько недель. В виду отсутствия в Новоузенске мечети и указного муллы, мусульмане были лишены возможности исполнять свои религиозные потребности так, как следовало. В 1900 г. с согласия Самарского Епархиального начальства и Оренбургского магометанского духовного собрания Первое отделение губернского правления с разрешения вице-губернатора препроводило в Строительное отделение план на постройку мечети. 20 июля 1902 г. ко вновь построенной мечети был утвержден хатыпом и медарисом новоузенский мещанин Камалетдин Залялетдинов³⁴.

Городские власти, как правило, удовлетворяли подобные ходатайства малочисленных городских общин, компенсируя таким образом недостаток нормативного прихода. В отличие от сельской местности, земля в городах принадлежала органам городского самоуправления. Вопросы о выделении земли для недвижимости решала городская дума, где большинство принадлежало гласным, исповедующим православие.

В российском законодательстве отсутствовали правила сооружения мечетей в городах, что поставило их в неравноправное положение с православными церквями, в вопросе строительства которых предусматривалось минимальное расстояние до ближайших строений не более 10 сажень (обычно, как правило, 20 сажень)³⁵. Относительно строительства в городах церквей иностранных исповеданий, в 1866 г. в циркуляре Министерства внутренних дел за № 2487 было весьма расплывчато заявлено, что для их строительства следует избирать «места, имеющие некоторый прстор». Важным условием строительства мечети было так же то, что из-за ее строительства не должно было «произойти соблазна в вере для живущих вместе с магометанами христиан и новокрещеных татар»³⁶. Таким образом, право определения условий строительства храмов «иноверческой» и «инославной» церквей было предоставлено местной администрации³⁷. Толерантность городского поликонфессионального сообщества проявлялась в том, что во всех уездных городах земля для строительства мечетей выделялась бесплатно. Следует отметить и тот факт, что в связи с расселением мусульман на окраинах городов им выделялись пустопорожные участки, что было безболезненно для городского хозяйства и позволяло осуществлять строительство в соответствии с требованиями «Устава строительного»³⁸. Гласные с пониманием относились к проблемам малочисленных, экономически слабых мусульманских общин и решения принимались без дискуссий³⁹.

Поскольку при строительстве мечетей в городах соблюдались требования для сельских мечетей и постройка занимала значительную территорию, которая становилась местом, где строилось здание мектебе или медресе, территория огораживалась забором и двор становился местом богослужения в день религиозных праздников, когда культовое здание не вмещало всех богомольцев. Открытое пространство в определенной степени обеспечивало противопожарную безопасность и формировало планировку окраины, становилось знаковым элементом в планировке окраины города.

Появление ходатайства о строительстве второй мечети с образованием самостоятельного прихода было результатом увеличения численности этноконфессиональной общины, расширением территории проживания в городской черте, в результате чего действующее молитвенное помещение уже не вмещало в себя всех желающих или из-за дальности расстояния становилось неудобным для посещения.

В 1895 г., несмотря на то, что в Бугульме проживало всего 150 душ м.п., купцы Бугульмы Исхак Ильясов, Ибрагим Биккулов и Шафик Батыршин возбудили ходатайство о возведении нового храма ввиду систематического приезда в город по торговым делам значительных групп мусульман⁴⁰. Ходатайство было удовлетворено по постановлению губернского правления № 3029 от 11 августа 1895 г. Строительство каменной соборной мечети оказалось возможным благодаря материальной помощи преуспевающего бугульминского купца Ш.Хакимова, владельца нескольких лавок и одного из лучших магазинов на Ярмарочной площади Бугульмы. Предприимчивый купец торговал зерном, закупленным в Казанской и Самарской губерниях, которое вывозил на Московскую биржу. Зерно он также вывозил в Германию, выезжал в европейские страны⁴¹. Ш.Хакимов известен своей благотворительностью – оказывал материальную помощь погорельцам-единоверцам, жертвовал деньги не только на строительство новой мечети, но и содержание медресе в Бугульминском уезде и детских приютов⁴². Построенная при его помощи в 1898 г. соборная мечеть вмещала до 350 чел., при ней действовало медресе⁴³.

Еще в 1896 г. тетюшский мещанин, временный бузулукский второй гильдии купец Гильман Гимранов, живший в Бузулуке на Оренбургской улице, купил у дворянина Андрея Сапулукина дворовое место с находящимся там двухэтажным полукаменным домом под №286 и всеми надворными постройками для использования в качестве молитвенного дома. Дом имел по улице 17 са-

жень и в глубину двора 30 сажень. За дом купец заплатил 2000 руб. серебром, а за все имение 4000 руб. Постоянно проживавшие в Бузулуке магометане – 364 мужских душ и 200 человек временно проживавших, обратились в губернское правление с просьбой разрешить использовать данное здание в качестве мечети. В 1898 г. мусульмане Бузулука с дозволения Самарского епархиального начальства получили право на дворовое место № 2253 по городскому плану, где располагался дом, купленный купцом Г.Гимрановым для общины. К моменту возбуждения ходатайства о дарственном акте на верхнем этаже жилого здания находилась молельня, на первом – училище. Здесь же по воле дарителя должна была располагаться и квартира имама⁴⁴. В связи с удовлетворением губернским правлением ходатайства мусульман, муллой в молитвенный дом был назначен крестьянин д. Новой Ибрайкиной Чистопольского уезда Галиаскар Мугайнетдинов, имевший свидетельство № 587, выданное ОМДС 30 января 1896 г. Мулла был утвержден в должности по Указу № 693 от 19 февраля 1897 г. в губернском правлении и состоял в должности хатыпа и мудариса до 12 марта 1914 г., после чего уволился по собственному желанию⁴⁵.

Накануне Первой мировой войны татарская община Бузулука объединяла 180 оседло проживающих домохозяев (до 580 наличных душ м.п.). 23 апреля 1913 г. часть махали, после утверждения проекта мечети и сбора необходимых средств (постоянных жителей 158 м.п. и временно проживающих 101 м.п.), составила приговор о постройке новой мечети на отведенном городской управой земельном участке. Главными причинами строительства новой мечети были указаны ветхость и теснота действующего молитвенного дома, не вмещающего всех приходящих на молитву мусульман. Одновременно 58 домохозяев (110 душ м.п.) приговором выразило пожелание остаться прихожанами при существующем молитвенном доме⁴⁶. Часть нейтральных прихожан после открытия новой мечети должны были определиться с местом посещения общественной молитвы: остаться в прежнем приходе или перейти в новый. В октябре администрация разрешила постройку новой мечети в Бузулуке, тем самым зарегистрировав второй мусульманский приход в уездном городе⁴⁷.

Соборная мечеть Бузулука располагалась на юго-западной окраине города, между Палимовскими выселками и Лесными складами. Общая площадь земли, отведенной городской управой для строительства деревянной, двухэтажной мечети равнялась 312 кв.

саж., мечеть была 16 саж. длиной, 12 саж. шириной, 8 саж. высотой, учитывая высоту минарета⁴⁸.

Из всех уездных городов Ставрополь выделялся малочисленностью мусульман. В 1911 г. уполномоченные этноконфессиональной общины Ставрополя⁴⁹ (75 домохозяев, 215 постоянных наличных душ м.п.)⁵⁰ Юсуп Миннибаев, Идиатулла Алтынбаев, а также указной мулла Ставрополя Садретдин Аксянов обратились к местной администрации с ходатайством о разрешении постройки мечети с образованием прихода. Городская управа отвела место под новое богослужбное здание мусульманской общины (будущая мечеть должна была находиться на пересечении Калмыцкой и Базарной улиц, на расстоянии не менее 200 сажень от ближайшей православной церкви)⁵¹, для ее строительства было собрано 1,5 тыс. руб.⁵² Получение разрешения на постройку мечети затянулось: Самарская Духовная консистория отношением от 23 октября 1913 г. за № 18555 сообщила губернскому правлению, что постройку мечети она находит нежелательной и уведомлением от 11 ноября № 19582 уточнила, что Самарский миссионерский комитет во главе с Епископом Самарским и Ставропольским «не могут содействовать просителям – татарам в их заблуждениях»⁵³. Губернатор, который не решился взять на себя ответственность по разрешению «исламского вопроса», 7 декабря 1914 г. представил материалы в Министерство внутренних дел. Из-за затянувшегося решения вопроса, 7 марта 1915 г. уполномоченные татарской общины подали новое прошение министру внутренних дел о разрешении религиозного вопроса⁵⁴. Департамент духовных дел рекомендовал уполномоченным в соответствии с законом обратиться в губернскую администрацию.

Однако ко времени получения разрешения Самарского губернского правления на строительство мечети в связи с военным временем произошла инфляция, подорожали строительные материалы, оплата труда рабочих. Предполагаемая стоимость мечети (3 тыс. руб.) выросла до 8 тыс. руб.

Общественным приговором от 7 марта 1916 г. мусульманская община Ставрополя возбудила ходатайство о разрешении сбора пожертвований до 10 тыс. руб. Губернатор предложил отложить сбор средств на послевоенное время. Тогда уполномоченные общины обратились к министру внутренних дел с просьбой о разрешении однообщественнику Идиатулле Алтынбаеву осуществлять сбор пожертвований среди единоверцев Самарской губернии для завершения строительства мечети, не дожидаясь завершения вой-

ны. Самарский губернатор в своем ответе на запрос департамента высказался за отказ в удовлетворении ходатайства мусульманам, мотивируя его тем, что положительное разрешение вопроса вызовет подачу аналогичных прошений от других махаллей, которых в Самарской губернии насчитывалось до 400. Важной причиной отказа он также указал необходимость населения империи производить различные сборы и нести расходы на нужды войны⁵⁵. В связи с отказом правительства на производство сбора средств среди уммы, татары Ставрополя не смогли начать строительство храма и до революционных событий 1917 г. были вынуждены ограничиться арендой небольшого дома однообщественника Миннибаева под молитвенное здание⁵⁶.

Таким образом, в уездных городах Самарской губернии, возникших в качестве военных крепостей и слобод в ходе освоения юго-восточных окраин русского государства в 40–60-е годы XVIII в., формировалось поликонфессиональное население, среди гражданского и военного населения которого в качестве военных или мирных граждан присутствовали и мусульмане. Вследствие незначительного количества мусульман-горожан, их слабого социально-экономического, правового положения, легальные приходы в первой половине XIX в. возникли только в Николаевске, где было необходимо количество мусульман. В остальных городах незначительные локальные общины были приписаны к приходам близлежащих деревень. Легализации приходов во второй половине XIX в. в уездных городах способствовало увеличение количества мусульман во время ярмарок и базаров, вынужденных проводить в городе значительное время и исполнять религиозные требы вдали от дома. Важное значение имела также необходимость удовлетворения религиозных треб нижних чинов-мусульман, а также осужденных, находившихся в городских тюремных замках.

Строительство мечетей свидетельствует о стремлении мусульман наладить религиозно-бытовую жизнь, противостоять потере этноконфессиональной идентичности. Медресе и мектебе служили удовлетворению образовательных потребностей уммы городов и ближайшей округи. Духовенство было представлено лицами, получившими образование в медресе Казани и других религиозных центрах. Единоразовые пожертвования мусульманами дворовых участков, зданий или строительство зданий под мечети, мектебе и медресе, то есть на богоугодные цели являются вакуфами. Но вакуфов, от которых религиозные институты в уездных городах получали бы доход, нами не обнаружено, что объясняет-

ся малочисленностью мусульман и низким социально-экономическим положением их основной массы.

¹ Список населенных мест Самарской губернии / Под ред. Н.Г.Подковырова. – Самара, 1910. – С. XIII. Подсчитано нами.

² Алабин П. Двадцатипятилетие Самары как губернского города. Историко-статистический очерк. – Самара, 1877. – Таблица Б; Список населенных мест Самарской губернии по сведениям 1889 г. / Под ред. П.В.Кругликова. – Самара, 1890. – С. XXII–XXVII. Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. / Под ред. Н.А.Тройницкого. – Т. XXVI. СПб., 1904. – С. 12. Список населенных мест Самарской губернии / Под ред. Н.Г.Подковырова. – Самара, 1910 г. – С. XIII. Подсчитано нами.

³ Салихов Р.Р. Участие татарского предпринимательства России в общественно-политических процессах второй половины XIX–начала XX в. – Казань, 2004. – С. 16.

⁴ Данилова Л.В., Данилов В.П. Крестьянская ментальность и община. // Ментальность и аграрное развитие России (XIX–XX вв.). Материалы международной конференции. – М., 1996. – С. 22.

⁵ ГАСО, ф. 1, оп. 1, д. 1679, л. 2.

⁶ Малахов Н.В. Бугуруслан. – Челябинск, 1976. – С. 4.

⁷ Город счастливой судьбы (исторический очерк). – Казань, 1981. – С. 3.

⁸ Гусев М. Из истории Бугульмы. Краеведение. – Бугульма, 2004. – С. 16.

⁹ ЦГИА РБ, ф. 295, оп. 3, д. 6390, л. 2.

¹⁰ На высоком месте / Под ред. В.Савельева. – Казань, 2002. – С. 42.

¹¹ ГАСО, ф. 1, оп. 12, д. 5213, лл. 3, 4.

¹² ГАСО, ф. 1, оп. 12, д. 5212, л. 5.

¹³ Загидуллин И.К. Правила строительства мечетей, как элемент реализации религиозных прав мусульман Волго-Уральского региона в XIX в. Ислам и мусульманская культура в Среднем Поволжье: история и современность. – Казань, 2002. – С. 272.

¹⁴ ПСЗ. – 1-е собр. – Т. XIV. – № 10592.

¹⁵ ПСЗ. – 3-е собр. – Т. 6. – № 4102.

¹⁶ ГАСО, ф. 1, оп. 1, д. 1679, л. 2.

¹⁷ ГАСО, ф. 1, оп. 1, д. 800, лл. 73–73 об.

¹⁸ ГАСО, ф. 1, оп. 1, д. 3152, лл. 46, 46 об.

¹⁹ ГАСО, ф. 1, оп. 1, д. 800, лл. 73, 73 об.

²⁰ ГАСО, ф. 1, оп. 1, д. 3152, лл. 46, 46 об.

²¹ ГАСО, ф. 1, оп. 1, д. 144, лл. 2–4.

²² ЦГИА РБ, ф.И-295, оп. 3, д. 6910, л. 37.

²³ Ремесло окаянное / Под ред. Л.В.Храмкова. – Т. 1. – Самара, 2004. – С. 59.

²⁴ ГАСО, ф. 1, оп. 12, д. 2518, л. 2.

²⁵ ЦГИА РБ, ф.И 295, оп. 3, д. 6910, лл. 22, 34, 37.

²⁶ ГАСО, ф. 1, оп. 12, д. 2518, л. 2.

²⁷ ЦГИА РБ, ф.И 295, оп. 3, д. 9615, лл. 3–7.

- ²⁸ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 1062, лл. 73–75, 111.
²⁹ ЦГИА РБ, ф. И-295, оп. 3, д. 11690, лл. 2, 5, 5 об.
³⁰ ЦГИА РБ, ф. 295, оп. 3, д. 6390, л. 2.
³¹ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 682, лл. 22–24.
³² Самарские губернские ведомости. – 1854. – № 1.
³³ Свердлова Л.М. Казанская ярмарка в системе Великого Волжского пути // Великий волжский путь: прошлое, настоящее, будущее / Под ред. А.Г. Гранберга. – Казань, 2005. – С. 127.
³⁴ ЦГИА РБ, ф. 295, оп. 3, д. 16443, лл. 2–8.
³⁵ Устав строительный // Свод законов... – Изд. 1900 г. – Т. 12. – Ч. 1. – Ст. 105.
³⁶ Устав строительный // Свод законов... – Изд. 1857 г. – Т. 12. – Ч. 1. – Ст. 262.
³⁷ Загидуллин И.К. Правила строительства мечетей, как элемент реализации религиозных прав мусульман Волго-Уральского региона в XIX в. Ислам и мусульманская культура в Среднем Поволжье: история и современность. – Казань, 2002. – С. 272.
³⁸ Устав строительный // Свод законов... – Изд. 1900 г. – Т. 12 – Ч. 1. – Ст. 159.
³⁹ ГАСО, ф. 1, оп. 1, д. 4349 а), л. 1; ГАСО, ф. 1, оп. 12, д. 3927, л. 1 об.; ЦГИА РБ, ф. 295, оп. 3, д. 6896, л. 2; РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 459, л. 72; РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 459, л. 84.
⁴⁰ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 682, лл. 22–24.
⁴¹ Сальников В.Г. Бугульминское земство. Дела, тревоги и мечты. – Бугульма, 2004. – С. 57.
⁴² На высоком месте / Под ред. В.Савельева. – Казань, 2002. – С. 36–37.
⁴³ ГАСО, ф. 1, оп. 1, д. 4490, лл. 6, 6 об.
⁴⁴ РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 930, лл. 75–76, 93–94.
⁴⁵ ГАСО, ф. 1, оп. 1, д. 4324, лл. 12–57.
⁴⁶ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 459, лл. 72–72 об.
⁴⁷ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 459, лл. 73–73 об.
⁴⁸ ГАСО, ф. 1, оп. 12, д. 5213, лл. 3, 4.
⁴⁹ Ближайшая деревня с мечетью находилась в 20 верстах.
⁵⁰ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 459, л. 85.
⁵¹ ГАСО, ф. 1, оп. 12, д. 5212, л. 5.
⁵² РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 459, л. 84 об.
⁵³ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 459, л. 84.
⁵⁴ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 459, лл. 90–90 об.
⁵⁵ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 459, лл. 156–156 об.
⁵⁶ РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 459, лл. 95–96, 156, 165.

Александр Кобзев

Мусульманская община как центр организации обучения и воспитания (по материалам Симбирской губернии второй половины XIX – начала XX вв.)

Конфессиональная школа всегда была неотъемлемым институтом мусульманской общины, где реализовалась ее традиционная функция – организация обучения и воспитания подрастающего поколения. Как отмечают исследователи, религиозному образованию в исламе традиционно придается огромное социальное значение. В частности, указывает А.И.Ионова, у тайландских мусульман только окончание пондока (исламской школы) дает право считаться полноправным членом мусульманской общины¹.

Первые упоминания о мусульманских школах относятся к VIII в. к началу династии Аббасидов, сменившей на троне Арабского халифата правителей омейядской династии². С этого времени «существовало правило, по которому все мальчики мусульманского прихода должны были обучаться чтению Священного Корана»³. Для обозначения начальных школ того времени употреблялось арабское слово куттаб. Впоследствии, в восточной части исламского мира для этого стали использовать слово мектеб (буквально «место, где пишут»). Первые медресе («место учения») раньше всего упоминаются в мусульманском Туркестане⁴.

В Среднем Поволжье мусульманские школы появились в IX в. еще до официального принятия ислама в Волжской Булгарии. В конце XIX в. у поволжских татар-мусульман уже существовала складывавшаяся веками традиционная система конфессионального образования⁵, пережившая кризис середины XVIII в., вызванный разрушением мусульманских мечетей во время насильственной христианизации народов Среднего Поволжья⁶.

В русских источниках в разное время неоднократно подчеркивалось серьезное отношение татар-мусульман к вопросу религиозного обучения и воспитания. Путешественник Рычков, проезжая в 1770 г. через татарские деревни Казанской и Оренбургской губернии, писал, что «образы, кои употребляют они (татары. – А.К.) при воспитании питомцев своих, достойны справедливой похвалы: ибо они с самого младенчества стараются их воспитать в познании их закона...»⁷. В конце XVIII в. Г.Георги отмечал, что татары-мусуль-

мане заботятся о научении детей чтению, письму, арабскому языку, вере, и «небрежение ... о таковом ... поставляется родителям в великий грех»⁸. В сочинении К.Фукса, увидевшего свет в 1844 г., говорилось: «Татарин, не умеющий читать и писать, презирается своими земляками и как гражданин не пользуется уважением других. По сему то, всякий отец старается, как можно ранее записать детей своих в училище, где они выучились бы по крайней мере читать, писать и узнали бы начала своей религии»⁹. В начале XX в. один из современников справедливо указывал, что «религия татар сама по себе создает» такие условия, когда «все татарское население, как мужское, так и женское, знают грамоту», «вследствие чего татары стоят по своему развитию выше всех прочих инородцев»¹⁰.

Во второй половине XIX в. русское правительство предприняло попытку установить контроль над деятельностью конфессиональных школ. Мероприятия, связанные с этим, проводившиеся в 70-х–90-х гг., были частью русификаторской политики государства¹¹. В ее рамках по указу от 26 марта 1870 г. мусульманские школы в Поволжье запрещалось открывать без русских классов. В 1882 г. мусульманские школы были подчинены надзору министерства народного просвещения, а с 30 июня 1892 г. новые мектебы и медресе можно было открывать только с разрешения директора народных училищ. Однако, как следует из ведомости татарских школ Симбирской губернии за 1909 г., русификаторские попытки не увенчались успехом. Школы, появившиеся после упомянутых указов, были открыты мусульманами самовольно и без русских классов¹². За период 1870–1915 гг. было открыто 139 школ, а общая численность выросла в 2,7 раза. Если в 1870 г. было всего 79 школ, то в 1915 г. их стало уже 218. И в среднем в год в губернии появлялось по 3 новых школы¹³.

На местах контроль со стороны инспекторов народных училищ фактически ограничился осмотром татарских школ и составлением отчетов об их состоянии. Причем, на первых порах чиновники не имели и этой возможности. В 1903 г. инспектор народных училищ писал как 10–11 лет назад татары г. Буинска встречали его «крайне сдержанно, холодно, с недоверием, почти явно враждебно». Его не сразу пустили в медресе, и он вынужден был ходить туда в сопровождении полицейского. Но постепенно татары свыклись с визитами чиновника и даже стали воспринимать его не иначе как «начальника»¹⁴.

Согласно отчетам инспекторов народных училищ большинство мусульманских школ Симбирской губернии в XIX – начале XX в.

были открыты религиозными общинами. Школьные здания находились в их собственности, и назывались общественными¹⁵. Некоторые мектебы при соборных мечетях были учреждены указными муллами. Так, например, обстоит дело во всех селениях Курмышского уезда¹⁶, а также в ряде селений Буинского уезда (Новые и Старые Какерли, Новые Ишли, Татарский Саплыг, Малая Цильна, Татарские Убеи¹⁷, Старые Ишли, Тиньгаши, Тойгильдино)¹⁸. Иногда эти школы размещались в отдельных зданиях, а иногда в домах указных мулл¹⁹.

Преимущественно приходские школы содержались на счет общества и на средства родителей учащихся, реже за счет добровольных пожертвований отдельных прихожан и частных лиц. Расходы на содержание школ осуществлялись в денежной и натуральной форме и включали в себя затраты на освещение, отопление и ремонт. В некоторых мусульманских общинах даже приобретались учебные пособия. Например, в д. Петряксы на эти цели были выделены средства указным муллой и обществом правоверных²⁰.

Состояние многих мусульманских школ, осммотренных инспекторами народных училищ Симбирской губернии в конце XIX – начале XX в., было неудовлетворительным. В Курмышском уезде к 1892 г. из 18 мектеб только одна школа в д. Большое Рыбушкино была пригодна для проведения учебных занятий. Это было новое, высокое здание, с двумя комнатами по 8 квадратных аршин, с большими окнами и двойными рамами. В теплом и светлом помещении были чистые полы с коврами²¹. Другие мектебы отличались небольшими размерами (7–8 квадратных аршин) и были тесными в виду сильного наплыва учеников (до 100 человек). По мнению инспектора, эти мектебы были «хуже всякой последней крестьянской избы»: грязные полы с огромными щелями, небольшие окна с одинарными рамами, многие без стекол, прикрытые дранками и тонкими дощечками. Плохое состояние школ объяснялось ограниченными пожертвованиями на их поддержание, с чем трудно не согласиться. Некоторые школы к 1890 г. и вовсе были закрыты из-за отсутствия средств на отопление и освещение²². По этой же причине в 1903 г. в д. Большой Сайман Сызранского уезда из трех мектеб функционировало только одно, на поддержание которого уходили все средства. Правда, другие две школы закрытыми не считались, и занятия могли возобновиться в любой момент, как только поступят пожертвования. Все три мектебы, по свидетельству инспектора, были похожи на русские бани, топимые по черному²³. В этом же уезде в д. Ахметлеи только в одном мектебе были созданы нормальные

условия для занятий. Школа была открыта на средства местного богатого татарина, и в ней, как указывалось в рапорте инспектора народных училищ, поддерживалась чистота, не характерная для старых приходских мектебе²⁴.

В Буинском уезде из 27 приходских школ (всего было 79 мектебе), осмотренных в 1903 г. инспектором народных училищ, только 10 годились для проведения учебных занятий. Это были просторные, светлые, чистые и опрятные школы, о которых заботились прихожане и указные муллы²⁵. Остальные мектебе были грязными, ветхими, тесными и душными избами, с прогнившими полами, развалившимися печками и маленькими окошками как в банях, мало пропускавшие свет²⁶. Крестьяне д. Нижнее Чекурское на этот счет отмечали, что по бедности своей не в состоянии выстроить более просторное и светлое здание²⁷. И это не удивительно. Например, мусульманам д. Шлемас пришлось затратить 400 рублей на постройку нового мектебе с 8 окнами и двумя комнатами (прихожая и для занятий) размером в 16,5 квадратных саженей²⁸. По отзыву жителей д. Вольный Стан, небольшие размеры их мектебе с маленькими окошками как в банях были вызваны экономией средств на отопление и освещение, так как при больших окнах и здании требовалось много топлива²⁹. При этом надо еще учесть и то, что кроме школы, мусульманская община содержала соборную мечеть, по размерам превосходившую мектебе, на отопление и освещение которой, и без того уходило много дров.

Поэтому не все мусульманские общины могли позволить себе построить высокое и просторное школьное здание. И, по-видимому, татарам – отмечал инспектор народных училищ Курмышского уезда 23 июля 1892 г. – без помощи земств и правительства в благоустройстве школьных зданий не обойтись³⁰. На это же указывал и земский начальник 3-го участка Курмышского уезда. В докладе от 13 февраля 1901 г. он писал, что татарами возбуждались ходатайства в земствах о пособиях для поддержания конфессиональных школ, но им отказывали в виду не желания учреждать русские классы при мектебе³¹. В 1914 г. мусульмане г. Симбирска обращались с просьбой в Городскую думу за оказанием финансовой помощи в содержании открытой ими в 1907 г. при содействии И.К.Акчурина школы для девочек. В просьбе мусульман говорилось, что ежегодные расходы на школу составляют 920 рублей за счет прихода и частных пожертвований. Но из года в год все сложнее собирать такую сумму. Поэтому в прошении была высказана просьба к Городской думе о возможности выде-

ления ежегодной субсидии. После дебатов с участием гласных татар-мусульман, большинством голосов дума постановила назначить на содержание школы на учебный 1914–1915 год 500 рублей. При этом гласные рекомендовали преобразовать школу для девочек в школу министерского типа с включением ее в обще-школьную сеть, что открывало возможность для получения регулярного государственного пособия³².

Ветхое состояние приходских школ объяснялось не только давностью их возведения, но и своеобразным приоритетом мусульманской общины в использовании средств: сначала на ремонт старой мечети и строительство новой, и только потом на ремонт школы. Так, мулла д. Каменный Брод объяснял инспектору в 1903 г., что местное общество в последние три года понесло большие расходы на новую мечеть, которая, по сведениям чиновника, представляла «грандиозное, красивое и щеголеватое отделанное здание с высоким минаретом», в то время как школа нуждалась в капитальном ремонте. Только с весны 1904 г. общество обещало отремонтировать мектебе³³. В Старых Чукалах при трех соборных мечетях была всего одна школа, да и то ветхая и «жалкого вида». И, тем не менее, жители предпочли отремонтировать вторую и третью соборные мечети и построить еще новую четвертую³⁴.

Интересно, что в тех селениях Буинского уезда, где проводился осмотр мусульманских школ, нигде ни мулла, ни сельские старосты, ни представители местных сельских обществ «не отрицали плохого состояния школьных помещений, напротив, везде охотно обещали произвести необходимый ремонт»³⁵. Например, крестьяне д. Энтуганово собирались начать ремонт двух мектебе с весны 1904 г. К лету этого же года была построена новая школа вместо «обветшалого» мектебе в д. Чепкас Ильметьево. После инспекторских «нареканий» были отремонтированы школы в селениях Старая Задоровка и Татарская Бездна³⁶. В д. Малая Цильна к началу 1904 г. было выстроено новое здание для четвертого мектебе, а весной прихожане собирались приступить к ремонту второго мектебе³⁷.

Общественная обязанность религиозного воспитания и обучения в мусульманских общинах традиционно возлагалась на указных мулл³⁸. При этом прихожане особое внимание обращали на уровень религиозной подготовки вероучителей. Например, в прошении прихожан первой соборной мечети д. Старое Тимошкино в мае 1895 г. было заявлено, что кроме имама Биляла Музафярова они желают избрать имама хатыпа мударисса, так как «первый, в

силу отсутствия соответствующей подготовки и занятости в сельской народной школе, не может быть преподавателем медресе». В противном случае, указывалось в просьбе верующих, дети будут лишены «правильного понимания, исповедуемого ... магометанского вероучения, что каждый из них считает для себя священной обязанностью»³⁹. По приговору верующих д. Татарская Беденьга в 1907 г. муллой был избран односельчанин Насардин Гимадетдинов. Кроме того, все общество желало «назначить его по деревни Беденьга мудариссом, то есть старшим учителем по всем школам, имеющим быть открытыми в деревни». Насардин Гимадетдинов несколько лет жил в Бухаре, занимал должность учителя, хорошо знал магометанский закон, «учебный способ» и, вообще, по словам прихожан, был «хорошим ученым»⁴⁰.

Подавляющее большинство конфессиональных школ в мусульманских общинах Симбирской губернии относились к типу мектебе, хотя, некоторые из них назывались медресе⁴¹. В этих школах татары-мусульмане изучали основы магометанского вероучения, религиозные догматы, знакомились с обрядами, наизусть выучивали молитвы и слушали священные истории (тарих), повести (икаят) и нравоучительные басни (акъян), читали и заучивали Коран⁴². Инспектор народных училищ Сызранского уезда, осматривая в 1903 г. мектебе д. Ахметлеи, присутствовал на занятиях, где мулла читал с учениками книгу «Кырыкхадис» о том, как вести себя мусульманину, чтобы угодить богу⁴³. Самыми распространенными предметами изучения были письмо и чтение на татарском и арабском языках, ведь Коран издавался на арабском языке, а многие религиозные книги на татарском⁴⁴. Правда, это был старотатарский литературный язык на арабской графике с множеством арабских и персидских слов. К тому же некоторые арабские буквы не соответствовали звукам татарского языка и в то же время не имели соответствующих букв в арабском алфавите. Поэтому изучаемый татарский язык отличался от живого, разговорного⁴⁵.

Кроме того, наряду с арабским языком в некоторых деревенских школах селений Вольный Стан, Ишмурзино-Суринское, Верхние Лащи, Старые Тинчали, Петряксы, Собачий и Красный Остров, Новые и Старые Мочалеи преподавался еще и персидский язык⁴⁶.

В ряде татарских деревень в мусульманских школах юные правоверные обучались счету⁴⁷. А в сенгилеевских медресе д. Старое Тимошкино шакирды изучали математику⁴⁸. Правда, уровень преподавания светских наук в старых конфессиональных школах

не выходил за пределы религиозных средневековых представлений, и не учитывались последние достижения науки и техники⁴⁹.

Судя по архивным документам, строго определенных программ, как в светских учебных заведениях, в мусульманских школах Симбирской губернии не было. По крайней мере, это касается всех начальных приходских школ, в которых обучение строилось на основе распределения отдельных религиозных книг по годам. В мектебе д. Большие Тарханы в первый год учебы учили азбуку и заучивали книгу «Мугаллими Эвваль» (обучение чтению и письму татарскому); во второй год – «Афтияк» и «Бядульмягариф»; в третий – «Коран», «Эвельназафя», «Карабаш», «Тарих-ислам»; в четвертый – «Коран», «Аллах-Рисаляхи», «Мугамалят», «Общая география», «Арифметика», «Тарихи и Экбия»; в пятый год – «Мугаллим Сарф», «Коран», «Тахия», «Шакардлик-Азаби» и в шестой – «Таркиб», «Мукия», «Мухтасяр», «Тявсых», «Казий» и «Зеляллин»⁵⁰.

Учебные занятия начинались осенью по окончании полевых работ и завершались весной. В четверг и пятницу, а также во время Рамазана, в базарный день занятия после обеда не проводились. В будни мулла занимался с детьми по три часа до и после обеда⁵¹. В некоторых мектебе учебные занятия проходили в две, три, а то и четыре смены. В последнем случае занятия начинались в шесть часов утра и оканчивались в девять вечера. Такой плотный график занятий был связан с небольшими размерами мектебе и огромным числом учащихся до 100 человек⁵². В школах Курмышского уезда мулла занимался только со старшими учениками по два раза в день – утром и после полудня, а младшие учились у своих товарищей⁵³.

Нередко ученики оставались в мектебе на ночь, а днем временно отправлялись домой за хлебом⁵⁴. Здесь же в мектебе они готовили в котле пищу (салму), в сенях ставили самовар⁵⁵. По мнению инспекторов, сельские мектебе становились грязными еще и потому, что здесь ученики и жили, и спали, и готовили пищу⁵⁶. В городе бытовые условия жизни учащихся были несколько лучше. Например, в Симбирске, ученики пользовались для жилья отдельным помещением. Родители детей из деревень, близлежащих к Симбирску, договаривались о пропитании школьников с кем-либо из татар-горожан⁵⁷.

Во время занятий юные магометане сидели на полу «по-азиатски», поджав под себя колени⁵⁸. По сохранившимся сведениям можно сказать, что в мектебе не было какой-либо определенной формы организации процесса обучения⁵⁹. Кто-то из учеников по-

вторял урок, кто-то слушал проповеди муллы. Если читали религиозные книги, то обычно вслух, все разом и каждый свое, от чего, по словам инспектора, присутствовавшего на одном из таких занятий, стоял «невообразимый шум и гам», как на «многолюдном базаре» или «крестьянских сходках»⁶⁰. Учащиеся также выполняли письменные работы, заключающиеся в списывании текстов из книг⁶¹. В мектебе Сызранского уезда такие работы являлись своеобразными выпускными заданиями для учеников⁶². В старотимошкинских медресе Сенгилеевского уезда, обучение считалось оконченным, если шакирд выдерживал испытание в Духовном собрании на звание муллы⁶³.

Медресе, как среднее учебное заведение у татар-мусульман было не столько центром распространения всеобщего конфессионального образования, как мектебе, сколько центром подготовки кадров приходского духовенства. В Симбирской губернии было четыре таких центра. Это нурлатское медресе Буинского уезда, старотимошкинское медресе Сенгилеевского уезда при соборной мечети у муллы Хамдеева, и два городских медресе в Симбирске и Буинске. Последнее заслуживает отдельного упоминания.

Это медресе было открыто прихожанами еще в 1805 г. Оно находилось во дворе при первой соборной мечети и помещалось в четырех зданиях (одно каменное и три деревянных). В школе практиковалась широкая программа обучения, включавшая грамматику, логику, физику, богословие, алгебру, историю арабской литературы, арабский и персидский языки. По различным данным в медресе училось от 120 до 400 человек. Причем до половины из них были приезжими, и не только из уездов Симбирской губернии, но также из других отдаленных местностей, как, например, из Астраханской губернии⁶⁴. По мнению инспектора, учащихся привлекала широкая программа обучения и «старинная слава медресе». В конце XIX – начале XX в. его главой был ахун Нургалей Хасанов, изучавший «исламские науки» в Бухаре в «Медресе Мир-Араби». По выражению инспектора, это был человек «крайне фанатичный (видимо, имеется в виду преданность вере. – А.К.) в религиозном отношении, за что, кажется, и пользуется особым почтением среди татар»⁶⁵.

Средний возраст учащихся в мусульманских конфессиональных школах равнялся 5–20 годам, но встречались ученики и более зрелого возраста. Одни учились 2–3 года, другие 12–15 лет и жестко установленного срока обучения не было⁶⁶. Некоторые татары завершали учебу по собственному желанию, другие по различным семейным обстоятельствам⁶⁷. Порою пребывание в шко-

ле длилось до тех пор, пока учащийся «не будет способен к сельскому занятию»⁶⁸. По-видимому, больше половины юных магометан покидало мектебе уже после 2–4 лет обучения. На это указывают ведомости по татарским школам за 1894 год. Из документа видно, что численность учеников, проучившихся 5–6 лет, в 1,4–1,3 раз была меньше числа учеников, проучившихся первые два года. И за какие-нибудь 4–6 лет первоначальный состав учащихся заметно сокращался (см. таблица 1)⁶⁹.

Таблица 1

*Численность учащихся в мектебе Симбирской губернии*⁷⁰.

Уезды	Волости	Время обучения			
		1–2 года	3 года	4 года	5–6 лет
Буинский	Старо-Студенецкая	248	186	207	174
	Ново-Какерлинская	99	75	42	14
	Мочалеевская	132	78	49	–
	Дрожжановская	131	115	94	34
	Рунгинская	52	82	24	12
	Муратовская	4	3	3	10
	Шихирданская	124	49	49	25
	Убеевская	10	5	3	2
	Городищенская (д. Новые Чукалы)	10	12	19	4
Симбирский	Энтугановская	208	93	67	28
	Больше-Тархановская	75	58	47	30
	Сюндюковская	15	59	89	77
	Нагаткинская	15	10	7	6
	Больше-Цильнинская	64	103	25	33
Курмыш-ский Сызранский Сенгилеев-ский	Ново-Никулинская	4	6	5	5
		261	106	36	20
		108	72	61	24
		125	97	74	69

Общее число татар-мусульман, занимавшихся в отдельно взятом мектебе, варьировало в пределах 15–196 человек⁷¹. В среднем же, на одно мектебе в 1870–1911 г. приходилось 40–50 учеников (см. таблица 2).

Таблица 2

*Численность учащихся в мектебе
Симбирской губернии в 1870–1911 г.⁷²*

Годы	Общее число учеников	Мальчики	Девочки	Среднее число учеников на одну школу	% учащихся от общей численности населения
1870	3883	3352 (86 %)	534 (14 %)	49	4
1871	3767	3243 (86 %)	524 (14 %)	44	–
1875	4778	4008 (82 %)	770 (18 %)	47	–
1876	4897	4464 (91 %)	433 (9 %)	44	4,6
1877	4672	4234 (90 %)	438 (10 %)	40	4,3
1887	5546	5148 (93 %)	398 (7 %)	50	4,25
1892	5009	–	–	40	3,8
1894	5202	4877 (94 %)	325 (6 %)	41	–
1895	5360	–	–	40	4
1902	6550	–	–	48	4,35
1911	10609	9431 (89 %)	1178 (11 %)	56	5,8

Как и в прочих регионах Российской империи с магометанским населением у татар-мусульман Симбирской губернии существовало раздельное воспитание и обучение мальчиков и девочек. Доля девочек, учившихся в мектебе в 1870–1911 г. колебалась в пределах 6–14 % и сильно уступала численности мальчиков, занимавшихся в конфессиональной школе. Такое соотношение объясняется тем, что девочки обычно учились в домах указных мулл под руководством жен, куда ходили в свободное от домашних занятий время⁷³.

«Целью обучения девочек у абыстай (жены муллы. – А.К.) было исключительно религиозно-нравственное воспитание будущих матерей мусульманского семейства, послушных носительниц вековых традиций и нравов ислама... Девочки обучались только молитвам и чтению определенных религиозных книг»⁷⁴.

Доля учащихся среди татар-мусульман Симбирской губернии в 1870–1911 г. составляла 3,8–5,8 %. По данным на 1870 г. у них один ученик приходился на 24 человека. В то же время у чувашей такое соотношение составляло 1 к 70, а у мордвы 1 к 172⁷⁵. Насколько широко конфессиональные школы охватывали подрастающее поколение татар-мусульман можно судить по отзыву инспектора народных училищ Курмышского уезда. Он отмечал, что в трех медресе д. Петряксы учились почти все дети школьного возраста⁷⁶.

Конфессиональные школы способствовали укреплению ислама среди татарского населения⁷⁷ и полностью оправдывали свое назначение – «как можно лучше знакомить с исламом и воспитывать в них людей, безусловно, ему преданных» – писал в 1904 г. инспектор народных училищ Симбирского уезда⁷⁸. А за 30 лет до него, священник А.Баратынский, размышляя о борьбе православной церкви с исламом в Симбирской губернии, обратил внимание на институты мусульманской общины. С негодованием и горечью он писал в 1875 г.: «Религиозный характер образования, суживая донельзя объем его, сообщает ему необычайную крепость, знание, проникнутое фанатизмом, немногословное, категоричное западает в самую глубь натуры и делается ее двигателем. Необходимо оценить эту органичную стойкость ничтожного, по-видимому, образования татар по достоинству...»⁷⁹.

При всех своих мнимых и реальных недостатках конфессиональная система образования, функционировавшая в мусульманских общинах Симбирской губернии, все же обеспечивала относительно высокий уровень грамотности местного татарского населения. Например, И.Я.Яковлев, еще будучи студентом, писал в 1870 г. в докладной записке на имя попечителя Казанского учебного округа, что «татары-магометане в отношении интеллектуального развития вообще выше стоят наших русских крестьян, живущих с ними рядом.... Магометане и магометанки знают грамоту, конечно не русскую...»⁸⁰. В рапорте Буинского училищного совета за 1870 г. было сказано: «Здесь магометане и без того несравненно более развитые умственно не только живущих с ними инородцев чуваш, но и природных русских...»⁸¹. В памятной книжке за 1879 г. говорилось, что в татарских селах Симбир-

ской губернии «можно найти не только мальчиков, но и девочек 11 и 12 лет, хорошо читающих Коран с пониманием текста»⁸².

Вместе с этим нельзя не отметить и другие последствия узкого конфессионального образования татар-мусульман. В докладе от 16 октября 1913 г. начальник жандармского управления Симбирской губернии писал, что «существующая в настоящее время поразительная обособленность и замкнутость татар, является результатом воспитания по старометодной школе»⁸³. И надо сказать, это было оправдано в тех исторических условиях, когда татары-мусульмане в середине XVI – начале XX в. испытывали на себе религиозно-культурное и политическое давление Российской империи⁸⁴. Консервация общественной жизни, обособление были необходимыми условиями в отстаивании татарами-мусульманами своей этнокультурной самобытности. И та защитно-охранительная функция исламской религии, о которой неоднократно писали исследователи⁸⁵, могла реализоваться и реализовалась в мусульманской общине, в функционировании ее институтов – соборной мечети, приходского духовенства, конфессиональной школы. Таким образом, мусульманская община была важнейшим социальным механизмом, обеспечивавшим стабильность этнокультурной жизни татар-мусульман Российской империи в середине XVI – начале XX в.

¹ Ионова А.И. Ислам и современное общество в Таиланде и на Филиппинах (обзор материалов социально-этнографических исследований) // Ислам в истории народов Востока. – М., 1981. – С. 128.

² Бартольд В.В. Сочинения. – М., 1966. – Т. 6. – С. 111.

³ Адикаев М. Мусульманское народное образование среди татар Саратовской губернии (конец XIX – начало XX вв.) // Этносоциальная ситуация в Саратовском Поволжье и проблемы управления. – Саратов, 1996. – Ч. 2. – С. 68–69.

⁴ Бартольд В.В. Сочинения. – М., 1966. – Т. 6. – С. 111–112.

⁵ Махмутова А.Х. Становление светского образования у татар: (Борьба вокруг школьного вопроса, 1861–1917). – Казань, 1982. – С. 12.

⁶ Амирханов Р. Нива, не polegшая под ветрами // Татарстан. – 1993. – № 2. – С. 34–37; Татары. – М., 2001. – С. 404.

⁷ Руновский Н. Контора новокрещенских дел // Симбирские епархиальные ведомости. – 1903. – № 11. – С. 271.

⁸ Михайлова С.М., Коршунова О.Н. Традиции взаимовлияния культур народов Поволжья. – Казань, 1997. – С. 38.

⁹ Фукс К. Казанские татары в статистическом и этнографическом отношении. – Казань, 1844. – С. 126–127.

¹⁰ Трупчинский А.В. Среднее Поволжье. – М., 1908. – С. 49, 119.

¹¹ Махмутова А.Х. Становление светского образования у татар. (Борьба вокруг школьного вопроса, 1861–1917). – Казань: Издание Казанского университета, 1982. – С. 23; Загидуллин И.К. Татарская школа и русификаторская политика царизма во второй половине XIX в. // Народное просвещение у татар в дооктябрьский период. – Казань, 1992. – С. 64.

¹² Государственный архив Ульяновской области (далее ГАУО), ф. 76, оп. 7, д. 591, лл. 42–49.

¹³ Там же, ф. 99, оп. 1, д. 298, л. 29 об.; д. 311, л. 2 об.

¹⁴ Там же, ф. 99, оп. 1, д. 1182, л. 42 об.

¹⁵ Там же, д. 303, лл. 11 об. – 20, 23 об. – 24, 28 об. – 31, 67 об. – 73; д. 1275, лл. 8 об. – 9, 10 об. – 14; ф. 88, оп. 1, д. 1796, лл. 6, 9–9 об.; ф. 318, оп. 1, д. 1196, лл. 4–5 об.; ф. 320, оп. 1, д. 195, лл. 2–2 об., 5; Календарь Симбирской губернии, 1879 год. – Симбирск, 1879. – С. 240.

¹⁶ ГАУО, ф. 99, оп. 1, д. 303, лл. 5–5 об., 33 об. – 38.

¹⁷ Там же, лл. 69 об. – 71.

¹⁸ Там же, д. 1275, лл. 8 об. – 16.

¹⁹ Там же, ф. 76, оп. 2, д. 221, л. 1 об.; ф. 99, оп. 1, д. 303, лл. 33 об. – 34; д. 1275, лл. 14 об. – 15, 31 об. – 32.

²⁰ Там же, ф. 99, оп. 1, д. 303, лл. 36 об. – 37.

²¹ Там же, лл. 5–5 об.

²² Там же, лл. 5–5 об., д. 1275, лл. 4–4 об.

²³ Там же, д. 1182, лл. 8–8 об.

²⁴ Там же, лл. 58–59.

²⁵ Там же, лл. 44 об. – 46, 47, 87.

²⁶ Там же, лл. 43 об. – 47 об., 86–87 об.

²⁷ Там же, л. 47 об.

²⁸ Там же, ф. 88, оп. 1, д. 1796, лл. 6, 9–9 об.

²⁹ Там же, ф. 99, оп. 1, д. 1182, л. 86 об.

³⁰ Там же, д. 303, лл. 5 об. – 6.

³¹ Там же, ф. 76, оп. 1, д. 649, лл. 18–19.

³² Журналы Симбирской городской думы за 1914 год. – Симбирск, 1915. – С. 6–12.

³³ ГАУО, ф. 99, оп. 1, д. 1182, лл. 44 об., 80.

³⁴ Там же, лл. 46 об., 99.

³⁵ Там же, л. 87 об.

³⁶ Там же, лл. 80, 61–62 об., 99.

³⁷ Там же, л. 81.

³⁸ Там же, д. 303, лл. 6, 9 об. – 24, 28 об. – 30; ф. 76, оп. 7, д. 591, лл. 42–49; д. 1270, л. 18; оп. 1, д. 649, лл. 8–9, 12, 15, 18 об.

³⁹ Там же, ф. 88, оп. 1, д. 835, лл. 19–19 об.

⁴⁰ Там же, д. 1401, л. 42.

⁴¹ Календарь Симбирской губернии, 1879 год. – Симбирск, 1879. – С. 239; ГАУО, ф. 99, оп. 1, д. 1182, л. 3.

⁴² Календарь Симбирской губернии, 1879 год. – Симбирск, 1879. – С. 239; ГАУО, ф. 99, оп. 1, д. 1182, л. 4 об.

- ⁴³ ГАУО, ф. 99, оп. 1, д. 1182, л. 9 об.
- ⁴⁴ Там же, д. 303, лл. 6 об., 28 об. – 31, 33 об. – 35, 67 об. – 73 об.; д. 1275, лл. 9, 11, 52 об. – 56, 59 об. – 60, 8 об. – 16; Календарь Симбирской губернии, 1879 год. – Симбирск, 1879. – С. 239.
- ⁴⁵ Валидов Д. Очерк истории образованности и литературы татар // Татарстан. – 1993. – № 9. – С. 76; Ишмухаметов З.А. Социальная роль и эволюция ислама в Татарии. Исторические очерки. – Казань, 1979. – С. 130.
- ⁴⁶ ГАУО, ф. 99, оп. 1, д. 303, лл. 36 об. – 38, 72 об. – 73.
- ⁴⁷ Там же, лл. 28 об. – 30, 63.
- ⁴⁸ Там же, д. 1275, лл. 52 об. – 56
- ⁴⁹ Татары. – М., 2001. – С. 405.
- ⁵⁰ ГАУО, ф. 99, оп. 1, д. 1182, лл. 4 об. – 5.
- ⁵¹ Там же, лл. 4, 5 об., 92.
- ⁵² Там же, лл. 45 об., 46 об. – 47, 58 об., 87 об.
- ⁵³ Там же, ф. 99, оп. 1, д. 303, л. 6.
- ⁵⁴ Там же, л. 5 об.; д. 1182, лл. 4, 45 об.
- ⁵⁵ Там же, ф. 318, оп. 1, д. 1196, л. 5–5 об.; ф. 99, оп. 1, д. 1182, лл. 3 об. – 4.
- ⁵⁶ Там же, ф. 99, оп. 1, д. 1182, л. 4.
- ⁵⁷ Там же, ф. 137, оп. 34, д. 341, л. 8 об.
- ⁵⁸ Там же, ф. 99, оп. 1, д. 1182, л. 8 об.
- ⁵⁹ Там же, л. 4 об. – 5.
- ⁶⁰ Там же, д. 303, лл. 6–6 об.
- ⁶¹ Там же, д. 1182, л. 9.
- ⁶² Там же, л. 8 об.
- ⁶³ Там же, лл. 92–93.
- ⁶⁴ Там же, л. 42–43; д. 303, л. 67 об. – 68; ф. 88, оп. 1, д. 1385, л. 1.
- ⁶⁵ Там же, ф. 99, оп. 1, д. 1182, л. 42.
- ⁶⁶ Там же, д. 303, л. 6, 33 об. – 34; д. 1182, лл. 5, 9.
- ⁶⁷ Там же, д. 1275, л. 22.
- ⁶⁸ Там же, ф. 137, оп. 34, д. 341, лл. 8–8 об.
- ⁶⁹ Там же, ф. 99, оп. 1, д. 1275, лл. 19–61.
- ⁷⁰ Составлено автором по материалам: ГАУО, ф. 99, оп. 1, ед. хр. 1275.
- ⁷¹ Там же, д. 303, л. 9 об. – 73 об.; д. 1182, л. 43 об. – 47 об., 86–87 об.; д. 1275, лл. 48–69.
- ⁷² Составлено автором по материалам: ГАУО, ф. 48, оп. 1, ед. хр. 87, 88; ф. 99, оп. 1, ед. хр. 298, 300, 303, 1275; Первая всеобщая перепись... – СПб., 1904. – С. 10; Статистический обзор Симбирской губернии за 1911 год. – Симбирск, 1912; Календарь Симбирской губернии за 1877–1879; Памятная книжка и календарь на 1889 год. – Симбирск, 1889; Справочная книжка, адрес-календарь Симбирской губернии на 1904 год. – Симбирск, 1903; Эфиоров А.В. Нерусские школы Поволжья, Приуралья и Сибири. Исторические очерки. – М., 1948.
- ⁷³ Там же, д. 1182, л. 3; ф. 176, оп. 1, д. 6, л. 7.
- ⁷⁴ Махмутова А.Х. Указ. соч. – С. 14.
- ⁷⁵ ГАУО, ф. 99, оп. 1, д. 298, л. 29 об.

- ⁷⁶ Там же, д. 303, лл. 36 об. – 37.
- ⁷⁷ Алишев С.Х. Общественно-культурное развитие народов Среднего Поволжья (XVI–конец XIX вв.) // Народное просвещение у татар дооктябрьского периода. – Казань, 1992. – С. 15.
- ⁷⁸ ГАУО, ф. 99, оп. 1, д. 1182, л. 3.
- ⁷⁹ Там же, ф. 134, оп. 7, д. 213, л. 112.
- ⁸⁰ Материалы по истории Татарии второй половины XIX века. – М.-Л., 1936. – Ч. 1. – С. 331.
- ⁸¹ ГАУО, ф. 99, оп. 1, д. 298, л. 24.
- ⁸² Календарь Симбирской губернии, 1879 год. – Симбирск, 1879. – С. 239.
- ⁸³ ГАУО, ф. 76, оп. 7, д. 1270, л. 12.
- ⁸⁴ Загидуллин И.К. Перепись 1897 года и татары Казанской губернии. – Казань, 2000. – С. 81–110; Орлов А.М. Мещера, Мещеряки, Мишари. – Казань, 1992. – С. 46–47, 76, 95–96, 107–108; Балтанова Г.Р. Ислам в СССР: анализ зарубежных концепций. – Казань: Изд-во Казанского университета, 1991. – С. 85.
- ⁸⁵ Абдуллин Я. Мусульманская религия в жизни татарского народа // Татарстан. – 1994. – № 1–2. – С. 106–109; Амирханов Р.У. Ислам в истории татарской общественной мысли // Татарстан. – 1993. – № 4. – С. 83; Мухаметшин Р.М. Региональные особенности ислама // Татарстан. – 1995. – № 11–12. – С. 66–68; Ноак К. Некоторые особенности социальной структуры поволжских татар в эпоху формирования наций (конец XIX – начало XX вв.) // Отечественная история. – 1998. – № 5. – С. 156; Ислам и мусульманская культура в Среднем Поволжье. Очерки. – Казань, 2002. – С. 94.

Радик Салихов
Рамиль Хайрутдинов

Мусульманская община г. Буинска и Буинского уезда на рубеже XIX – начала XX в.

Первые исторические упоминания о мечети Буинска датированы 1811 г. В конце XX века в Буинске было разобрано здание соборной мечети первой махалли, 1882 г. постройки. Оно было выстроено деревянным, но в августе 1897 г. буинский купец Шарип Габейдуллович Муллин получил в Симбирском губернском правлении разрешение обложить кирпичом наружные стены храма. В 1880-е годы было построено первое из двух сохранившихся зданий медресе «Мурия» первого прихода, в котором обучались многие видные татарские духовные лица, деятели науки, культуры и образования, в том числе видный ученый, педагог и общественный деятель Хади Атласи.

Начальное образование Хади Атласи получил в медресе отца Мифтахутдина хазрата, в с. Нижнем Чекурском. Естественным стало и решение продолжить обучение в одном из наиболее крупном, авторитетном и популярном в Горной стороне кадимистском медресе Симбирской губернии, находившемся при 1-й соборной мечети г. Буинска. С 1886 г. и до самой кончины в 1917 г. духовным наставником махалли и руководителем медресе являлся уроженец с. Мурзинское Тетюшского уезда Казанской губернии (ныне – Апастовского района РТ), впоследствии ахун Нургали Хасанов, получивший образование в ряде хивинских и бухарских мусульманских заведений. Он в 1886 году получил указ на должность имам-хатиба буинской мечети, несколько лет тесно общался с нурлатским ишаном Фахрутдином Мустаевым и преуспел в создании серьезного мусульманского училища, в котором овладевали знаниями 70–80% будущих священнослужителей Буинского уезда.

Именно в этом учебном заведении Хади Атласи получил основательные познания в богословских науках, арабском, персидском, турецком, немецком, русском языках. В это же медресе Хади Атласи вернулся в 1898 г. после окончания в Каргалах учительских курсов и пять лет преподавал здесь вплоть до утверждения в 1903 г. на должность имама в с. Альметьево Самарской губернии. Выбор медресе «Мурия» был, по-видимому, осознанным шагом, так как оно переживало в эту пору период своего расцвета.

К началу XX века количество татар, проживавших в городе значительно возросло – в 243 домовладениях проживало 719 душ м.п. и 653 ж.п., что составляло более одной трети всех жителей Буинска. С учетом пятисот шакирдов медресе «Мурия» мусульманская городская община представляла собой реальную силу, пытавшуюся добиться определенных уступок от городских властей в реализации своих прав.

В мае 1901 г. часть мусульманской общины составила приговор о необходимости строительства в городе второй соборной мечети. В своем ходатайстве прихожане указывали на недопустимость ситуации, когда большинство верующих во время богослужений остается в любое время года вне стен храма: «Во время ранней весны, осени и зимы люди, оставаясь долгое время молиться в открытом месте, страдают часто простудными заболеваниями, в особенности же старики и дети». В приговоре указывалось, что именно в зимнее время число молящихся резко возрастает «от наплыва в город из деревень уезда, а равно из смежных Симбирского и Тетюшского уездов молодых людей, обучающихся в городском татарском училище, число которых достигает до 500 человек ежегодно и которые обязательно должны отправлять богомоление в мечети».

Следует отметить, что Н.Хасанов не был сторонником строительства новой мечети, так как считал, что с появлением нового храма и медресе завоеванные им позиции будут поколеблены. Он дал отзыв, в котором настаивал, что все прихожане махалли свободно размещаются в мечети даже во время религиозных праздников. В отказе губернских властей свою роль сыграло и резко негативное заключение Симбирской духовной консистории, которая указала на опасность соблазна для проживавших в городе и уезде татар-новокрещен. Консистория сослалась на события 1896 г., когда из Буинского уезда в массовом порядке направлялись в Св.Синод коллективные прошения о перечислении новокрещен в магометанство.

Буинские мусульмане опротестовали решение губернских властей в Правительствующем сенате и, несмотря на последовавшие в 1902 и 1904 гг. отказы, раз за разом направляли новые требования и ходатайства о разрешении строительства второй мечети, используя все доступные и легальные средства. Так, в апреле 1905 г. к губернатору Симбирской губернии обратился буинский городской голова Корсаков, который уведомлял, что уполномоченные от татар-мусульман купеческого и мещанского сословий настаивают на рассмотрение данного вопроса на заседании городской думы. Го-

лова констатировал, что строительство мечети «Может считаться вопросом о местных пользах и нуждах значительного населения города». Он писал далее: «Магометанское население города взволновано и очень удручено этим обстоятельством и только все упования свои возлагают на Высочайший указ 12 декабря 1904 г. – О терпимости в делах веры и указанным выше путем с содействием Вашего Сиятельства надеются осуществить постройку дома молитвы». Несмотря на противостояние духовных властей в апреле же 1905 г. симбирским губернатором князем Л.В.Яшвилем была разрешена постройка пятивременного храма и в октябре того же года проведено первое богослужение избранным муллой Абдуллой Губайдулловичем Рахматуллиным (ум. 13.10.1923). В 1911 г. мечеть второго прихода была переименована в соборную.

До середины 1880-х гг. наиболее авторитетным учебным заведением Буинского уезда было медресе д. Нурлат имам-хатиба Фахрутдина Мустаева (1804–1891). В начале 20-х гг. XIX века он отправился за знаниями в Казань в медресе при мечети «Иске Таш», где в то время муэдарином служил известный богослов Амирхан Габдельманнанов (ум. 1828) – прадед выдающегося татарского писателя Ф.З.Амирхана. Проучившись здесь несколько лет, Фахрутдин перешел в медресе соседней махалли мечети № 11 к Абубакиру Юсупову (ум. 1830), который в те годы считался одним из самых популярных мусульманских педагогов Казани.

Затем уже в начале 30-х гг. XIX столетия Фахрутдин Мустаев отправился в путешествие в Бухару, став одним из мюридов ишана Шамсутдина бин Мингола аль-Балтаи (ум. 1838). Через несколько лет вернувшись из Средней Азии, молодой, но весьма образованный шакирд еще какое-то время жил в Казани, посещая занятия Хабибуллы Рахманкулова в медресе при 4-й соборной мечети. Даже простое перечисление имен его учителей свидетельствует о том, что выходцу из деревни Нурлат посчастливилось общаться с признанными корифеями той эпохи, необычайно талантливыми и эрудированными людьми. Не зря каждому из них, выдающийся татарский ученый Шигабутдин Марджани посвятил в своей книге «Мустафадааль-ахбар...» по отдельному очерку.

Таким образом, проучившись двадцать лет в различных мусульманских учебных заведениях Казани и Бухары, Фахрутдин Мустаев в начале 40-х гг. XIX века вернулся в родную деревню. Фахрутдин хазрет женился на крестьянке Мухибзамал Абдулловой (1814–?), с которой он вырастил трех сыновей – Садрутдина (1841–1902), Бурганутдина (1846–?), Камалетдина (1850–?).

Смерть Мустая муллы в 1850 году сделала Фахрутдина не просто главой обширного рода, но и единоличным лидером махалли, кроме огромной ответственности открыла широкие горизонты для религиозной и общественной деятельности.

Авторитет муллы рос с каждым годом. Время, проведенное за рукописями и в жарких теологических дискуссиях, оправдывало себя. Так, в Буинском уезде появился новый влиятельный ишан с сотнями преданных ему мюридов. Вера простых людей в особые способности и таланты Фахрутдина муллы заметно усилилась после трагического в его жизни события. Фахрутдин бин Мустай ослеп и, как это порой бывает с потерявшими зрение людьми, стал обладать удивительной по своей силе интуицией. Вскоре за слепым ишаном закрепилась еще и репутация «прозорливца», человека, способного видеть будущее.

Именно с целенаправленной проповеднической и педагогической деятельностью хазрета связан расцвет нурлатского медресе как крупнейшего конфессионального учебного заведения Буинского уезда второй половины XIX столетия. По данным современных исследователей, уже в начале 1850-х годов шакирды, учившиеся в медресе д. Нурлат, находились в творческой атмосфере, характерной для крупных центров мусульманской образованности Поволжья изучали редкие рукописи, занимались их перепиской.

Конечно, на протяжении XIX века, и в особенности при жизни ишана, это учебное заведение являлось старометодным, схоластическим, но данное обстоятельство ни в коей мере не умаляет его значения в просвещении мусульман края. В отличие от мектебе и медресе, находящихся неподалеку деревень Новые Чечкабы и Кильдуразы, в Нурлатах огромное значение придавалось обучению арабскому языку и литературе, а также наукам, изучающим сущность ислама. Вовсе не случаен поэтому тот факт, что в селе в середине XIX века появился собственный самобытный поэт Сагдетдин Сайдашев Апкин (р.1806). Он родился в д. Нурлаты, прожил здесь всю свою жизнь и был не просто родственником, но и ближайшим сподвижником Фахрутдина муллы. Историки литературы весьма положительно оценивают его как автора ряда талантливых сочинений, написанных в духе дидактической поэзии арабского Востока, в том числе поэмы – «Стихи, очищающие душу».

Такая постановка учебного процесса зависела главным образом от богатых познаний самого муэдари, считавшегося в округе непревзойденным ученым-богословом. И как результат, в Нурлаты стремились молодые люди из Буинского, а также смежных с ним

уездов Казанской и Симбирской губерний, желавшие по окончании учебы занять в родных деревнях должность приходского имама. В отдельные годы в нурлатском медресе обучалось до 400 человек – значительное даже для крупного города количество шакирдов. Это примерно столько же, сколько их обучалось тогда в Апа-наевском («Приозерском») медресе г. Казани или знаменитом мусульманском училище д. Кшкар Казанского уезда.

Медресе содержалось на средства сельчан, а также пожертвования богатых купцов и крестьян, считавших себя последователями Фахрутдина бин Мустая. Создав крупнейшее в регионе мусульманское учебное заведение, имея сотни фанатично преданных мюридов, Фахрутдин хазрет в середине 60-х годов XIX столетия превратился, пожалуй, в самую яркую и влиятельную фигуру среди татарского населения Горной стороны. Подтверждением огромной популярности ишана и в Заказанье является тот факт, что уже современные археографы нашли в личном архиве имама д. Училе Казанского уезда Зинатуллы Зайнелбаширова – родного деда Г.Ту-кая по материнской линии, несколько поэтических произведений, написанных дамеллой Фахрутдином, а также стихотворное посвящение неизвестного автора, восхваляющее личность ишана.

В частности, уже через двадцать лет в 1889 году и.о. тетюшского уездного исправника Спиридонов писал казанскому губернатору: «Слепой мулла деревни Нурлат Буинского уезда ... отличается фанатизмом... считается между магометанами святым... имеет большое влияние на татар Тетюшского, Буинского и смежных уездов, все татары в делах религии поступают по его совету...». Этому способствовали репрессии губернской администрации по отношению к двум авторитетнейшим ишанам Тетюшского уезда – Таджи мулле из Апастово и Габди хазрету из д. Н.Чечкаб, которые были уличены в призывах к местному татарскому населению становиться на путь «мухаджирства», т.е. переселяться, спасаясь от насильственного крещения, в Турцию, под власть мусульманского монарха. В результате, чечкабский ишан угодил в тюрьму, а апастовский священнослужитель лишился своей должности. Драматичная судьба этих двух соседей не смутила хазрета. Он все активнее включался в общественно-политическую жизнь народа не только в уездно-губернском, но и общероссийском масштабе.

Во второй половине XIX века царские власти начали широкое наступление на права инородческого и в особенности мусульманского населения империи. Ускоренное развитие капиталистических отношений в пореформенный период потребовало и соответ-

ствующего укрепления государственности, приведения к единому стандартному образцу общественно-экономического бытия разных народов России. В первую очередь, это касалось поволжских татар, которые благодаря исламу сохранили твердую автономию своей духовной жизни, чистоту традиций, обычаев, существование и развитие родного языка. Неслучайно, русификаторская политика царизма свой удар обрушила на святая святых татарского народа – его сложившуюся в веках систему образования, поддерживаемую не за счет государства, а на пожертвования самих татар и потому независимую от соответствующих министерств и ведомств.

Другим серьезным противником для великодержавной идеологии являлась сама личность народного учителя, который своей подвижнической деятельностью бескорыстно передавал новым поколениям любовь к национальной культуре, языку, образу жизни. А так как роль учителя тогда повсеместно выполнял приходской мулла, то и основные притеснения со стороны правительства выпали на мусульманское духовенство.

Постановление об образовательном цензе для мусульманского духовенства, принявшее форму закона, т.е. подписанное царем 12 июля 1888 года (начало действия с 1 января 1891 года), состояло всего лишь из трех следующих пунктов:

1) в мусульманском Духовном собрании казиями будут только лица, выдержавшие испытание в предметах, преподаваемых им в первых 4-х классах гимназии или уездных или городских училищах, или же в татарских учительских школах;

2) желающие определиться на должность городского ахуна и хатиба должны представить свидетельства о выдержании испытания в предметах, преподаваемых в начальных школах;

3) поступающие в муллы в деревнях при назначении своем должны представить свидетельство от уездных училищных советов о знании русской разговорной речи.

Именно этот лаконичный, еще не вступивший в силу закон, послужил толчком, пожалуй, к первому в XIX веке массовому, хорошо организованному выступлению татарского народа за свои права. Своеобразный «штаб» этого движения, возглавляемый купцами, отцом и сыном Ахметзяном и Мухаметзяном Сайдашевыми, возник в Казани. Эти богатые предприниматели, избрали наиболее верный – правовой путь противодействия властям. Сгруппировав вокруг себя видных представителей тогдашней татарской интеллигенции: М.Яхьина, Х-Г.М.Габяши, Г.Газеева, А-М.Кульмамето-

ва, купечества: А.Б.Аппакова, М-В.Шамсутдинова, Ш.Шамсутдинова; духовенства: имама Усмановской мечети М.Салихова, Сайдашевы приняли за организацию кампании по составлению ходатайств от магометан г. Казани, а также отдельных селений Казанской и других губерний на имя императора с просьбой отменить несправедливый закон от 12 июля 1888 года.

Агитацию среди деревенских татар Ахметзян Яхьич Сайдашев вел через своих торговых агентов и родственников. Уже в самом начале 1889 года губернские инстанции буквально утонули в письменных заявлениях от многочисленных крестьянских обществ, требовавших не ограничивать права приходских священнослужителей. Самые массовые протесты прозвучали в татарских селах Казанского, Чистопольского и Тетюшского уездов. Естественно, полиция начала расследование, пытаясь поименно определить каждого подстрекателя во всех регионах губернии. Так, например, в Тетюшском уезде путем дознания сначала вышли на одного из активных агитаторов среди мусульман – имама деревни Большие Янасалы (ныне Камско-Устьинский район РТ), родного племянника А.Я.Сайдашева – Мухаметзарифа Галиакберова.

Однако, чем дальше продвигалось следствие, тем становилось очевиднее, что за спиной молодого муллы стоят еще более влиятельные силы. Безусловно, тетюшскому уездному исправнику, напуганному резким требованием губернатора выявить всех зачинщиков массовых письменных протестов татар, не стоило большого труда и времени, чтобы выйти на нурлатского ишана как неформального главу мусульман Горной стороны и по сути, главного вдохновителя антиправительственного брожения в регионе. Ближайшими сподвижниками Фахрутдина Мустаева в этом чрезвычайно опасном и трудном деле были, помимо янасальского муллы, ахун Тетюшского уезда, служивший в свое время казыем в Оренбургском магометанском духовном собрании, имам деревни Кулганы Мухаметзян Мустафин, богатый крестьянин из деревни Новый Чечкаб Абдрахман Абдрашитов, кильдуразовский волостной старшина Гумер Идрисов.

Разъезжая с этими людьми по татарским деревням Тетюшского уезда Казанской губернии, а также Буинского, Курмышского, Симбирского уездов Симбирской губернии, Фахрутдин Мустаев призывал единоверцев громче высказывать свое собственное негативное отношение к закону от 12 июля 1888 года и требовать от властей немедленной его отмены. Будучи человеком мудрым и дальновидным, Фахрутдин хазрет не ограничился лишь хождени-

ем в народ, пытаясь найти способ непосредственного воздействия на высшие правительственные структуры. Действовал ишан через своих земляков, выходцев из д. Н.Чечкабы братьев Халитовых. Один из них Хайрутдин Халитов был богатым купцом-лесоторговцем и проживал в Кронштадте. Другой – Хамидулла Халитов – занимал должность старшего ахуна в войсках гвардии и Санкт-Петербургского военного округа. Фахрутдин Мустаев вместе со своим помощником и учеником Абдрахманом Абдрашитовым неоднократно бывал у Халитовых в Кронштадте, где обсуждал возможность выхода на какого-либо влиятельного чиновника, который мог бы поддержать перед императором просьбу поволжских татар. Кстати, здесь же ишан встречался с А.Я.Сайдашевым, наведывавшимся в столицу с той же целью. Конечно, в поступках татарского духовенства и купечества сквозил явный идеализм.

Правительство вовсе не собиралось идти на какие-либо уступки и тем более отменять закон, подписанный самим самодержцем Российским. Однако это вовсе не означает того, что все усилия передовых представителей татарского народа пропали даром. Напротив, массовое и организованное выступление мусульман за свои права по поводу отмены закона от 12 июля 1888 года показало, что инородческое население России начинало уже представлять собой внушительную силу, не считаться с которой становилось все труднее и труднее даже для самых жестких правителей. Примером тому послужило полное фиаско последующей антимусульманской акции правительства, а именно распоряжения Министерства народного просвещения 1892 года об изъятии из употребления в мектебах и медресе рукописных учебных пособий.

В результате, в 1894 году власти вынуждены были пойти на отмену не продуманного распоряжения. Есть в этой большой победе мусульман и достойный вклад нурлатского ишана, который, несмотря на старость, давний недуг, проявил удивительную твердость характера и бесстрашие, порой вступая в открытый конфликт с притеснителями. Летом 1889 года, когда правительство отвечало формальными письменными отказами на прошения крестьянских обществ по поводу отмены закона об образовательном цензе магометанского духовенства, Фахрутдин бин Мустай призывал своих земляков из окрестных сел и деревень не обращать внимания ни на какие официальные документы, не расписываться в их получении и жестко стоять на своем. Буинский исправник, приехавший увещевать непокорного ишана, был едва не избит возмущенной толпой крестьян, которые, узнав о причине приезда уездного началь-

ника, в считанные минуты вооружились кольями и рогатками, готовые в любой момент броситься на непрошенного гостя.

Это был самый настоящий бунт. Братья Халитовы, узнав о случившемся, немедленно выслали Фахрутдину мулле 120 рублей на дорогу с тем, чтобы он незамедлительно выехал в Кронштадт – переждать собравшуюся над его головой бурю. Нет сомнения в том, что губернское руководство никогда и ни за что не простило бы проступок нурлатского имама и использовало бы любой случай для расправы над ним. Но судьба распорядилась по своему. Мустаев серьезно заболел и в 1891 году скончался.

Со смертью выдающегося священнослужителя закончилась целая эпоха в жизни мусульман Буинского уезда, эпоха в развитии своеобразного духовного центра, которым являлись Нурлаты для мусульман сразу нескольких уездов двух российских губерний. И все же, несмотря на невосполнимость и тяжесть потери, в селе было кому продолжить традиции, заложенные Фахрутдином хазретом. В первую очередь это касается его сына Садретдина и внука Мирзаакрама Мустаева (20.09.1863 – 1930). Последнему выпала непростая участь – руководить нурлатским медресе в эпоху джадидитских преобразований, когда татарская школа из сугубо религиозной, конфессиональной постепенно превращалась в многопрофильное светское учебное заведение.

Он жестко и решительно, не обращая внимания на ропот некоторых фанатично настроенных односельчан, провел реформы в знаменитом некогда медресе, ввел в его программу светские дисциплины: историю татарского народа, родной язык, арифметику и географию, упорядочил учебный день расписанием, установил ежегодные выпускные экзамены для шакирдов, на собственные деньги закупал учебную и художественную литературу. Фактически, одним из первых среди татар волости, он вырастил экспериментальный клин люцерны, засеял ряд участков отборными сортами пшеницы и ржи. К тому же он проявил незаурядные задатки коммерсанта, с успехом торгуя хлебом, мясом, кормами, произведенными в его хозяйстве. Неудивительно, что Мирзаакрам Мустаев вскоре приобрел в округе славу очень состоятельного человека.

Был у Мирзаакрама друг, старший товарищ и учитель, чей авторитет и одобряющее слово служили надежной защитой от обвинений в ереси и отступничестве – имам деревни Бикмураз Абдулсамат Шарафутдинович Шагидуллин (16.04.1866 – ?). Пройдя с 1873 по 1888 гг. полный курс буинского медресе, Абдулсамат Шагидуллин 29 декабря 1889 года сменил своего отца на дол-

жности хатиба деревни Бикмураз. Прекрасный знаток шариата, блестящий оратор и умный собеседник, гордившийся тем, что некогда получил благословение от ишана Фахрутдина, он пользовался уважением и доверием среди земляков.

Любому и особенно фанатично верующему прихожанину безусловно импонировало то, что Абдулсамат мулла мог часами свободно рассуждать на теософские темы, старался строго, до щепетильности соблюдать религиозные обряды, требовал от сельчан безукоризненного следования всем, в том числе и внешним, атрибутам Веры. Радовала глаз «мечетным старикам» и семейная на бухарский манер жизнь бикмуразовского муллы с двумя женами. Поэтому они старались не замечать, не видеть склонность хазрета к самой страшной, по мнению фанатиков, общественной болезни того времени – джадидизму.

Одним из первых в губернии, он еще в девяностые годы XIX века учредил в деревне Бикмураз новометодное медресе. Большую помощь ему при этом оказал известный благотворитель, казанский 1 гильдии купец А.Г.Хусаинов, построивший для бикмуразовского училища большое кирпичное здание. Вообще, Абдулсамат Шагидуллин как один из самых активных региональных реформаторов пользовался всемерной поддержкой городской татарской буржуазии и духовенства, стоявших во главе джадидитских преобразований. С помощью своего земляка Бургана Шарафа он установил самые тесные связи с Г.Баруди и его окружением.

В конце 1905 года Абдулсамат мулла по просьбе казанских новометодистов организовал в Симбирской губернии кампанию по разъяснению целей и задач предполагаемого к проведению II Всероссийского съезда мусульман. В результате, от губернии на съезд были выбраны сам А.С.Шагидуллин и буинский купец Зия Кулеев. Надо сказать, что Абдулсамат хазрет не относился к числу только лишь ораторствующих общественных деятелей. Все программные установки партии «Союз мусульман» были реализованы им на практике в пределах Буинского уезда. Благодаря усилиям священнослужителя, здесь в трех селениях открылись общеобразовательные русско-татарские школы. У себя в деревне А.С.Шагидуллин добился открытия подобного учебного заведения в 1909 году, а преподавателем в ней поставил свою жену Шамсиджиган Хабибуллину. Кроме того, он явился, пожалуй, самым главным устройщиком буинского благотворительного общества, занимавшегося призрением неимущих, больных, престарелых, распространителем грамотности среди сельского населения.

Однако наиболее важным достижением Абдулсамата Шагидуллина стало создание в селах многочисленного круга единомышленников из числа духовенства, крестьян и шакирдов, в который кроме нурлатского имама Мирзаакрама Мустаева входили муллы деревень Старый Студенец, Старые Тинчали, Новые Тинчали, Кайбицы, города Буинска и др. Конечно, было бы неверно утверждать, что в начале XX века в Буинском уезде окончательно возрожествовали новые веяния. Одновременно с развитием новометодного образования в уезде продолжали укрепляться традиции схоластического обучения. Эта тенденция только усилилась после реформы нурлатского мердесе, куда в начале XX века, напуганные решительными новшествами Мирзаакрама Мустаева, перестали стремиться фанатично настроенные молодые люди, мечтавшие получить в будущем указ в каком-нибудь селе. Вопреки сложившейся практике, в уезде не существовало конфликтов и жесткого противостояния между сторонниками нового и традиционалистами. К примеру, старший сын Нургали Хасанова Гаязетдин, учившийся в свое время в Стамбуле, был искренним сторонником джадидизма и поддерживал теплые, дружеские отношения с А.-С.Шагидуллиным.

На наш взгляд, весьма символично то, что после смерти буинского ахуна, имама д. Нурлат Садрутдина Мустаева ахунское звание в 1902 году указом губернского правления было присвоено двум признанным лидерам мусульманской общины уезда: реформатору А.-С.Шагидуллину и твердому защитнику старины Н.Хасанову, которые вполне мирно в течение 15 лет исполняли одни и те же обязанности и, несмотря на идейные разногласия почти по всем вопросам общественной жизни, часто приходили к единому мнению.

В 1910–1912 годах, когда мусульманская фракция III Государственной думы во главе с С.Максудом и Г.Еникеевым на официальном уровне пыталась противодействовать антитатарской политике правительства, А.-С.Шагидуллин вместе со своими сторонниками пытался внести личную лепту.

11 июня 1910 года в гости к Мирзаакраму Мустаеву пожаловали оба ахуна Буинского уезда, мулла д. Старые Тинчали Гариф Ахтямов, волостной старшина Гиниятулла Хисматуллин, мулла д. Старый Студенец Абдулвахит Шарафутдинов. Обсуждался вопрос – каким образом дать знать правительству о желании мусульман Буинского уезда Симбирской губернии отмечать лишь собственные вероисповедные праздники и иметь собственную систему образования на татарском языке. Было решено составить

несколько прошений от крупных татарских селений уезда на имя депутатов Государственной думы. Вероятно, участники нурлатского совещания действовали на редкость быстро и слаженно, уже к осени 1910 года сумели привлечь на свою сторону практически все татарские сельские общества Тетюшского уезда Казанской и Буинского уезда Симбирской губернии.

Не на шутку встревожилось и губернское начальство, узнав, что вслед за крестьянами д. Старый Задор, которые в октябре 1910 года по наущению А.-С.Шагидуллина и местного ишана Ахметсафы Биккулова отправили прошение на имя члена Государственной думы фон Анреп, где они требовали соблюдения прав мусульманского населения, соответствующие документы подготовили и другие татарские деревни региона. Так, начальник Симбирского губернского жандармского управления в своем донесении от 22 января 1911 года, освещая волостной сход в д. Старый Студенец, проходивший 6 октября 1910 года и формально посвященный выбору члена землеустроительной комиссии, сообщал следующее: «По окончании выбора волостной старшина Гиниятулла Хисматуллин обратился к сходу со следующими словами: «Послушайте, старики, носят слухи, что будто бы Государственная дума предполагает ввести всеобщее образование и мусульманских детей будет обучать на русском языке. Вот об этом вам заявляю. И потом вы уже на меня не пеняйте». На слова волостного старшины последовало возражение со стороны крестьянина Гиниятуллы Нигметуллина словами: «Зачем ты так говоришь и своими словами возмущаешь сход? Чем мы можем быть недовольны Государем? Я служил на военной службе 4 года, участвовал в русско-японской войне и нигде ничего плохого не видел».

За такое возражение волостной старшина посадил Нигметуллина в арестантскую, который просидел там же более 5 минут. Волостной же сход обратился к волостному старшине с просьбой разрешить сходу написать приговор для подачи телеграммы в Государственную думу. Но старшина на это не согласился, сказав, что «сходу надо заручиться поддержкой земского начальника...». Раздраженные небывалой активностью сельского мусульманского населения Буинского уезда, чиновники, тем не менее, ничего не могли ему противопоставить. Все происходило в рамках закона. Волостной сход сумел добиться от земского начальника разрешения на составление коллективного приговора с требованиями политического характера. В результате, в ноябре 1910 года уполномоченные деревень Старый Студенец – крестьянин

Алиакбер Вафин, Старые Тинчали – Хайрутдин Фасхутдинов, Нурлаты – Мифтахутдин Залялетдинов, Нижний Наратбаш – Ахметзян Мухаметзянов подписали официальное заявление на имя депутата Гайсы Еникеева о том, что их общества желают, «чтобы учение в татарских школах производилось на прежних основаниях – по прежним книгам и азбукам и, чтобы праздничным днем для мусульман была оставлена пятница».

Правящие круги России старались не обращать внимания на такие публичные акции мусульманского населения и тем более не собирались идти на какие-либо уступки. Однако систематические и массовые кампании протеста, время от времени организовывавшиеся национальным движением, все-таки остужали некоторые горячие головы в столице, призывавшие к широкомасштабным репрессиям против прогрессивного мусульманского духовенства и ликвидации медресе как общественного института.

Религиозно-политические аспекты управления и взаимодействия мусульманского духовенства в Российской империи конца XIX – начала XX вв.

Религиозно-политические аспекты взаимоотношения государственных органов власти с духовенством – одна из наиболее актуальных и острых тем в современном мире.

В настоящее время наблюдается процесс возрождения исламских традиций, институтов и ценностей в жизни мусульманских народов России. Мусульманское духовенство занимает важное место в этнических, социальных, культурных и политических процессах. Понимание форм и закономерностей современного развития духовенства зависит, в том числе, от знания его места и роли, особенностей вероисповедной практики, государственной политики в предшествующее дореволюционное время.

В 1861 году Александром II впервые была сделана попытка создать в стране настоящее единое правительство, которое рассматривало бы мероприятия общегосударственного значения, координировало бы деятельность отраслевых ведомств. Ведущую роль среди центральных учреждений сохранило Министерство внутренних дел, у которого после 1861 года резко возросли административно-полицейские функции. Это министерство заведовало не только местными административными и полицейскими учреждениями, но и городским и земским хозяйством, продовольственным делом, богоугодными заведениями на местах, здравоохранением, государственной статистикой и многими другими областями.

В состав МВД входил Департамент духовных дел иностранных исповеданий (с 1810 по 1817 и с 1824 по 1832 гг. – самостоятельное Главное управление духовных дел иностранных исповеданий, в 1817–1824 гг. – Департамент духовных дел в составе Министерства духовных дел иностранных исповеданий)¹ (Приложение А).

Со второй половины XIX в. в русской имперской политике стал доминировать принцип государственного единства России, который связывался с идеей национального государства. Это предполагало «приобщение инородцев к русской государственности и русской цивилизации», а в перспективе – их слияние с русскими.

Так, к концу XIX столетия в Симбирской губернии проживало 11 609 109 человек, из них 1 062 676 православного населения и 88 168 мусульманского (Приложение Б).

Сравнивая массу православного народонаселения с народонаселением других вероисповеданий Симбирской губернии в конце XIX века, оказывается, что в Симбирской губернии 1 иноверец приходился на 10,8 душ православного народонаселения. Рассматривая же количество населения городов и уездов по вероисповеданиям получим следующее процентное содержание в городах: Симбирск: православных 963,3 на 1000, мусульман 12,9 на 1000, католиков и протестантов 5,42 на 1000 (Приложение В); Сенгилей: православных 98,9%, прочих вероисповеданий с небольшим 1%; Сызрань: православных 95%, раскольников 4,64%, прочих вероисповеданий 0,4%; Буинск: православных 75,2%, мусульман 23,19%, прочих вероисповеданий 1,5% (Приложение Г).

В уездах: Симбирском: православных 90,7%, мусульман 9,02%, прочих вероисповеданий 2,9 на 1000; Сенгилеевском: православных 96%, мусульман 3,4%, прочих вероисповеданий 6,6 человек на 1000; Сызранском: православных 96,1%, мусульман 2,8%, раскольников 1,4%; Карсунском: православных 96,5%, мусульман 2,8%, раскольников 6 человек на 1000; Алатырском: православных 96%, раскольников 2,9%; Ардатовском: православных 99,3%, мусульман 6,5%, прочих вероисповеданий 0,02%; Курмышском: православных 82,8%, мусульман 17,13%; Буинском: православных 65,6%, мусульман 34,28%, прочих вероисповеданий 1 человек на 1000² (Приложение Д).

Одним из важных условий осуществления задачи «приобщения» инородцев в регионах, населенных мусульманами, было установление определенных отношений правительствующей власти с мусульманскими общественными деятелями, пользующимися авторитетом у населения края. Поэтому вопрос о мусульманской конфессии постоянно находился в поле внимания правительства. Исходя из того, что духовные лица оказывали огромное влияние на мусульманское население, власти стремились «привязать к себе этот класс народа», регламентировав его положение.

В 50-60-е годы МВД пыталось создать единообразную систему управления духовными делами мусульман, подведомственных Оренбургскому и Таврическому округам. По поручению Министерства консультант по магометанским делам при Департаменте духовных дел иностранных исповеданий (ДДДИИ) М.А.Казем-Бек составил проект положения об управлении делами веры магометан, в основу

которого была заложена идея единообразной организации управления в Таврическом и Оренбургском округах, так как мусульмане обоих ведомств «следуют одному и тому же учению». М.А.Казем-Бек считал, что муфтии, кадии и хатыпы (духовные лица, руководившие молитвами в пятницу и праздничные дни) преимущественно должны назначаться без испытаний светской властью, а имамы (духовные лица, руководившие молитвами в обычные дни) – избираться обществом прихода³. Из-за боязни «возбудить религиозное чувство мусульман» этот проект не получил развития.

На начало XX века общее количество мусульманского духовенства, при 11 миллионах мусульманского населения России, составляло 4726 человек, должностных лиц при мечетях 386 человек (из них 2 женщины), занимающихся учебной и воспитательной деятельностью 2025 человек (из них 304 женщины)⁴. Итого мусульманского духовенства – 7137 человек.

В Российской империи конца XIX – начала XX века (согласно Уставу Департамента духовных дел иностранных исповеданий Министерства внутренних дел) мусульманское духовенство официально подразделялось на *высшее* и *низшее* (мечетское).

Духовное правление мусульман Европейской России и Сибири, как называли его до Октябрьской революции, представляло собой трехступенчатую централизованную церковную организацию, состоящую из высшего, среднего и низшего правлений.

Высшее правление, которое в разное время находилось в Оренбурге, Казани, Уфе, состояло из муфтия, 5–6 членов-судей (казыев), ответственного секретаря, переводчика, нескольких столоначальников, писарей, сторожа и уборщицы – всего из 20–30 человек.

Правительство придавало большое значение личности главы мусульманского духовенства и председателя духовного управления, который, по мысли властей, должен был иметь «нравственное влияние на своих единоверцев», а также являться «проводником идеи сближения магометанского населения с русскими»⁵.

Низшее духовное правление – мутаваллиат – состояло из председателя, секретаря, казначея, муллы и муэдзина. В обязанности мутаваллиата входило ведение дел мечети, медресе, наблюдение за исполнением законов шариата. Во главе религиозных мусульманских общин с тех пор вплоть до Октябрьской революции стояли верно-подданные указные муллы. В указе особое внимание обращается на необходимость назначать муллами выходцев из казанских татар⁶. Первые сведения об указном мулле в Симбирской губернии относятся к 1839 г., который был нанят для низших воинских чинов⁷.

Приходское духовенство являлось низшей инстанцией, рассматривавшей и решавшей духовные дела магометан: порядок богослужения, исполнение обрядов, расторжение и заключение браков, а также наследственные дела. По ходатайству низшего духовенства судебные дела могли быть переданы в духовное правление, которое при судебном разбирательстве имело право определять только духовное наказание (ст. 1211). В обязанность духовенства вменялось ведение метрических книг (ст. 1143–1146, 1156, 1196, 1211)⁸. В Ульяновском государственном архиве сохранились записи метрических книг по некоторым деревням всех уездов (кроме Буинского уезда) Симбирской губернии за 1831–1859, 1863, 1899–1918 годы. Есть также метрическая книга г. Симбирска за 1890–1896 гг. и Симбирской соборной мечети за 1871–1889 гг.⁹ Все эти дела ни центральная, ни местная власть даже физически не могла взять на себя. Но при этом деятельность управлений была поставлена в тесные рамки.

Муллы в татарском обществе, как и повсюду в царской России, занимали особое экономическое и правовое положение, оказывали огромное влияние на всю жизнь народных масс, являясь взаимосвязью между религиозной и мирской жизнью. Их положение, роль и влияние определялись двумя существенными обстоятельствами.

В городе Симбирске на 5 декабря 1897 года ахуном Симбирской соборной мечети был Мухаммед Шакир Велиуллоевич Гафаров, утвержденный 8 января 1890 г. Симбирским губернским правлением. Имамом и хатыбом – Велиулла Абдулгафаров, утвержденный 6 ноября 1848 г. Азанчеем был Шагидулла Яхияев с 4 июня 1864 года¹⁰. Факт, что мусульмане сами выбирают муллу и подчиняются ему как человеку для них известному, часто выходящему из их среды, знающему их привычки и нужды, подчеркивается одним из исследователей – Я.Д.Кобловым еще в начале XX века и в этом он видит преимущество мусульманского духовенства над православным. В православии же все священнослужители проходили через сложную структуру подчинения. При сравнении ислама и православия с точки зрения возможности применения христианско-православной иерархии к мусульманской религии, то, по мнению Я.Д.Коблова «в исламе, по своему характеру не столько религиозной, сколько гражданской общине, нет иерархии в общепринятом смысле, как в других религиях, нет посвящения, нет и таинства... Мулла – это то же, что и наставник у наших старообрядцев-беспоповцев или пастор у протестантов»¹¹.

Безусловно, Казанская губерния занимала первое место по числу мечетей и мулл. Но и Симбирская губерния занимала далеко не последнее место (Приложение Ж). Мечети являются местом, где божественное слово получает вербальное воплощение. В Симбирской губернии общение правоверных с богом совершалось не только в соборной мечети, а в пятивременных мечетях и даже в простых частных домах. Во II половине XIX века в разных уездах Симбирской губернии мечетей насчитывалось в Буинском – 67, Курмышском – 27, Симбирском – 21, Сенгилеевском – 10, Карсунском – 7, Сызранском – 7¹² (Приложение 3).

К большим волнениям среди мусульманского населения Симбирской губернии привело появление инструкции с приказом устройства и поддержания церквей. В условиях насаждения русско-татарских школ это было воспринято как стремление властей вновь заняться обращением татар в православие. В татарских деревнях начались бунты.

Вот что пишет об этом уездный исправный городничий симбирскому губернатору: «Первоначально волнение мусульманского населения началось в Казанской губернии. На все разъяснения и убеждения о принятии правил и инструкции они отвечали, что строительные правила они примут только, когда будут в них показаны мечети, а не церкви. Мусульманское население в Симбирской губернии пришло к выводу, что их готовят к обращению в христианскую веру и с этой целью им первоначально выдали все эти правила»¹³.

Подобное происходило в соседних мордовских и чувашских селах. В ряде мест были смещены сельские старосты, и на эти должности избраны новые лица.

Властям пришлось отменить инструкцию. В разъяснении симбирского губернатора татарскому населению от 23 марта 1889 года говорится: «До сведения моего дошло, что между татарским населением распространился совершенно ложный слух, посеявший в мусульманах убеждение, что с весны настоящего года магометан будут крестить, и в татарских селениях вместо мечетей будут строить православные церкви. Убеждение это и слух произошли вследствие неправильного понимания статьи пятой обязательных для жителей Симбирской губернии строительных и пожарных правил, изданных в силу закона, Губернским Земским собранием.

В устранение этих нелепых толков и слухов и вообще для прекращения совершенно напрасного беспокойства магометанского населения сим объявляю жителям татарских селений, что изданными, с моего разрешения, строительными правилами нисколько не

изменяются существующие законоположения относительно исповедывающих магометанскую религию, которая по законам Российской империи не может подвергаться никаким с чьей-либо стороны насилием и статья пятая означенных правил, в которой говорится о постройке церквей на известном расстоянии от других построек, само собою разумеется, относится только до селений, где живут православные, а не магометане; что же касается до татарских селений, то там следует применять при постройке мечетей те же правила, установленные статьею пятою относительно расстояния, то есть чтобы всякие постройки находились в расстоянии от мечетей деревянных не ближе 30 сажен, а от каменных не ближе 20 сажен»¹⁴.

Таким образом, изучение религиозно-политических аспектов развития и взаимодействия мусульманского духовенства в Российской империи в конце XIX – начале XX в.в. позволяет сделать следующие выводы. Во-первых, зависимость религиозных институтов мусульманской конфессии православного государства было специфической чертой ислама Российской империи. Зависимое от государства мусульманское духовенство, в то же время оставалось самостоятельным организмом, благодаря существовавшей системе самофинансирования. Мусульманское духовенство было важнейшим механизмом сохранения и трансляции этнокультурной самобытности мусульман последующим поколениям.

Во-вторых, ислам и религиозное образование занимали главное место в этнической идентичности мусульман. Религия влияла на их отношения к государству, православной церкви, а также на контакты с населением, проживающим на территории Российской империи.

Изучение содержания, направленности и практических результатов религиозно-политического аспекта управления и взаимодействия мусульманского духовенства с правительством и с обществом в Российской империи в конце XIX – начале XX в.в., обобщение опыта российского государства дают возможность сформулировать ряд предложений по конструктивному развитию современной вероисповедной политики.

Развитие наметившихся положительных тенденций в сфере государственно-конфессиональных отношений будет тем успешнее, чем быстрее государство (на федеральном и региональном уровнях) сможет отказаться от инерции прошлого, когда государственно-конфессиональные отношения рассматривались как нечто третьестепенное в иерархии его интересов. Роль мусульманского духовенства в государственно-конфессиональных отношениях смо-

гут стать позитивным фактором внутренней политики государства, если оно будет не только декларировать свободу совести и вероисповеданий, но и обеспечивать, и защищать этот конституционный принцип; устранять из жизни общества все то, что может привести к расколу и конфликту на религиозной основе; гарантировать равные условия для удовлетворения духовных потребностей не только верующим, но и неверующим; отвергнет попытки очередной идеологизации взаимоотношений государства и церкви.

¹ Из истории русской культуры. – М., 2000. – С. 136.

² Памятная книжка Симбирской губернии на 1862–1863 годы. – Симбирск, 1863. Таблица II. – С. 9–15.

³ Воробьева Е.И. Власть и мусульманское духовенство в Российской Империи (II половина XIX в. – 1917 г.) // Исторический ежегодник, 1997. – С. 40.

⁴ Никольский Н.В. Сборник исторических материалов о народностях Поволжья. – Симбирск, 1920. – С. 391.

⁵ 1863, августа 25. Донесение оренбургского и самарского генерал-губернатора А.П.Безака министру внутренних дел П.А.Валуеву о кандидатах для временного замещения должности муфтия. Материалы по истории народов СССР. Вып. 6. Татарская АССР. Материалы по истории Татарии второй половины девятнадцатого века. Ч. 1. – М.-Л., 1936. – С. 167–168.

⁶ Ишмухаметов З.А. Социальная роль и эволюция ислама в Татарии. – Казань, 1979. – С. 35.

⁷ Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами генерального штаба Симбирской губернии. – СПб., 1868. – С. 392.

⁸ Воробьева Е.И. Власть и мусульманское духовенство в Российской Империи (II половина XIX в. – 1917 г.) // Исторический ежегодник, 1997. – С. 46.

⁹ ГАУО, ф. 981, оп. 1, 2, 3.

¹⁰ ГАУО, ф. 88, оп. 1, д. 934, л. 5

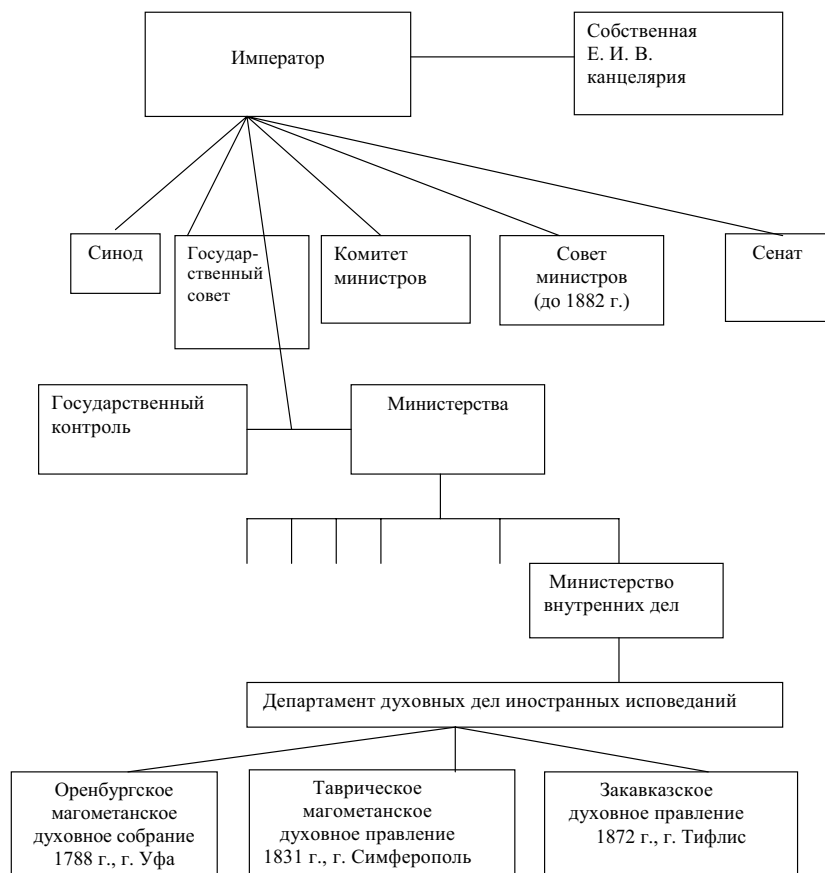
¹¹ Гарипов Н.К. Взгляды Я.Д.Коблова на татарское мусульманское духовенство в начале XX века. http://www.kcn.ru/tat_ru/religion/islam/tatarstan/gnk.htm

¹² Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами генерального штаба. Симбирская губерния, часть 11. Составил генерального штаба полковник Липинский. – СПб., 1868. – С. 293.

¹³ ГАУО, ф. 76, оп. 8, д. 594, л.л. 6–9.

¹⁴ ГАУО, ф. 76, оп. 8, д. 594, л. 39.

Приложение А*

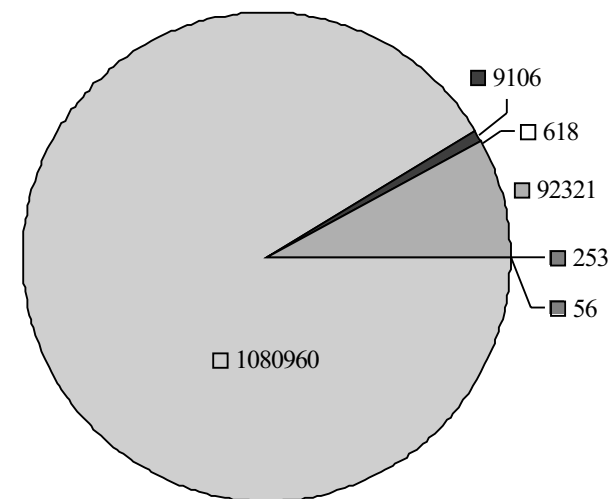
Органы власти и духовного управления империи
во второй половине XIX века

84 губернии,
5 областей,
6 градоначальств
Центральной России,
Урало-Поволжья, Сибири

10 губерний Западного края,
Севастопольское градоначальство
Керчь – Еникальское градоначальство

* Источники: Мизь А.Б. История государственного управления и самоуправления в России. – Саратов, 2004; Ислам на территории Российской империи: энциклопедический словарь. – М, 1999.

Приложение Б*

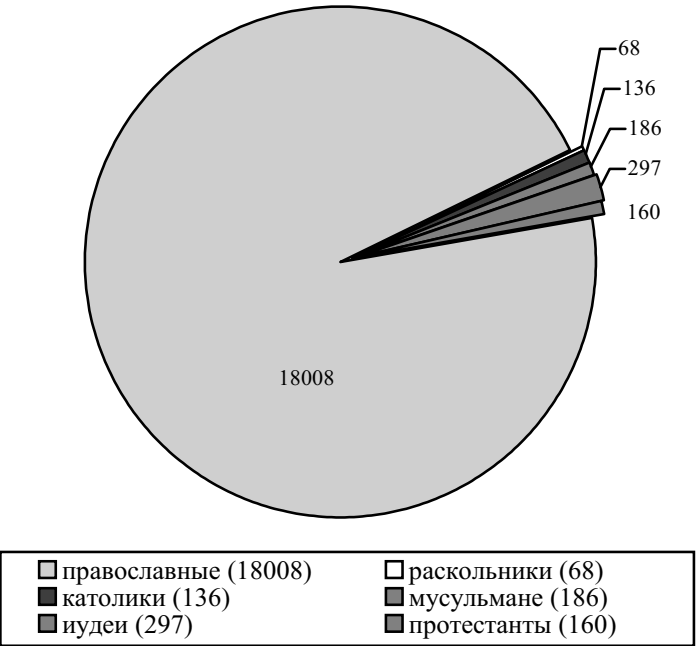
Соотношение конфессий в Симбирской
губернии в 1868 г.

■ православные (1080960)	■ раскольники (9106)
□ католики, протестанты (618)	■ мусульмане (92321)
■ евреи (253)	■ идолопоклонники (56)

* Источник: Сборник исторических и статистических материалов Симбирской губернии. – Симбирск, 1868. – С. 119.

Приложение В*

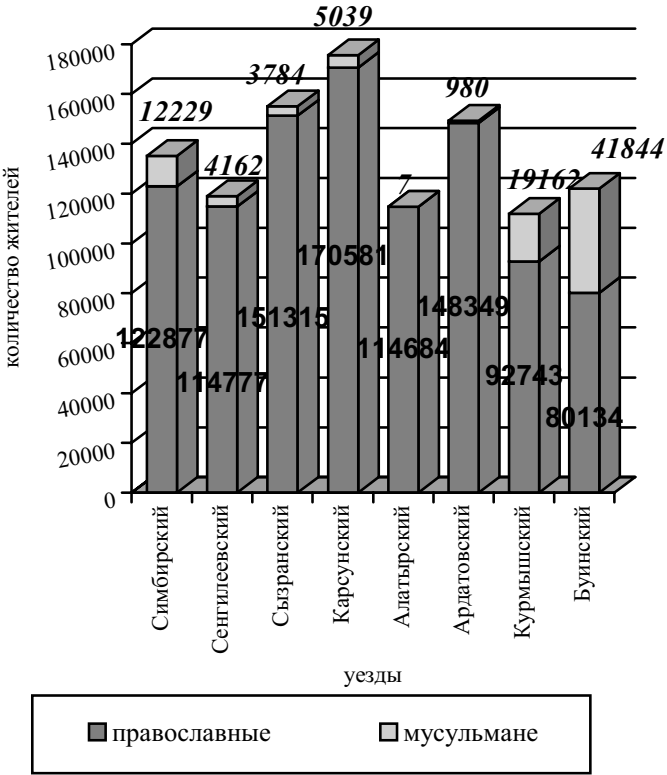
Соотношение жителей по религиозным конфессиям в городе Симбирске в 1868 г.



* Источник: Сборник исторических и статистических материалов Симбирской губернии. – Симбирск, 1868. – С. 44.

Приложение Г*

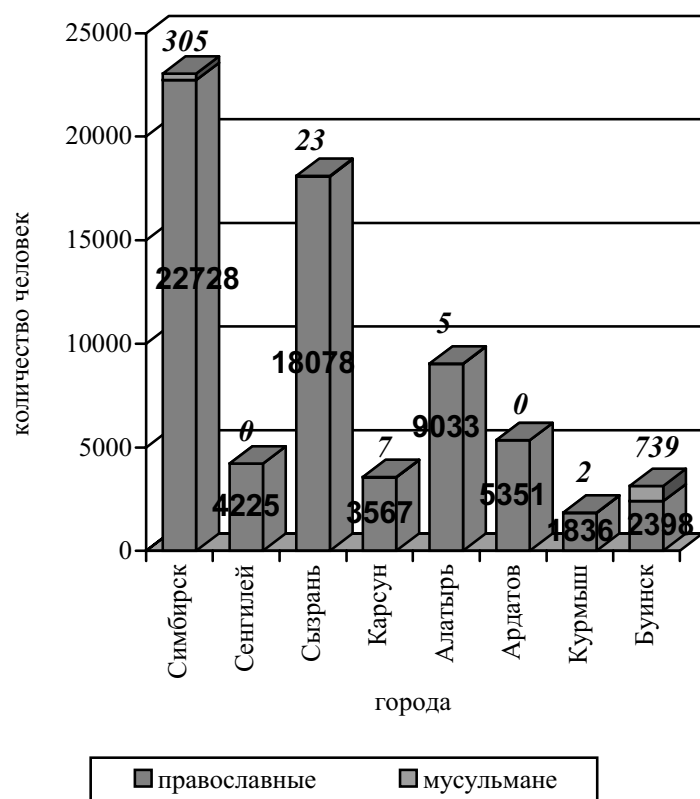
Число жителей православной и мусульманской конфессии в Симбирской губернии в 1863 г. (по уездам)



* Источник: Памятная книжка Симбирской губернии на 1862–1863 годы. – Симбирск, 1863. Таблица II.

Приложение Д*

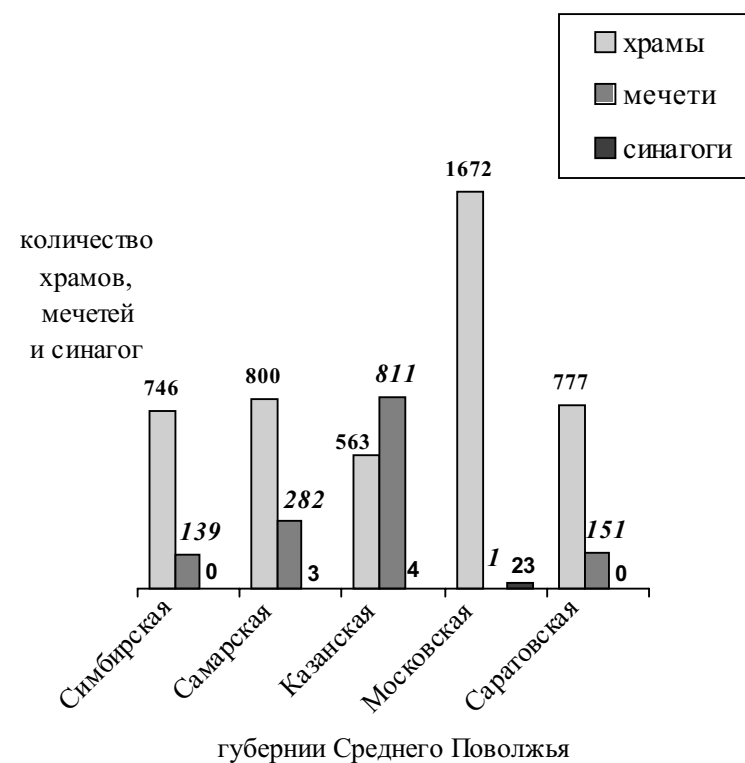
Число жителей православной и мусульманской конфессии в Симбирской губернии в 1863 г. (по городам)



* Источник: Памятная книжка Симбирской губернии на 1862–1863 годы. – Симбирск, 1863. Таблица II.

Приложение Ж*

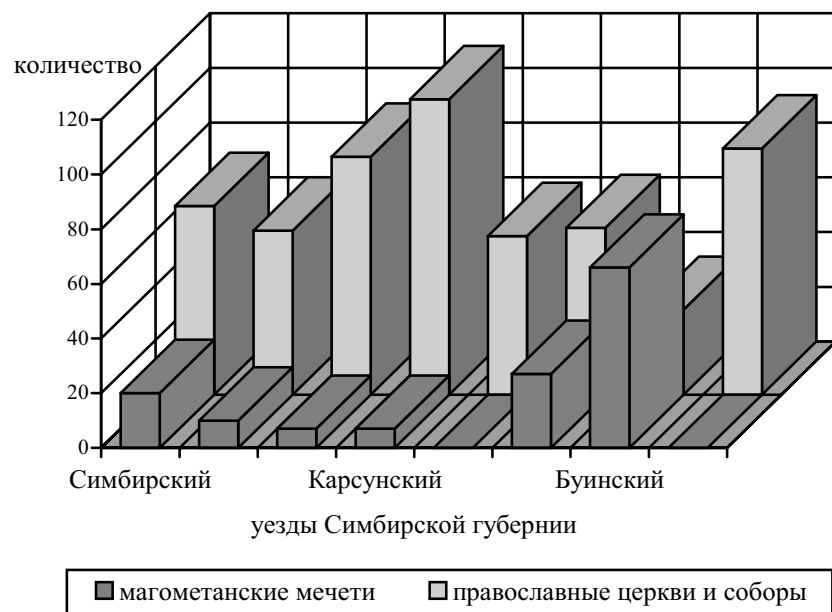
Сравнительная таблица православных храмов, мусульманских мечетей и иудейских синагог в Среднем Поволжье за 1863 г.



* Источник: Памятная книжка Симбирской губернии на 1862–1863 годы. – Симбирск, 1863. Таблица II.

Приложение 3*

*Соотношение православных церквей и
магометанских мечетей в Симбирской губернии за 1861 г.*



* Источник: Памятная книжка Симбирской губернии на 1862–1863 годы.
– Симбирск, 1863. Таблица II.

Ольга Сеньюткина

Мечети Нижегородского края: актуальность научного изучения

Цель этой работы – показать актуальность исследования истории мечетей в современных условиях, используя при этом материалы Нижегородского Поволжья. Отметим, что в последнее время (с рубежа XX–XXI веков) значимость исследования по этой теме резко возросла, что обусловлено происходящими в России общественными переменами. Определяя актуальность исследования истории мечетей Нижегородского края, подчеркнем многогранность проблемы: ее можно рассматривать с точки зрения философской, религиозной, культурологической, исторической, даже политической.

Предельно абстрагируясь, насколько это позволяет исследователю исторический процесс, скажем, что **мечети – это внешнее выражение глубинных ценностных установок исламской цивилизации**. Это знаковый элемент той совокупности системообразующих ценностей, которая присуща сообществу и которая, наряду с типом хозяйственной деятельности, социально-политической структурой и оригинальным менталитетом, и есть реальное выражение конкретной цивилизации.

Исламская цивилизация – одна из локальных, включающая в себя ряд государств, не составляющих сегодня в политическом смысле единого целого. Некоторые носители исламских ценностных ориентаций (так сложилось исторически) оказались в составе сообществ иных цивилизаций. Это в полной мере можно отнести к татарам-мишарям Нижегородчины. Сохранив традиционную религию – ислам, оставаясь этнической частью татарского народа, они вместе с тем соединили свою историческую судьбу с историей российского многоэтнического поликонфессионального общества и являются неотъемлемым компонентом российской цивилизации, ее мусульманской составляющей. Поэтому можно утверждать, что **мечети являются выражением не только исламской, но и российской цивилизации**, которой присуща многоконфессиональность.

Выражаясь образно, можно сказать, что мечеть – «опознавательный знак» исламского общества. Изучение истории мечетей и махалля тесно связано с этнической историей. Это ярко прослеживается на примере исследования нижегородских реалий, так как

во многом благодаря религии нижегородские татары сохранили себя как народ.

С 1993 года нижегородскими учеными начался комплексный научный поиск по исследованию региональной истории мусульман края, религиозной жизни татар-мишарей, роли мечетей в этих процессах. Открылось и то, что явно убедило в важности мусульманского компонента региональной культуры. До этого местные краеведы воспринимали Нижегородчину (и то же типично для любого региона внутренней России¹) как моноконфессиональную территорию, а мусульман как некий наличествующий, но не особо значимый элемент национального меньшинства.

Начало систематического академического изучения прошлого нижегородских исламских общин было положено публикацией в 1995 году фундированной статьи об истории возникновения в 1915 году Нижегородской соборной мечети². Одновременно ученые начали исследовать фонды архивов не только в Нижнем Новгороде, но и в Ульяновске, Арзамасе, Санкт-Петербурге, Москве. (Оказалось, что документы, отражающие жизнь татар-мусульман Нижегородчины в силу ряда причин разбросаны по разным городам России и даже за ее пределами, например, в Финляндии). К середине 90-х годов созрели возможности для комплексного изучения истории многочисленных исламских сообществ Нижегородской области. Цели и задачи этой работы были инициированы Духовным управлением мусульман Нижнего Новгорода и Нижегородской области (ДУМНО).

Своеобразной пробой сил созданного авторского коллектива явилось написание труда по истории мусульманских общин Нижегородского края в XIX – 30-х годах XX века³. Почти сразу исследовательский процесс столкнулся с рядом объективных трудностей, связанных, прежде всего, с отсутствием публикаций на избранную тему. Задача воссоздания процесса развития исламских общин Нижегородчины потребовала исследования самой истории появления татар в пределах Нижегородского края и уяснения времени возникновения их деревень, особенностей их хозяйственного и социального развития. Работа была завершена в 1998 году выпуском базовой монографии объемом почти в 50 печатных листов⁴.

Эта работа создала условия для издания иных исследований по истории отдельных татарских деревень Нижегородчины, поиска в области истории отдельных исламских мечетей и медресе, воссоздания генеалогических древ (шеджере) отдельных татарских семей. В таких условиях была выполнена научная работа по

воссозданию многоплановой истории татарских селений Большого и Малого Рыбушкино в XVI–XX веках⁵. В 2001 году руководитель коллектива С.Б.Сенюткин завершил капитальное академическое исследование в области истории татар Нижегородского края на протяжении XVI – начала XX вв., то есть с момента их широкого расселения в пределах области⁶. Его работа позволила дать ответы на ряд давних ключевых вопросов: когда и почему татары-мусульмане начали широко осваивать земли Нижегородчины; какой пласт тюркского этноса они представляют, каковы были специфические черты их религиозной, материально-хозяйственной, социальной жизни, как протекала жизнь исламских общин края в конкретной повседневности и т.д.

Постепенно расширился и вырос круг исследователей, связанной с исламской и тюркской тематикой. Стали издаваться сборники научных статей по философии, истории, культуре ислама, проблемам прошлого татаро-мусульманских общин Нижегородского края⁷. В рамках нижегородского краеведения стало формироваться самостоятельное тюркологическое направление, вобравшее в себя ряд специалистов из высших учебных заведений города. Сегодня труды ученых этого направления находят свое отражение на постоянно проводимых по инициативе ДУМНО Фаизхановских чтениях.

Приведенный краткий историографический экскурс понадобился нам для того, чтобы обратить внимание на последовательность анализа исторического материала учеными: сначала собирался материал о мечетях, махалля, затем стал возможен выход на этнические сюжеты. Ныне, после того, как освещены основные вопросы формирования и развития махалля, ученые Нижегородчины ставят своей задачей комплексное развитие проблемы этногенеза татар-мишарей (с привлечением археологических материалов)⁸ и миграций мишарского населения за пределы Нижегородчины⁹.

Задаваясь вопросом о появлении мечетей на территории Нижегородского края, нужно отметить, что ислам пришел на нижегородскую землю вместе с пребыванием в этом регионе, постоянном или временном, людей, исповедующих эту религию. Достаточно сказать, что Нижегородчина была стыковым регионом, своего рода буферной зоной, между Волжской Булгарией и Владимиро-Суздальским княжеством, между ордынцами и территорией Урус-Улус (часть Иски Юрта в пределах Восточной Мещеры), между Казанским ханством и Москвией, затем являлась окраинной территорией России, подвергавшейся постоянным набегам кочевников (азовцев, ногайцев, крымцев) на рубеже XVI–XVII вв. Ислам исповедовали

не только татары, но частично мордва, мари, чуваш.

Основная масса татарских мусульманских деревень края возникла как результат планомерного расселения властями служилых татар в конце XVI – начале XVII вв. Последнее селение из этой цепи – деревня Новая Татарская Медяна, возникшая в 1674 году. Но у создания татарских деревень на Нижегородчине, как поселений служилых татар, есть своя предыстория. Некоторые татарские деревни будущих Арзамасского, Алатырского и Курмышского уездов (прежде всего, известная нам Пара, на базе которой возник ряд современных деревень, существующие поныне Большое Рыбушкино, Малое Рыбушкино, Сафаджай, Петряксы) зародились задолго до наделения служилых людей землей на территории края. Что касается исчезнувших татарских селений региона (Барашев Усад, Шахаева, Салтаганова), то этот вопрос пока еще недостаточно изучен, тем не менее, мы на основании исследованных материалов (в частности, арзамасских поместных актов рубежа XVI–XVII вв.) имеем представление о наличии тюркского компонента на западе и юго-западе области. Например, в документах упоминаются старинные татарские кладбища. Некоторые татарские селения (Фоминки, Абаймово, Мамешево и др.) перестали существовать как татарские в XVIII–XIX вв. Они были русифицированы и, следовательно, канула в лету история их мечетей.

На татарском юго-востоке Нижегородчины, где компактно проживают по сей день нижегородские татары, некоторые селения датируются не позднее, чем серединой XV века. Очевидно, если исходить из мусульманского стиля жизни, создававшие поселения татары могли молиться какое-то время, пока обустривались, в одном из домов, но стремились возвести мечети в месте проживания как можно скорее. По воспоминаниям, зафиксированным в источниках российского делопроизводства, при составлении списков мечетей в конце XVIII в., пожилые жители деревень вспоминали, что свои мечети, нередко ветхие, а, следовательно, давние по времени постройки, они ставили давно («...в котором году и по каким повелениям ставились не знаем; удостоверяем только то, что когда те мечети приходили в ветхость, мы их своим иждивением поправляли»¹⁰). Традиция сельских махалля содержать мечети «на собственный кошт» проходит через всю историю нижегородских приходов.

Выявленное нами наличие абызов в отрядах служилых татар, получавших землю на Нижегородчине, подтверждает, что по конфессиональной принадлежности служилые, приходившие в регион Нижегородского Поволжья, были мусульманами. Приход служилых та-

тар и наделение их землей стал отправной вехой в рассмотрении махалля Нижегородчины. К сожалению, конкретизировать наши представления о мечетях татарских деревень края в XVII и частично XVIII вв. не представляется возможным. Это обусловлено тем обстоятельством, что российское уездное делопроизводство XVI–XVII вв. не решало задач слежения и контроля за религиозной жизнью служилых татар. Это дело являлось внутренним элементом жизни махалля. Кроме того, долговременное отсутствие общероссийского мусульманского управленческого органа также сказывалось на ситуации. Сами общины сохраняли информацию на уровне устной традиции (известна ее неполная достоверность), а мечетские записи дошли до нас фрагментами, в скудном объеме и в копиях.

Не можем мы составить и точного представления, как выглядели мечети того времени. Самое первое упоминание о мечети на нижегородской земле – в деревне Ключищи – восходит к 1706 году. Под 1736 годом зафиксирована мечеть в Кочко-Пожарках и 1756-м – в Трехозерках. Очевидно, что они играли роль центров распространения религиозного знания и духовности, а также сопротивления христианизации в середине XVIII века. Именно тогда с 1731 года действовала «Комиссия для некрещенных казанских и нижегородских мусульман и других инородцев», призванная христианизировать народы Поволжья. Свою роль сосредоточения протестных движений против христианизации мечети выполнили: «количество татар-новокрещен, проживавших в татарских селах и деревнях, не превышало 12% от общего числа жителей»¹¹. В 1764 году Контора новокрещенских дел прекратила свое существование.

Таким образом можно заключить, что именно вера сплотила нижегородских татар и позволила им сохранить этническую самоидентификацию.

Активность в деле строительства мечетей прослеживается в XVIII столетии. В 1770-е годы почти во всех 35 татарских деревнях Нижегородчины (по тогдашнему территориально-административному делению 25 из них размещались в Нижегородской и 10 – в Симбирской губерниях) действовали мечети. Источники дают нам сведения о мечетях Андреевки (там было две мечети), Базловой, Камкиной, Карги, Пошатовой, Шубиной и даже небольшой деревеньки Парши. По указу 1756 года мечети, как известно, разрешалось строить в селениях, которые насчитывали не менее 200 душ. Но Парша в 1779 году имела 66 мужчин в составе своего населения (следовательно, учитывая демографические тенденции края, население в целом составляло ориентировочно не более 140

человек), тем не менее, община построила еще в середине века мечеть, видимо, следуя традиции, а не букве указа. В 1790 году только в Нижегородском наместничестве (без учета нынешних татарских деревень Нижегородской области, входивших тогда в Симбирское наместничество) насчитывалось 28 мечетей, где вели службу 4 мулл, 26 абызов, 22 азанчая. Общее число прихожан мужского пола исчислялось в 6697 душ. Мечетей не было лишь в трех самых малонаселенных деревнях – Большом Красном Яре, Малом Красном Яре и Малой Анде¹².

Итак, материал об этнической принадлежности населения деревень можно уточнять применительно к Нижегородскому региону по наличию или отсутствию мечетей. На первый взгляд, это кажется непонятным и даже парадоксальным, так как исламские ценности надэтничны. Но это так, поскольку именно сохранение мечетей и их развитие было фактором, противостоящим русификации.

Кроме того, исследование истории мечетей дает материал о социальном развитии деревень, дифференциации населения по имущественному признаку, о материальном потенциале приходов. Расширение мусульманского блока источниковой базы с конца XVIII века очевидно, и это дает возможность составить полную картину наличия мечетей в деревнях края. За период с 1790 по 1812 годы фактически количество мечетей не изменилось, если не считать, что в деревне Андреевка действовало две мечети, а теперь оставалась одна. С 1812 года по 1829 год рост числа мечетей незначителен – всего на три единицы. С 1829 по 1859 годы опять – увеличение на незначительное количество – мечетей стало 35¹³. Причины такого явления коренятся в следующем. Во-первых, известны материальные затруднения большинства татарских общин края в связи с малоземельем. Во-вторых, выделившаяся зажиточная верхушка деревень еще не созрела к пониманию необходимости проведения благотворительности. В-третьих, мусульман в целом устраивало наличие, как правило, одной мечети на деревню. В-четвертых, мечети после создания ОМДС строились упорядоченно. Как известно, Указами Правительствующего сената от 9 декабря 1835 года и от 23 января 1836 года возведение соборной мечети разрешалось при наличии 300 мужчин-прихожан и пятивременной мечети – 200 мужчин-прихожан. Это создавало определенные трудности делопроизводственного характера.

Внешний вид мечетей того времени также отражает материальные возможности приходов. Мечети представляли собой прямоугольное в плане деревянное одноэтажное сооружение с минаретом

посередине двухскатной крыши и михрабом, выступающим в сторону Мекки. Этот облик мечети для Нижегородского края являлся типичным. Исключением из общего правила была первая соборная мечеть в деревни Ендовищи. Ендовищи конца XIX века, по описанию Е.А.Малова, «очень большая мусульманская и притом мишарская деревня. В ней четыре мечети, две школы, а также имеется в этой деревне волостное правление... 1300 душ по прежней ревизии. В деревне Ендовищи из четырех мечетей три устроены по форме российского государства, а одна точно турецкая мечеть. Впрочем, она очень обветшала». В разговоре с Маловым волостной старшина деревни Зайнетдин, о котором Малов отзывался, как об очень умном и опытном человеке, с горечью отметил по поводу ветхости первой, самой старой мечети Ендовищ: «Жаль! Как было бы хорошо, если бы из мусульман нашелся богатый человек и обновил бы эту мечеть. В этом и будущем свете была бы ему награда»¹⁴. Позднее, в 1906 году первая соборная мечеть (старейшая) деревни Ендовищи будет обновлена. Вместо ветхого, пришедшего в негодность здания, поднимется новый, радующий душу мусульман храм¹⁵. В результате, на территории Нижегородчины мусульманами была сохранена мечеть, имевшая здание восьмигранной формы, увенчанное оригинальным, «турецким» минаретом.

Высокими темпами росло количество мечетей на нижегородской земле во второй половине XIX века. К 1878 году их число насчитывалось 47-ю, в 1898 году функционировало 63 мечети. С.Б.Сенюткин, тщательно проанализировав эти тенденции на обширном цифровом материале, связывал их, прежде всего, с увеличением числа мектебе и медресе в татарских селениях края. «Приведенные цифры заставляют считать, что там, где имелось большее число духовных школ, к концу XIX века значительно увеличилось количество соборных и пятивременных мечетей»¹⁶. Кроме того, в татарских деревнях к концу века выделилась и окрепла группа состоятельных людей, внутренне «созревших» к тратам, не только на нужды религиозных общин, но и для укрепления своего собственного авторитета.

Материал о внешнем виде нижегородских мечетей дают чертежи, которые были сделаны по указанию властей перед их сломом в 1930-х годах в период сталинских репрессий. Полный комплект чертежей, извлеченный из дел ЦАНО (а их – десятки) был приведен нами в книге по истории исламских общин края¹⁷.

Актуальным является исследование не только истории сельских, но и городских мечетей Нижегородчины. Оно раскрывает специ-

фические черты устройства религиозного быта мусульман в условиях жизни города. Нижегородчина дает уникальный пример деятельности махалля во время проведения ярмарок: Макарьевской (XVII – начала XIX вв.) и Нижегородской (начало XIX – начало XX вв.)¹⁸. Кроме того, с 1915 по 1938 гг. в Нижнем Новгороде действовала Нижегородская городская соборная мечеть. Мечети на обеих ярмарках были образцом межконфессионального взаимодействия в условиях имперской России. Первой каменной мечетью и долгое время единственной на Нижегородчине была Ярмарочная мечеть, располагавшаяся на территории всемирно известного торгового. С 1822 по 1827 годы было возведено ее здание как элемент ярмарочного архитектурного ансамбля, построенного на казенные средства. Ранее, также государственным коштом, было обеспечено строительство мечети на территории Макарьевской ярмарки.

Начатые имамом М.Ф.Соколовым организационные работы по строительству новой соборной мечети «на горе» озаменовались в 1913 году закладкой первого камня в ее фундамент. Именно эта мечеть символизировала место оформления постоянного центра духовной жизни нижегородских мусульман в начале XX века. Возвращение к деятельности исламской общины края, прерванной атеизмом советских времен, можно и нужно было направлять именно оттуда, откуда возносилась хвала Аллаху Всемогущему прихожанами Нижегородской соборной мечети в начале XX столетия. Восстановление здания соборной мечети и строительство помещения для медресе при ней привели к созданию современного единого архитектурного комплекса ДУМНО.

Изложенное свидетельствует о том, что для понимания истории Нижегородского Поволжья сюжет о мечетях, махаллях, мектебе и медресе является важнейшим, поскольку он позволяет составить представление о мусульманском компоненте региональной культуры, влияющем на все стороны жизнедеятельности общества.

¹ Под внутренней Россией мы понимаем ту часть современной РФ, которая изначально исторически развивалась в рамках Киевской Руси.

² Сенюткина О.Н. Из истории Нижегородской мусульманской общины // Ислам: вопросы истории, культуры и философии / Под ред. С.Б.Сенюткина. Сб. научных статей. Вып. I. – Нижний Новгород: Изд-во ННГУ, 1995. – С. 25–35.

³ Идрисов У.Ю., Сенюткин С.Б., Сенюткина О.Н., Гусева Ю.Н. Из истории нижегородских мусульманских общин в XIX – 30-х годах XX века. – Нижний Новгород: Изд-во ННГУ, 1997. – 182 с.

⁴ Идрисов У.Ю., Сенюткин С.Б., Сенюткина О.Н., Гусева Ю.Н. История

исламских общин Нижегородской области. – Нижний Новгород: Изд-во ННГУ, 1998. – 550 с.

⁵ Сенюткин С.Б., Сенюткина О.Н., Гусева Ю.Н. История татарских селений Большое и Малое Рыбушкино Нижегородской области (XVI–XX века): Монография. – СПб.: Изд. дом «Иван Федоров», 2001. – 432 с.

⁶ Сенюткин С.Б. История татар Нижегородского Поволжья с последней трети XVI до начала XX вв. (историческая судьба мишарей Нижегородского края): Монография. – Нижний Новгород: Изд-во ННГУ, 2001. – 416 с.

⁷ Ислам: вопросы истории, культуры и философии / Под ред. С.Б.Сенюткина. Сб. научных статей. Вып. I. – Нижний Новгород: Изд-во ННГУ, 1995. – 135 с.; Ислам на пороге XXI века. Материалы международной научной конференции. 13–15 июня 1997 года / Под ред. О.А.Колобова. – Нижний Новгород: Изд-во ННГУ, 1997. – 148 с.; Ислам: вопросы истории, образования, цивилизаций / Под ред. С.Б.Сенюткина. Сб. научных статей. Вып. V. – Ч. 1. Ч. 2. – Нижний Новгород: Изд-во ННГУ, 2000. – Ч. 1. – 70 с. Ч. 2. – 70 с.

⁸ Задачу разобраться в этногенезе татар-мишарей поставил в своей работе А.М.Орлов. – Орлов А.М. Мещера, мещеряки, мишаре. – Казань: Тат. кн. изд-во, 1992. – 112 с.

⁹ Первые шаги в этом направлении начаты: см., например, Гусева Ю.Н. Миграции нижегородских татар-мишарей как одна из основ для взаимодействия мусульман России в начале XX в. Форумы российских мусульман на пороге нового тысячелетия. Нижний Новгород: Изд-во НИМ «Махинур». – С. 128–131.

¹⁰ Цит. по: Сенюткин С.Б. История татар Нижегородского Поволжья с последней трети XVI до начала XX вв. (историческая судьба мишарей Нижегородского края): Монография. – Нижний Новгород: Изд-во ННГУ, 2001. – С. 282.

¹¹ Сенюткин С.Б. История татар Нижегородского Поволжья с последней трети XVI до начала XX вв. (историческая судьба мишарей Нижегородского края): Монография. – Нижний Новгород: Изд-во ННГУ, 2001. – С. 275.

¹² Там же. – С. 283, 402.

¹³ Там же. – С. 294–295.

¹⁴ Гациский А.С. «Нижегородка». Путеводитель и указатель по Нижнему Новгороду и Нижегородской ярмарке. – Нижний Новгород, 1876. – С. 28.

¹⁵ Центральный архив Нижегородской области (ЦАНО), ф. 5, оп. 50, д. 17312, лл. 1, 7.

¹⁶ Сенюткин С.Б. История татар Нижегородского Поволжья с последней трети XVI до начала XX вв. (историческая судьба мишарей Нижегородского края): Монография. – Нижний Новгород: Изд-во ННГУ, 2001. – С. 300, 301.

¹⁷ Идрисов У.Ю., Сенюткин С.Б., Сенюткина О.Н., Гусева Ю.Н. Из истории нижегородских мусульманских общин в XIX – 30-х годах XX века. – Нижний Новгород: Изд-во ННГУ, 1997. – 182 с.

¹⁸ Сенюткина О.Н., Загидуллин И.К. Нижегородская ярмарочная мечеть – центр общения российских и зарубежных мусульман (XIX – начало XX вв.). – Нижний Новгород: Изд-во Нижегородского исламского медресе «Махинур», 2006 (сдано в печать).

Нижегородская Соборная мечеть

Волга – великая река Европы, связывающая ее Запад и Восток, Север и Юг. А любое величие предполагает прежде всего разнообразие, которое невозможно без многолетнего соседского сосуществования религий, языков и культур. Народы Поволжья веками свободно исповедуют свою веру, сохраняя мир в регионе и верность своим правителям. Главная улица России – Волга старается быть всегда открытой для всех людей, приходящих на нашу землю с миром. Сегодня, когда мы говорим о необходимости плодотворных связей христианского Запада с мусульманским Востоком нельзя забывать, что Великий Волжский путь называли «путем из варяг в персы». Уже в VIII век этот путь соединял христианскую Европу с землями Арабского халифата. Торговое «полукольцо», охватывавшее всю Европу, включало в себя русские и тюркские города. Это были (Старая) Ладога (ныне объявленная первой столицей России), Великий Новгород, Гнездово, (Старая) Русса, Ростов Великий, Киев русичей, Булгар камских болгар и хазарский Итиль в устье Волги. Уже середины VII века из дагестанского Дербента религия Ислама начинает проникать на Север, и древнейшим из храмов Поволжья (чи останки сохранились), построенным во имя единого Бога, стала мечеть в болгарском Биляре (X век). Вероятно тогда же для защиты торговых путей от норманнов болгары построили две крепости и таможенных пункта: на Волге и Каме. И если останки «Чертова городища» до сих пор сохранились в Елабуге, то место болгарской крепости на Волге многие авторы (начиная с Татищева) относят к району Городец–Балахна–Нижний Новгород. Место слияния Оки и Волги испокон веков было местом проживания мусульман. Почти тысячу лет назад здесь, возможно, на том самом холме, где стоит сегодня Нижегородский кремль, возвышалась построенная Волжской Булгарией крепость – так называемый Ибрагимов городок.

Столица Поволжья, со времен Хазарского Итиля, всегда была прежде всего центром не военным, а торговым и экономическим, открытым для людей всех рас, наций и вероисповеданий. Здесь встречались на пути от Китая в Средиземноморье и Центральную Европу Запад и Восток, а на пути с Севера на Юг – народы Северных морей от Новгорода до Лондона и мусульманский мир. Эти традиции про-

должили булгарский Ага-Базар, торжища Сарая и казанская ярмарка Ташаяк, а после объединения всего Поволжья в составе российского государства – Макарьевская ярмарка. Купцы и простые люди всех народов возносили там молитву Творцу за то, чтобы он ниспослал людям мир, спокойствие и возможность безбоязненно пользоваться трудами своих рук. По имеющимся данным после перенесения основного волжского торгового дела на Макарьевскую ярмарку близ Нижнего Новгорода здесь также действовала мечеть (точная информация о ней имеется с конца XVIII века). А в 1827 году на Нижегородской ярмарке была построена одна из первых в России каменных мечетей. К сожалению, ее здание не сохранилось.

Мусульманская цивилизация в России имеет не так много мечетей, ставших символами уммы. Для Кавказа – это первая российская мечеть в Дербенте; первая мечеть Поволжья в Булгаре; мечети Марджани и Апанаевская в Казани – возвестившие о начале политики веротерпимости в России в 1760-е гг.; мечеть Караван-Сарая в Оренбурге – символ башкирско-мешеряцкого войска; историческая мечеть в Москве, возвестившая о официальном возрождении Ислама в Москве; Соборная мечеть в Санкт-Петербурге как символ признания Ислама властями империи. Нижегородская Соборная мечеть стала последней крупной мечетью, построенной в царские времена.

Мечеть на «горе» стала показателем того, что религия Ислам получила официальное признание не только на словах, но и на деле. Ведь Макарьевская ярмарка помещалась в нижней части города за Окой, а власти края традиционно находились в Кремле и в целом «на горе».

Строительство Нижегородской Соборной мечети началось в 1913 г., через 4 года после получения разрешения. Средства на ее возведение были получены от Ярмарочной мечети, на ремонт которой со стороны властей не было получено разрешения. В начале прошлого века Ярмарочная мечеть была центром элиты российских мусульман, вылившихся в 1905–1906 гг. во Всероссийские мусульманские съезды. После проведения I и III Всероссийских мусульманских съездов отношение властей к Ярмарочной мечети стало настороженным. Им была известна связь ее имама Габдуллы Сулеймани с 1912 г. с Галимджаном Баруди. Нижегородский имам стал мюридом Г. Баруди, бывшего шейхом ордена «Накшбандийа», председателем религиозной комиссии III Всероссийского мусульманского съезда, где была названа его кандидатура, на должность раис-аль-улама, то есть главы религиозной

автономии всей российской уммы. В начале 1910-х гг. Сулеймани пытались объявить турецким агентом, чуть ли не получающим средства на подрывную работу в России. Но в те времена столь бредовые измышления еще не были обычным явлением. Однако по столь же необоснованным обвинениям Сулеймани был арестован и погиб по делу ЦДУМ в 1937 г. Тем не менее, разрешение на ремонт Ярмарочной мечети не было получено, а собранные деньги перешли на строительство Нижегородской Соборной мечети.

В 1913 г. состоялись огромные торжества, посвященные 300-летию вступления на престол династии Романовых и окончанию Смуты. Они должны были символизировать стране и миру, что Российская империя и династия Романовых столь же прочны и будут существовать еще как минимум 300 лет. Нижегородская Соборная мечеть являлась наглядным символом преемственности власти в государстве. В 1913 г. впервые татарские историки в лице будущего первого профессора истории из татар Газиза Губайдуллина написали об участии татарских мурз в избрании Михаила Романова на царство.

Стоит отметить, что строительство Нижегородской Соборной мечети, как и Соборной мечети Санкт-Петербурга, стало символом единства российской уммы, поскольку в нем участвовали представители Казани: Мухаметжан Галиев (отец муфтия Галимджана Баруди), Сулейман Аитов, Исмаил Утямышев; Ахмед Хусаинов; Оренбурга: – Махмут Хусаинов; Симбирска – Тимербулат, Ахмед и Юсуп Акчурины, Екатеринбурга – Зайнетдин Агафуров, Троицка – братья Яушевы, Касимова – Ахмед Кастров, Хасан Шакулов. Многие из них приняли участие в Нижегородских Всероссийских мусульманских съездах 1905–1906 гг. Поэтому и Нижегородская Соборная мечеть, будучи внешне сугубо внутригородским мусульманским центром может восприниматься как последняя из досоветских мечетей России объединившая в себе усилия российской мусульманской элиты. Но строительство Нижегородской Соборной мечети не обозначало раскол города на две части. В 1917 г. вскоре после избрания Г.Баруди муфтием ЦДУМ, Нижегородский ахун во втором поколении и мюрид Галимджана-хазрата Габдулла Сулеймани создал Нижегородский губернский мусульманский комитет, возглавил избранный комитетом губернский Милли Шуро (Национальный совет), был депутатом Миллет меджлисе (Национального собрания) татар в Уфе и переехал туда как казый ЦДУМ. В 1920 г. он временно возглавил Московскую Соборную мечеть. Здесь он особенно сблизился с казыем ЦДУМ, бывшим казанским имамом и мюридом

Г.Баруди Кашшафетдином Тарджемани, представителем ЦДУМ при центральных органах власти. В 1926 г. на III Всероссийском съезде улемов и мутаваллиев при ЦДУМ они стали членами Совета улемов (Голямалар Шурасы). В 1936 г. Габдулла Сулеймани и и.о. муфтия Кашшафетдин Тарджемани были арестованы по делу ЦДУМ. За профессиональные контакты с Тарджемани был арестован ряд нижегородских имамов, включая имам-хатыба Нижегородской Соборной мечети Шагимердяна Ильясова. В 1938 г. была закрыта и сама мечеть.

После обретения бывшего здания мечети в 1988 г. перед религиозным обществом встала довольно трудная задача – здание нужно было привести в достойный вид, вернуть ему первоначальный облик.

Здание мечети представляло собой на этот момент нечто мало похожее на храм и лишь отдаленно напоминавшее здание, построенное в начале века. За реставрацию мечети по просьбе старейшин общины взялись архитекторы строительного кооператива «ЭКСПО» Анатолий Николаевич Бурмистров, Сергей Андреевич Членов, Наталья Константиновна Волганова и Закария Исмаилович Тиморшин. Последний, будучи татарин и мусульманином, взял на себя основную работу по возрождению храма как автор-архитектор проекта реконструкции здания. Архитекторам удалось передать главное – дух мечети начала века. Велика заслуга мастеров, проектировавших и реализовывавших проект реконструкции мечети, но не менее важен и вклад простых прихожан, равнодушных людей со всей России. Прихожане строили подсобные помещения, очищали территорию мечети от строительного мусора. Средства на строительство храма также собирали всем миром. Огромный вклад в реставрацию мечети внесли директор фирмы «Мельинвест» Марат Мазитович Абдышев, один из активных прихожан, предприниматель Сафар Омаров. Один миллион рублей выделило Центральное духовное управление мусульман. Торжественное открытие мечети и водружение на минарет полумесяца приурочили к празднику Курбан-байрам. В 1991 г. на открытии мечети присутствовали высокопоставленные гости из мусульманских стран, активисты строительства мечети и несколько сотен прихожан. Когда реконструкция мечети подошла к концу, стало очевидным, что территории для растущей и укрепляющейся общины не хватает. Было принято решение о возведении рядом с мечетью здания медресе. Проектировал здание автор проекта реконструкции архитектор Закария Тиморшин.

С возрождением мечети и с укреплением позиций Ислама (равно как и других религий) в России в целом, укрепилось и положение мусульманской общины города. В 1991 г. община получила достойного лидера: религиозное объединение мусульман Нижнего Новгорода возглавил Умар-хазрат Идрисов, сохраняющий свое положение и на сегодняшний день. Умар-хазрат получил традиционное для советских мусульманских лидеров образование в единственном в СССР медресе «Мир-Араб» в Бухаре. В 1991 г. происходит и качественно новый этап в выстраивании мусульманской вертикали власти: религиозное объединение мусульман города было преобразовано в Нижегородское мухтасибатское правление при Духовном управлении мусульман Европейской России и Сибири (ДУМЕС – преемник ЦДУМ). В связи с распадом ДУМЕС в 1993 г. было создано Духовное управление мусульман Нижегородской области (ДУМНО) при Духовном управлении мусульман центральной Европейской части России (ДУМЦЕР), бессменно возглавляемым Равиль-хазратом Гайнутдином. Председателем ДУМНО также стал Умар-хазрат Идрисов. ДУМНО с 1996 г. входит в Совет муфтиев России (СМР), чьим председателем также является Равиль-хазрат Гайнутдин. Умар-хазрат является первым заместителем председателя ДУМЕР, сопредседателем СМР. С 2004 г. он также является полномочным представителем СМР в Приволжском федеральном округе.

Поскольку мусульманское образование подрастающего поколения всегда было одной из приоритетных задач мусульманской общины города, с первых дней существования вновь открытой мечети большое внимание уделялось обучению основам Ислама. В год открытия Соборной мечети при ней начала действовать воскресная школа – мактаб «Ихсан», где проходят обучение взрослые и дети разных национальностей. В начале 1990-х гг. число учеников мактаба достигло 40 человек. До 1994 года все занятия проходили в здании мечети. На галерее, расположенной над модельным залом, были поставлены учебные доски, скамейки, чтобы учащиеся могли в спокойной обстановке постигать идеи высшей мудрости, заложенные и развитые многовековой исламской культурой, тренироваться в начертании их арабской вязью. Среди первых преподавателей воскресной школы при мечети были Умар-хазрат Идрисов, Нурсяня-ханум Измайлова и другие.

В последнее время Нижегородская Соборная мечеть является не только местом молитвы и центром обучения основам мусульманской веры, но и центром научного исследования Ислама, его

истории, философии, культуры. Результатами научных исследований по мусульманской тематике стал ряд конференций и публикаций, осуществленных в 90-е гг. XX – в начале XXI вв.

29 октября 1994 года в Нижнем Новгороде рядом с Нижегородской Соборной мечетью торжественно открылось медресе «Махинур». В церемонии торжественного открытия приняли участие председатель Совета муфтиев России Равиль-хазрат Гайнутдин и председатель Духовного управления мусульман Нижегородской области Умар-хазрат Идрисов. Этому событию предшествовала значительная работа по организации строительства здания и подготовке основ для будущего учебного процесса. Средства для медресе были собраны последователями Ислама города и области. Заметная помощь была оказана городской и областной администрацией. Большую материальную поддержку в строительстве здания медресе оказал уроженец с. Камкино Ряшит Жаббарович Баязитов. Так, Нижегородская область получила настоящую кузницу кадров для возрожденных мечетей области и для вновь открываемых медресе. Среди преподавателей медресе в эти годы были специалисты из светских университетов города, преподаватели из зарубежных стран. Сегодня Нижегородское исламское медресе «Махинур» продолжает подготовку мусульманских священнослужителей и преподавателей основ Ислама.

В последние годы силуэт Нижегородской Соборной мечети, лица и взгляды ее духовенства стали узнаваемыми на общероссийском уровне, в том числе и на федеральных каналах и в центральных газетах. Их позиции по самым разным вопросам стали известны среди представителей власти, научного сообщества, да и просто широкой общественности.

Большое значение в практике ДУМНО занимает издательская деятельность. Всего за последние годы Духовным управлением мусульман Нижегородской области, медресе «Махинур» и издательским домом «Медина» было издано более 100 книг. Среди них как религиозная учебная литература, так и научные труды, биографии выдающихся деятелей, истории сел, сборники поэзии. В эти годы появляется ряд периодических изданий. С 2000 г. ежемесячно выходит в свет газета «Нур аль-Ильм», которую с 2004 г. заменила газета «Медина аль-Ислам». С 2001 г. ежегодно выходит в свет красочно-иллюстрированный альманах «Ислам на Нижегородчине». С 2004 г. начинается издание единственного в России журнала исламской доктрины «Минарет». Сайт ДУМНО

– www.islamnn.ru (Ислам в Нижнем Новгороде) превратился в самый посещаемый среди российских мусульманских сайтов. В 2005 г. ДУМНО совместно с Нижегородским государственным университетом начал издавать ежеквартальный альманах «Ислам в современном мире: внутригосударственный и международно-политический аспекты». В октябре 2005 г. в городе впервые прошли «Рамадановские чтения». На открытых лекциях ведущие специалисты Москвы, Казани и Нижнего Новгорода освещали вопросы мусульманской догматики, философии, истории мусульман России, современное состояние исламской цивилизации. Многие из этих лекций проходили в стенах мечети перед вечерним намазом. С 1994 г. на областном телевидении выходит еженедельная передача «Минарет». Таким образом, скромный комплекс ДУМНО стал центром целого медиа-концерта, по мнению многих специалистов, наиболее качественного и оперативного в российской умме. Посетители удивляются – как небольшой коллектив, помещающийся в нескольких комнатках, оказывается в состоянии планомерно выдавать всю эту интеллектуальную продукцию.

С 1995 года в стенах медресе начал функционировать постоянно действующий методологический семинар по истории исламской цивилизации. Традиционными стали ежегодные Фаизхановские чтения. Они заложили традицию изучения жизни и деятельности выдающегося сына Нижегородчины – Хусаина Фаизхани (1828–1866). Его личность и труды стали основанием для сплочения духовенства различных конфессий, представителей администрации, ученых, преподавателей, политиков. Ведь идеи Фаизхани о необходимости синтеза религиозных и светских знаний в образовании мусульман, изучении этногенеза народов края, создания истории тюркских государств и дипломатической истории Восточной Европы столь же актуальны, как и полтора века назад. 17 июня 2005 г. в Нижнем Новгороде прошли II Фаизхановские чтения, в которых приняли участие Исполком Всемирного конгресса татар, Региональная национально-культурная автономия татар Нижегородской области (РНКАТНО), Духовное управление мусульман Нижегородской области и Общероссийское общественное движение «Русское исламское наследие» (РИН). В один день с чтениями прошел и II съезд Нижегородских татар-мишарей и круглый стол «Исламское наследие России и традиции татарского народа». На заключительном заседании всех этих мероприятий отмечалось 15-летие Нижегородского центра татарской культуры «Туган як» (Родной край) и производилось чество-

вание активистов татарского культурно-просветительского и религиозного движения области. При всей кажущейся разнородности и многоплановости мероприятий они были пронизаны единой идеей: изучение развития и дальнейших перспектив мусульманской уммы Нижегородчины.

4–5 ноября 2005 г. в городе прошли научно-практическая конференция «Мусульманское сообщество России: итоги и перспективы» (К 100-летию I Всероссийского мусульманского съезда) и Всероссийский мусульманский форум «Мусульмане России на пороге третьего тысячелетия». Эти мероприятия вызвали большой отклик среди российских мусульман и небывалый резонанс в общероссийских масс-медиа. Наряду с политиками и муфтиями здесь приняли участие видные российские специалисты, занимающиеся изучением уммы. На форуме обсуждались великие идеи объединения российских мусульман, разработанные нашими предками: Х.Фаизхани и Ш.Марджани, И.Гаспринским и Г.Баруди. Эти идеи были озвучены во время Всероссийского мусульманского форума «Мусульмане России на пороге третьего тысячелетия». Как результат этих мероприятий, сейчас создается Совет улемов, как орган, объединяющий российских богословов, для решения проблем современности на основе Корана и Сунны при уважении норм российского законодательства.

1 февраля 2006 г. прошла презентация трех книг, выпущенных ДУМНО уже в этом году: «Форумы российских мусульман на пороге нового тысячелетия», «Россия, Азия моя!» и «Диалог цивилизаций». В первой анализируются проблемы истории общественного движения российских мусульман, намечены векторы развития мусульманской уммы в новом тысячелетии. К празднику Рождества Христова нижегородские Духовное управление мусульман, региональная национально-культурная автономия татар, исламский институт им. Х.Фаизханова и мэрия Нижнего Новгорода издали книгу «Россия, Азия моя!». Эта книга посвящена памяти Митрополита Нижегородского и Арзамасского Николая. Впервые в современной России представители одного вероисповедания посвятили книгу представителю другой религии. В сборнике приводятся произведения русской литературы, где раскрывается образ Ислама и мусульман от «Хождения за три моря Афанасия Никитина», сочинений Ломоносова, Державина, Пушкина, Грибоедова, Бунина, Гумилева, Есенина, Тарковского до произведений современных авторов – Урусова и Пустогарова. В книге «Диалог цивилизаций» дана концепция диалога мусульманской и

православной цивилизаций на основе толерантности и взаимного уважения. Все участники презентации, включая представителей властей, духовенства и ученых, высказывали свою поддержку идеи проведения нового года под знаком межкультурного и межконфессионального диалога, готовность к проведению других мероприятий и изданию новых книг, направленных на укрепление мирного сосуществования культур и религий. Красной нитью в выступлениях и комментариях выступала надежда на то, что инициатива ДУМНО найдет отклик у представителей всех конфессий, национальных и общественных организаций.

Под эгидой Духовного управления мусульман Нижегородской области в автозаводском районе функционирует также благотворительный культурно-образовательный пансион «Волга». В этом пансионе сегодня обучаются основам Ислама несколько десятков детей-сирот и детей из неблагополучных или неполных семей.

Однако центром деятельности мусульманской общины города по-прежнему остается Нижегородская Соборная мечеть. Именно отсюда, из Нижегородской Соборной, осуществляется руководство всей религиозно-духовной жизнью нижегородских мусульман.

За последнее десятилетие в Нижнем Новгороде сложилось ядро действующих имамов. Это те духовные наставники, которые читают проповеди, являются предстоятелями на молитвах во всех мечетях города. Это признанные сегодня лидеры нижегородской мусульманской общины, способные объединить правоверных в деле утверждения нравственности, духовности. Среди них руководитель аппарата ДУМНО, ректор Нижегородского исламского института им. Х.Фаизханова, директор НИМ «Махинур», выпускник Исламского медресе «Нур аль-Ислам» (Республика Башкортостан), института арабского языка университета «Умм аль-Кура» (Мекка) и факультета международных отношений ННГУ им. Н.И.Лобачевского по специальности политология Дамир-хазрат Мухетдинов, заместитель председателя ДУМНО по учебно-воспитательной части, преподаватель нижегородского исламского медресе «Махинур», выпускник исламского медресе «Нур аль-Ислам» (Башкортостан), и высшего медресе «Дар уль-Хадис» (Мекка) Абдулбари-хазрат Муслимов, имам-хатыб Соборной мечети, преподаватель мактаба «Ихсан», выпускник медресе «Йолдыз» (г. Набережные Челны), Московского высшего исламского духовного колледжа Ахмет-хазрат Абдуллин – все эти имамы ДУМНО каждую пятницу поочередно проводят проповеди в мечетях города. Часто пятничные проповеди в Соборной мечети и в «Тау-

бе» проводит сам председатель ДУМНО Умар-хазрат Идрисов.

Практика поочередного чтения проповедей в разных мечетях города всеми имамами Нижегородского мухтасибата ДУМНО дает свой положительный результат: махалля (приходы) города не разобщены, прихожане воспринимают общину Нижнего Новгорода как единое целое, ни один из приходов не чувствует себя обделенным вниманием имамов, прихожане активно общаются между собой независимо от того, к какому приходу они принадлежат территориально.

С точки зрения мусульманского вероисповедания, мечеть – это место социально значимое. Естественно, что в стенах Нижегородской Соборной постоянно проводятся те мероприятия, которые направлены на оказание помощи всем, кто в ней нуждается – престарелым, инвалидам, детям, организуются благотворительные обеды, молодежные встречи и др. Сюда приходят за помощью, поддержкой, за добрым словом, успокоением души.

Не замыкаясь в рамках собственных интересов, исламская община Нижнего Новгорода энергично участвует в общественной и культурной жизни города и области. Поддерживаются постоянные контакты с мусульманами других городов области, а также деревень. Прихожане Нижегородской мечети стали традиционными участниками общегородских праздников и мероприятий, прежде всего, регулярных концертов татарских артистов. За всей этой популярностью и достижениями ДУМНО стоит труд очень небольшого, но сплоченного коллектива людей.

В 1996 году при Духовном управлении мусульман Нижегородской области возникла Ассоциация женщин-мусульманок, возглавляемая супругой председателя ДУМНО Зухрой-ханум Идрисовой. Через год ассоциация была преобразована в отдел благотворительности в составе аппарата ДУМНО. За годы существования отдела благотворительности его сотрудники помогли многим тысячам нуждающихся. Постоянно устраиваются экскурсионно-благотворительные поездки по связанным с Исламом достопримечательностям области. Деньги, собранные отделом благотворительности, деньги прихожан и спонсоров идут на помощь бедным и обездоленным, детям-сиротам и брошенным старикам, погорельцам и инвалидам.

Во время Рамадана отдел организывает благотворительные ифтары для прихожан мечети. Благотворительные обеды для малоимущих прихожан устраиваются и на основные мусульманские праздники. Усилиями сотрудников отдела и тех прихожан, кто

проявляет активное участие в судьбах нуждающихся, огонь надежды вновь загорается в сердцах тех, кто уже перестал ждать помощи от людей, уповая единственно на Бога. Отдел помогает татарам и русским, мусульманам и христианам, ведь горе не знает национальностей и религий. Среди активистов отдела благотворительности отдельного внимания заслуживают сестры Адиля Черкасова и Рауза Искандерова – они участвуют во всех благотворительных акциях, помогают в подготовке праздничных обедов для прихожан. С каждым годом все больше людей приходит в отдел благотворительности с предложением помощи.

В 2003 г. мусульмане города отмечали десятилетие со дня открытия ДУМНО и девяностолетие со дня закладки Соборной мечети. На торжества собрались мусульмане со всей России, результаты научно-практической конференции стали основанием для принятия важных для мусульманской уммы России решений и издания публицистических и богословских книг. В мае 2003 г. председатель ДУМНО Умар-хазрат Идрисов был награжден орденом славы (Фахр) II степени Совета муфтиев России.

Видя одно из предназначений религии в укреплении дружбы и взаимопонимания между народами, председатель ДУМНО У.Ю.Идрисов активно выступал за разноплановое сотрудничество в рамках полиэтнической и многоконфессиональной России. Умар-хазрат постоянно озвучивает эти идеи в рамках встреч и конференций, на пятничных проповедях и со страниц изданий ДУМНО. За эту деятельность в 2004 году Умар-хазрат был отмечен орденом Дружбы народов.

Идеи межконфессионального мира и сотрудничества несут прихожанам и имамы действующих 57 приходов мечетей Нижегородчины.

Ханифа Надырова

Деревянное культовое зодчество Волго-Камья: истоки и традиции

Ислам органично связан с многовековой историей духовной и материальной культуры татарского народа. На протяжении более чем целого тысячелетия он играл определяющую роль в формировании уклада жизни, системы образования, мировоззрения и духовных ценностей мусульманского населения Волжско-Камского региона. Ислам стал проникать в регион с тюркским населением, неоднократно переселявшимся с Нижней Волги. Вместе с ним в регионе стала распространяться и мусульманская культура. Процесс проникновения и распространения мусульманской религии в Волго-Камье, по мнению ряда исследователей, начался с рубежа VII–VIII веков. В 922 году союз булгарских племен признал ислам официальной государственной религией. Посольство арабского халифа, прибывшее в Волжско-Камскую Булгарию, политически оформило и признало исламизацию одного из крупнейших раннефеодальных государств Восточной Европы.

В доисламский период, по данным археологических исследований, в регионе существовала довольно развитая местная строительная культура на основе деревянных конструкций, позволявшая возводить жилые и хозяйственные постройки, защищавшие людей в суровых климатических условиях зимнего периода. Она была представлена, в основном, жилыми и хозяйственными деревянными постройками срубной, каркасно-срубной, каркасно-дощатой конструкций. Первый тип конструкций представляли постройки из венцов, уложенных друг на друга, бревна в которых были связаны врубками на концах. Второй тип – сооружения, состоящие из угловых стоек, в вертикальные пазы которых вставлялись утонченные концы горизонтально уложенных бревен, брусьев, плах. Третья разновидность конструкций применялась при возведении хозяйственных и неотапливаемых жилых построек, когда на вертикальные стойки и горизонтальные балки набивались доски. Крыши построек, вероятно, было одно-, двускатными, с покрытием из досок, коры, соломы или земляным по бревенчатому накату.

Строительство мусульманских культовых сооружений в Волго-Камье началось задолго до официального принятия ислама булгарами. Об этом в частности свидетельствуют арабо-персидские ис-

точники X века. Представители арабской географии неоднократно в своих сочинениях отмечали наличие мусульманского населения в Булгарии. Один из них, Ибн Русте, в сочинении, составленном около 903–913 гг., утверждал: «Большинство их исповедует ислам, и есть в селениях их мечети и начальные училища с муэдзинами и имамами». Одно из наиболее подробных описаний религиозной жизни булгар дано в «Записках» секретаря арабского посольства Ибн Фадлана. О соборных мечетях в булгарских городах указывают ал-Балхи, Ибн Хаукал, Йакут, и позднейшие авторы средневековых географических сочинений. В сочинениях арабских географов X в. Абу Заида ал-Балхи и Ал-Джайхани г. Сувар упоминался наряду с Биляром (Булгаром). Отмечалось, что между двумя городами пространство пути в два дня по берегу реки в очень густых зарослях и в городе Сувар (Сивар) также есть главная мечеть¹.

До наших дней дошли археологические остатки зданий мечетей в Билярском и Булгарском городищах (X–XIII вв.). На Билярском городище вскрыты остатки первой многоколонной деревянной мечети в регионе. Комплекс Билярской мечети (С. Билярск, Алексеевский район РТ), состоящий из остатков каменного и деревянного молельных залов и отдельно стоящего минарета, расположен в центре Билярского городища. В X в. – 1236 г. это была столица Волжско-Камской Булгарии, известная под названием Биляри, Булгар, а по русским летописям – Великий город. Остатки мечети известны издавна. Жители с.Билярска в XVII–XIX вв. это место называли «татарской мечетью» или «столпом». Полные научные раскопки всего комплекса мечети были произведены в 1971–76 гг. под руководством А.Х.Халикова.

Судя по стратиграфическим данным, первоначально была построена деревянная часть, имевшая прямоугольную форму (44,5–48 x 30–32 м), ориентированную входом на северо-восток, а михрабом на юго-запад к Мекке. Здание представляло собой зал с 5 рядами колонн по 9 в каждом из них. Было установлено, что перед михрабной нишей и в центре зала по его продольной оси не было по одной колонне, что позволило объединить соседние ячейки пролетов для пространственного выделения михраба и устройства небольшого бассейна в центре зала. По периметру наружных стен были устроены узкие в плане клетки, открытые в пространство. Вероятно, они несли галерею второго яруса, устроенную по периметру мечети. В толще этих клеток на юго-западной стене была устроена михрабная ниша, а на северо-восточной и продольных сторонах – входные тамбуры. Позднее, около сере-

дины X в. к деревянной части здания был пристроен белокаменный зал, остатки которого вскрыты в 1971–75 гг. Здание прямоугольной формы в плане (41–42 x 26 м.) со стенами толщиной около 1 м. имело ту же ориентацию, что и деревянное. Внутри здания прослежены остатки 24 колонн, расположенных в 6 рядов по 4 в каждом. С наружной стороны юго-восточной стены прослежены прямоугольные выступы (1,7 x 1,4) 6 боковых контрфорсов, размещенных на продолжениях поперечных ленточных фундаментов. С внутренней стороны на середине юго-западной стены выявлены следы михрабной ниши шириной 2,75 м. Анализ стратиграфических и плановых данных показал, что залы функционировали одновременно. Общая площадь составляла 2300 кв.м. (1200 кв.м. – деревянная часть, 1100 кв.м. – каменная). Внутренняя площадь обоих залов составляла не менее 2000 кв.м. С северо-восточной стороны здания, на расстоянии 1,5 м. от его белокаменной стены располагался минарет (рис. 1). Несмотря на фрагментарную сохранность, общий монументальный характер мечети проглядывается наглядно. Несомненно, тип многоколонных зальных мечетей был привнесен в регион из стран Мусульманского Востока, но отражал местную строительную культуру (использование деревянных конструкций и местного камня – известняка, наличие утепленных скатных крыш и тамбуров). Исследования историков архитектуры показали, что Билярская мечеть, к созданию которой причастны ближневосточные мастера, служила образцом при строительстве Булгарской соборной мечети.

В период Золотой Орды монументальная архитектура булгарских городов переживает расцвет. Строятся монументальные деревянные и каменные мечети, в которых, по мнению исследователей, сочетались формы сельджукской архитектурной школы и местного зодчества. К сожалению, до настоящего времени археологически не выявлены пока деревянные мечети региона золотоордынского периода. Несомненно, они имели широкое распространение и развивали традиции булгарского культового зодчества. После упадка Золотой Орды развитие ислама и мусульманской культовой архитектуры в регионе продолжилось в рамках Казанского ханства.

Памятники мусульманской культовой архитектуры периода Казанского ханства не сохранились. Известны лишь письменные свидетельства о казанских мечетях Нур-Али, Отучевой, Ханской и многоминаретной мечети Кул-Шариф, разрушенных наряду с сотнями каменных и деревянных городских и сельских мечетей русскими войсками при завоевании ханства. После завоевания Казани

в 1552 г. и присоединения Казанского ханства к Русскому государству монументальная мусульманская культовая архитектура в регионе прекратила свое существование и развитие. Сельская культовая архитектура продолжала существовать в формах деревянного народного зодчества. Традиционный местный тип мечети представлял срубную клеть, покрытую двух или четырехскатной крышей, которую прорезал минарет. Такой вариант размещения минарета по сравнению с отдельно стоящим минаретом, отличается конструктивной жесткостью, устойчивостью к ветровой нагрузке, большей экономичностью. Этот тип мечети сохранился и продолжает развиваться в силу большой консервативности народного зодчества, отбравшего формы и приемы, наиболее устоявшиеся в строительной практике и отвечающие функционально-конструктивным требованиям к мечети. Увеличение объема мечети происходило за счет прирубки клеток по продольной оси и устройства под ними подклетов (цокольных этажей), используемых для хозяйственных нужд. Срубными, т.е. бревенчатыми были михраб, фронтоны крыши, ствол минарета и входное крыльцо. Это подтверждают сохранившиеся в единичных образцах мечетей срубные консольные и наземные михрабы, крыльца, основания и балконы азанчи минаретов. Доказательством служат и выявленные иконографические материалы, научные исследования этого вопроса. Следовательно, в новых условиях, когда ислам из государственной религии превратился в подавляемую, жизнеспособным оказался лишь тип небольшой мечети, сложившийся в местных условиях на основе традиционных конструктивных решений и материалов. Однако и деревянные мечети этого типа постоянно подвергались уничтожению.

В начале 1590-х гг., казанский митрополит Гермоген в своей челобитной царю Федору Иоанновичу с беспокойством отмечал

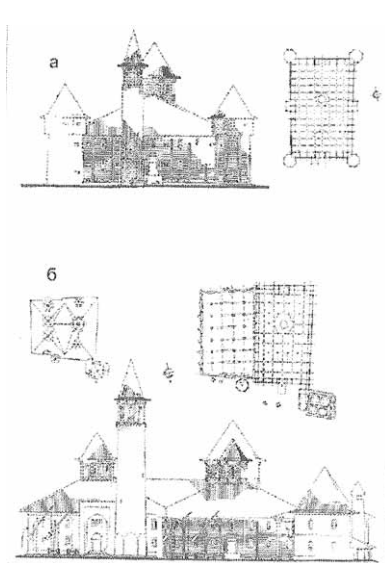


Рис. 1. Билярская мечеть.
а – деревянная часть нач. X в.;
б – с каменной частью сер. X в.
Реконструкция С.С.Айдарова.

факты строительства мечетей, что свидетельствовало, по его мнению, о слабости миссионерской деятельности господствующей православной церкви. Он указывал в этой связи: «Да прежде сего от казанского взятыя в сорок лет, не бывали в Татарской слободе мечети, а ныне де учили мечети ставити близко посаду, всего как из лука стрелить». В последовавшем в 1593 г. царском наказе казанским воеводам было строжайше приказано – «и вы б мечети татарские все велели посметати, впред татарам мечети однолично ставити не велели...».

Краткий период ослабления религиозного преследования татар в правление Софьи Алексеевны в конце XVII столетия, сменился в первой половине XVIII века новым всплеском кампании насильственной христианизации, связанным в первую очередь с деятельностью в крае Новокрещенской конторы. Антимусульманскую и антитатарскую направленность имел опубликованный в ноябре 1742 г. сенатский указ «О недопущении в Казанской губернии строить мечети...». Согласно положениям этого указа Сенатом предписывалось не только «сломать и впред строить не допускать» вновь возведенные мусульманские культовые сооружения, но и подвергнуть обследованию и оценке целесообразности существования мечети старой постройки. На практике это привело к повсеместному разрушению мечетей. За полтора года, прошедших после издания указа, в Казанском уезде и в самой Казани было уничтожено 418 из 536 мечетей, среди которых были и построенные «еще до взятыя под российское владение Казани, а другие назад тому лет от 200 и ниже...».

Многочисленные жалобы и прошения татарского населения о восстановлении мечетей, наконец, возымели действие. В 1744 г. Сенат пошел на символические уступки, разрешив казанским татарам строительство двух мечетей в Татарской слободе и установив положения, жестко ограничившие условия возведения мечетей, их количество и численность прихожан. Исключалась постройка мечети в селениях, где совместно проживали мусульмане и новокрещены. Приход (махаллю) должны были составлять не менее чем 200 ревизских душ мужского пола.

В правление Екатерины II религиозная политика самодержавия по отношению к мусульманам России существенно пересматривается. События Крестьянской войны 1773–1775 гг., колониальная политика царизма в Средней Азии, борьба за влияние на южных границах и русско-турецкие войны потребовали от правительства определенных усилий по стабилизации социально-эко-

номической ситуации в таком взрывоопасном регионе как Волго-Камье, по привлечению к сотрудничеству верхушки татарского общества и мусульманского духовенства. Одним из первых мероприятий царизма в этом направлении стало официальное признание в 1773 г. за исламом статуса терпимой религии, а затем и издание целого ряда указов, ослаблявших прежние гонения на мусульманских священнослужителей. Учреждение в 1788 г. Духовного собрания, в чье ведение было передано управление мусульманским духовенством внутренней России, способствовало государственной регламентации ислама, как одной из конфессий государства, хотя и более низкой по статусу, чем православной.

В конце XVIII – начале XIX веков под влиянием городской архитектуры произошли смена самцового (с бревенчатыми фронтонами) типа крыши на стропильный тип, срубных конструкций минарета – на каркасные. Появилась дощатая обшивка бревенчатых стен с оформлением выступов бревен в виде лопаток или пилястр. В этот же период появляются ступенчатый дощатый карниз, ниши с чердачными оконцами на южном и северном фронтонах, крыльца с двускатными крышами на двух колоннах и т.д. Знак ислама – полумесяц – появился на татарских мечетях (на минарете, на куполе мечети и над михрабом) предположительно не ранее конца XVIII века. Михрабом мечеть должна ориентироваться на Мекку, на юг (точнее, направление продольной оси мечети и михраба в мечетях региона отклоняется к западу на 11 градусов). Выход из светового фонаря минарета на круговой балкон располагается на южной стороне. Вход в мечеть в зависимости от ситуации размещают на северном, восточном или западном фасадах. Причем в последних случаях при анфиладном расположении помещений вход устраивался ближе к северо-западному или северо-восточному углу. Эти принципы и приемы строительства традиционного для Волго-Камья типа татарской деревянной мечети сформировались еще в период средневековья и сохраняются до настоящего времени.

Строительство новых кирпичных мечетей в Казанском крае началось с конца 60-х годов XVIII в. Используя традиционный тип зальной мечети с минаретом на крыше, сложившийся и распространенный в деревянном зодчестве татар, русские профессиональные архитекторы строили мечети в общероссийских стилизованных формах. Первые кирпичные мечети во второй половине XVIII века были построены после многократных обращений татарского купечества с личного разрешения императрицы Екатерины II. Это были кирпичные одно-двухзальные мечети с хозяй-

ственным подклетом или первым этажом и с минаретом на крыше. Минареты, как правило, были ярусные двух типов: со световым фонарем азанчи (открытым или остекленным) и с балконом вокруг светового фонаря. Световой фонарь – это освещенный окнами последний перед шатровым завершением ярус минарета, на который вела винтовая лестница. Яруса различались по форме, размерам и разделялись карнизами с небольшими кровельками. В оформлении первых кирпично-каменных мечетей: Марджани, Апанаевской в Казани, в селениях Маскара, Нижние Берески, Кшкар Казанского уезда использовано сочетание элементов архитектуры барокко и татарского декоративного искусства. В деревянных мечетях также прослеживаются черты архитектуры барокко. Окна в них стали прорубать по размерам значительно выше и шире, чем раньше. Появилась тесовая обшивка стен. Крыши устраивались более высокие с крутыми скатами.

Практически единственным из известных, сохранившихся до наших дней, памятников татарского деревянного культового зодчества конца XVIII в. является мечеть в д. Асан-Елга Кукморского района РТ (рис. 2). При лаконизме традиционного объемно-планировочного решения выделяется монументальностью форм, скрытых ныне более поздней обшивкой. Мечеть построена народными мастерами и расположена в низинной части селения в ряду уличной жилой застройки. Прямоугольная в плане мечеть с габаритами 8 x 15,6 м включает три анфиладных помещения: основной молельный зал, занимающий половину объема здания, дополнительный зал для вступительных молитв и вестибюль. Под вестибюлем, в подклетном пространстве расположена прихожая с основным входом в мечеть на восточной стороне. В прихожей оставляли уличную обувь и по лестнице, расположенной в северо-западном углу, поднимались в вестибюль. В юго-западном углу вестибюля размещена узкая лестница на чердак и минарет. К восточной стене вестибюля примыкает остекленная веранда. Вход в мечеть акцентирует остекленная веранда, поддерживаемая двумя колоннами и покрытая отдельной двускатной крышей. Вероятно, она пристроена в начале XIX в. Высокая стропильная четырехскатная крыша мечети была покрыта тесом. Консольный, квадратный в плане выступ михраба покрыт трехскатной тесовой крышей. В центре четырехскатной крыши возвышается восьмигранный минарет, завершенный высоким шатром. Стойки минарета опираются на бревенчатый квадратный сруб, в основании которого лежат мощные поперечные балки перекрытия. Жесткость

стволу минарета придают поперечные врубки в стойки каркаса и горизонтальные связи на уровне перекрытий светового фонаря и основания шатра минарета. Снаружи минарета эти места акцентированы широкими карнизами с пологими тесовыми водосливами. Световой фонарь неостеклен. В отличие от более поздних мечетей, на него ведет не винтовая, а одномаршевая лестница. Сруб мечети из бревен диаметром до 50 см обшит тесом и поставлен на бутовый фундамент. Прямоугольные окна обрамлены простыми наличниками.

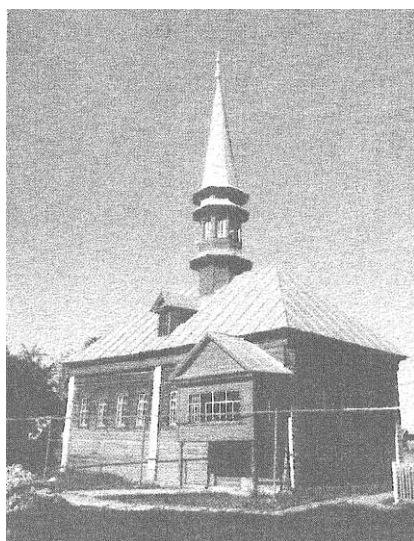
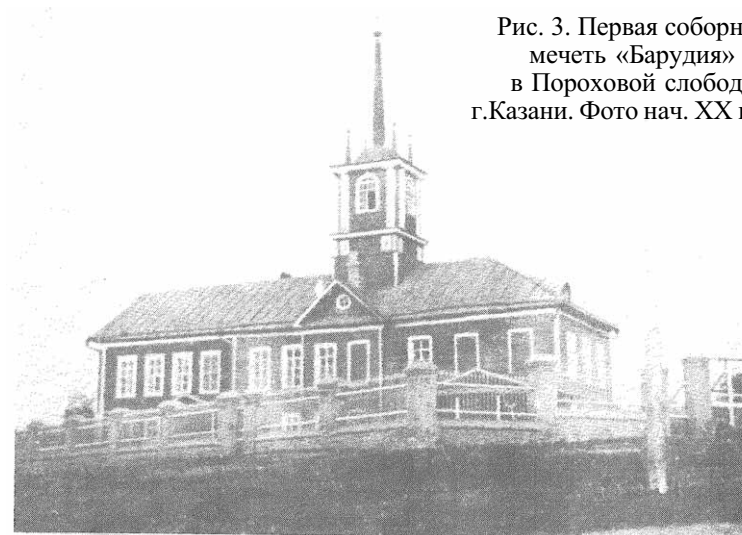


Рис. 2. Мечеть в д. Асан-Елга
Кукморского р-на РТ.
Конец XVIII в.

В конце XVIII – первой трети XIX веков традиционный тип одно-двухзальной мечети с минаретом на крыше оформляется в строгих формах классицизма. Это кирпичные «Иске Таш», Галеевская, № 11, Голубая мечети в Казани, мечети в с. Ташкичу и с. Богатые Сабы. Однако подавляющее большинство мечетей в этот период продолжают строить из дерева. В оформлении фасадов и интерьеров залов деревянных мечетей, как городских, так и сельских, появляются элементы архитектуры классицизма: развитый профилированный карниз, лопатки и пилястры, ордерные элементы в виде деревянных колонн с капителями тосканского ордера, балясины в ограждениях лестниц и балконов. Одним из наиболее ярких примеров так называемого деревянного классицизма являлась мечеть «Барудия». В Пороховой слободе Казани она располагалась на ул. Краснококшайской, ныне ул. Фрунзе до уничтожения в 1973 году. Мечеть была построена в 1805 г. (по другим данным в 1811 г.) казанским купцом Мусой Адамовым и получила название «Барудия», что в переводе с арабского означает «пороховая»². По сведениям историков, старое здание мечети сгорело, и на его месте в 1837 г. было построено новое здание (рис. 3). Это двухэтажное протяженное в плане здание. На первом этаже размещались подсобные помещения, на втором – молельные залы. Фасады бревенчатого здания были обшиты тесом.

Рис. 3. Первая соборная
мечеть «Барудия»
в Пороховой слободе
г.Казани. Фото нач. XX века.



Продольные фасады раскрепованы ризалитом в два окна, увенчанным двускатной крышей. Фронтон крыши ризалита акцентирован круглым окном. На оси ризалитов крышу прорезал двухъярусный минарет нетрадиционной формы. Нетрадиционность минарета заключалась в призматической форме с широким карнизом, поддерживаемым по углам второго яруса полуколоннами тосканского ордера. Полукруглый купол, завершающий минарет, увенчан высоким шпилем с полумесяцем. Четыре маленьких шпиля поставлены над полуколоннами на углах карниза. В целом, в оформлении этой мечети проявились черты нового течения в архитектуре первой трети XIX века – стиля классицизма. При традиционном объемно-планировочном решении этой мечети минарет решен профессиональным архитектором в новых формах, которые рекомендовались в типовых проектах как мечетям, так и церквям. Профилированные наличники окон, крыльца с двускатными крышами на двух колоннах, полукруглые и круглые формы чердачных окон – характерные элементы классицизма. Классицистические ордерные элементы использованы и при оформлении интерьеров залов. Балкон поддерживали колонны тосканского ордера. Как на фасадах, так и в интерьере архитектурные элементы и детали выделены белым цветом. В архитектуре мечети «Барудия» проявились новые тенденции в архитектуре России, внедрявшиеся на государственном уровне.

В начале XIX в. началась регламентация архитектуры и строительства, в том числе и мусульманских культовых построек в России. Законодательными актами предписывалось размещение сельских мечетей на площадях или главных улицах на расстоянии не менее 10 саженей от строений. Хотя по традиции сельские мечети располагались, как правило, в переулке у реки в низинной части селения. В крупных татарских селениях, насчитывавших около 2–3 тысяч человек населения, возводилось несколько мечетей. Так в д. Сосна (ныне Балтасинский район) до революции было пять мечетей. В городах, в связи с внедрением в жизнь регулярной планировки и застройки по планам, по условиям ориентации михрабом на юг-юго-запад (на Мекку) мечети часто располагались под углом к уличной застройке. В Казани не было ни одной мечети, расположенной на площади. По закону «мечети разрешается строить по представлениям от приходов и приходских чинов Магометанскому духовному начальству и с утверждения начальства губернского после удостоверения их необходимости и при достаточных средствах для приличного содержания»³. Помимо разрешения на строительство мечети требовался проект. В связи с этим разрабатывались и публиковались в альбомах образцовые, т.е. типовые проекты мечетей, которые рассылались в строительные отделения губернских правлений. Строительство городских и сельских мечетей велось по образцовым проектам. Первый образцовый проект 1829 года предлагал мечеть центричной композиции, восьмигранной формы в плане с выступами михраба и вестибюля с юга и с севера и невысокой башней с круговым балконом на уровне пологой восьмискатной крыши. Мечети по этому образцовому проекту на территории Татарстана не сохранились. Возможно, их было мало, так как в регионе существовал свой традиционный тип мечети.

В 1844 году был принят новый образцовый проект татарской мечети в виде купольного объема с торцовым примыканием минарета с северной стороны и входом через его нижний ярус. На базе этого образцового проекта был разработан проект Сенной мечети Казани. В ее облике отразились романтические искания в архитектуре того времени. Минарет ассоциируется с болгарскими культовыми постройками. Впервые в архитектуре татарских мечетей Нового времени использован купол для перекрытия молельного зала. Со строительством этой мечети в татарской культовой архитектуре начался период эклектизма, когда в оформлении мечетей стали использовать элементы и мотивы болгарской и восточно-мусульманской архитектуры. По схеме Сенной мечети г.Ка-

зани в течение второй половины XIX в. с сочетанием различных архитектурных форм и элементов возводятся мечети Султановская, Казаковская, Азимовская, мечети в д. Качимир и д. Казылино Казанского уезда (ныне Кукморского района) и другие. Среди этих кирпичных мечетей выделяется деревянная Первая соборная мечеть в г. Чистополе, построенная в 1859 г. на средства купца из д. Верхняя Сосна Малмыжского уезда Вятской губернии Хасана Якупова (рис. 4). «Проект на постройку вместо сгоревшей таковой же на каменном фундаменте мечети в г. Чистополе» разработан на основе проекта 1857 г. Свода законов Устава Строительного, ст. 264 и утвержден в 1859 году». Подпись архитектора неразборчива⁴. Проект 1857 г. являлся переработкой проекта мечети 1844 года. Одноэтажная Первая соборная мечеть находится в глубине участка. Относится к типу одноэтажной мечети с купольным залом и минаретом над входом. Первоначально мечеть с габаритами 10 x 20,5 м включала три анфиладно связанных по оси север-юг помещения: вестибюль с входом с северной стороны, малый зал и основной молельный зал. Вестибюль и малый зал объединены в один объем и покрыты двускатной крышей. В левой части вестибюля узкая лестница ведет на минарет, установ-

ленный над входом. Основной молельный зал с прямоугольным выступом михраба на южной стене имеет своеобразное пространственное решение. Южная половина зала высотой 3,8 м имеет плоское перекрытие и двускатную крышу на одной высоте с объемом вестибюля и малого молельного зала, а северная половина зала высотой 5,0 м – выступает над ними и покрыта пологой шатровой крышей. В центре ее возвышается восьмигранный барабан под килевидным восьмигранным куполом, увенчанным полумесяцем. В интерьере основного молельного зала купол на барабане несут четыре колонны. Доминантой композиции мечети служит двухъя-



Рис. 4. Соборная мечеть в г. Чистополе. 1859 г.

русный минарет, утраченный в 1930-е и восстановленный в 1970-х годах. Восьмигранный минарет увенчан изящным шатром. Винтовая лестница в стволе минарета ведет на световой фонарь азанчи с круговым восьмигранным балконом, имеющим ажурное ограждение. Бревенчатые стены обшиты досками. Углы выделены лопатками. Высокие арочные окна обрамлены узкими наличниками с трехлопастным завершением и стойками по сторонам. Западный и восточный фасады основного объема мечети, грани нижнего яруса минарета декорированы профилированными филёнками. Наличники окон и детали выкрашены в белый цвет. Купольные деревянные мечети строились достаточно редко. Сохранилась еще одна мечеть подобного типа в с. Шаршада Агрызского района. Она построена в 1891 г. по утвержденному в 1890 г. проекту на средства помещицы Г.С.Шейх-Али. С мужем генерал-майором А.Д.Шейх-Али они проживали в Петербурге и имели усадьбу в с. Шаршада.

Одноэтажная деревянная мечеть с. Шаршада расположена на бровке крутого северного склона холма посреди деревни. Относится к типу однозальной купольной мечети с минаретом над входом. Симметрично-осевая композиция мечети формировалась квадратным в плане основным объемом с пятигранным срубным михрабом. Далее по продольной оси узким проходным объемом под отдельной двускатной крышей и объемом вестибюля, над которым в центре был установлен минарет. Вход в мечеть с северной стороны акцентирует крыльцо под двускатной крышей на четырех опорах. Объемы зала и вестибюля были одной ширины и высоты. Ниже и значительно уже их были объемы михраба и проходного объема. В вестибюле размещались вспомогательные помещения и лестница на минарет, от которого сохранился только нижний четверик. Зальный объем перекрыт пологой шатровой крышей с щипцовыми выступами по осям фасадов. Над ней выступает восьмигранный килевидный купол на сложном основании из низкого четверика и восьмерика. Михраб покрыт пятигранной скатной крышей, вестибюль – четырехскатной крышей. Отличительная особенность объемов мечети – карнизы большого выноса. Помещения мечети освещены только с западной и восточной сторон высокими арочными окнами с подковообразным завершением и семилепестковым филёнчатым обрамлением их верхней части. В купольных деревянных мечетях четко прослеживается рука профессиональных архитекторов. Мечети этого типа отражали новые веяния в татарской культовой архитектуре. Вероят-

но, они были дороги и поэтому строились редко.

С 1863 года был разрешен свободный выбор композиционного и планировочного решения мечети, ранее скованный рамками образцовых проектов. Проекты должны были рассматриваться и утверждаться строительными отделениями губернских правлений. До введения образцового проектирования мечети возводились в срубной технике по традиционной зальной схеме с минаретом на крыше. В качестве рудиментов до конца XIX века в постройках мечетей встречались срубные консольные михрабы, минареты со световыми фонарями, поддерживаемыми срубными консолями, мощные бревенчатые крыльца мечетей. С введением норм проектирования мечетей и распространением стиля классицизма срубные формы зданий обшивались тесом. Выпуски бревен обшивкой стилизовались под лопатки или пилястры. Широко применялись обшивка карнизов и наличники окон с имитацией сандриков. Минареты каркасной конструкции стали значительно легче. Стойки каркаса также обшивались тесом. Вместо одномаршевых ярусных лестниц минаретов, использовавшихся в народном зодчестве, появились винтовые внутриствольные лестницы. Композиционное решение мечети с наземным минаретом с северного торца наряду с традиционным получит с середины XIX в. широкое распространение как в городах, так и селениях. По аналогичной схеме построены мечети в с. Качемир ныне Кукморского района (в 1899 г. на средства казанских купцов, братьев А.И. и А.И.Юнусовых), мечеть на Старом татарском кладбище в Казани (в 1906 г., утрачена) и многие другие. Часто мастера-строители деревянных мечетей при традиционном зальном объеме искали выразительность композиционного решения путем перемещения минарета. Так, в мечети с. Татарский Кокшан ныне Менделеевского района минарет поставлен на северо-восточном углу здания и срубный объем тамбура служил его нижним ярусом. Попытка совместить традиционный тип постановки минарета в центре крыши и внедренный в практику строительства мечетей с середины XIX в. прием его наземной установки с северного торца приводила к интересным двухминаретным решениям мечетей. В этом случае наряду с минаретом над входом устанавливался второй минарет над главным залом мечети. Такой была ныне утраченная Вторая соборная мечеть в Адмиралтейской слободе Казани (рис. 5). Экспедиции по районам Татарстана в 1970-х годах позволили автору выявить 23 сохранившихся с минаретами деревянных мечетей XIX – начала XX веков в татарских селениях. Архивные изыскания позволили

Рис. 5. Вторая соборная
мечеть в Адмиралтейской
слободе г.Казани.
Фото нач. XX века.



выявить в Национальном архиве РТ большое количество проектов деревянных мечетей, разработанных во второй половине XIX – начале XX веков для строительства в татарских слободах городов и селениях Казанской губернии.

Сравнение проектов мечетей в НА РТ с сохранившимися постройками позволило выявить определенные закономерности: 1) как правило, мечети имели восьмигранные минареты со световым фонарем азанчи и шатровым завершением. В более ранних из сохранившихся мечетей световые фонари не остеклялись, карнизы были схематичны, без проработки деталей и не выступали из-под крыш, имевших крутые скаты и большой вынос; 2) остекленные фонари азанчи, развитые карнизы с детальной разработкой профилей и пологими крышами появились в мечетях последней четверти XIX – начала XX вв.; 3) соотношение высоты минарета к ширине основания было 5:1 или 6:1. В поздних мечетях основание минарета утончается, а высота шатра увеличивается. Соотношение высоты минарета к высоте шатра чаще всего приближается к 2:1; 4) в проектах эти соотношения варьируются в пределах от 2,5:1 до 7:1 (высота минарета к основанию), 1,65:1 до 3:1 (высота минарета к высоте шатра); 5) наблюдается некоторое несоответствие проектов построенным мечетям в планировке, оформлении фасадов и даже

пропорциональном соотношении объема мечети и минарета. Это свидетельствует о том, что часто проект являлся формальным решением на строительство сельской мечети. Народные мастера в соответствии с традициями и своим опытом вносили необходимые коррективы в возводимые постройки. В татарских селениях во второй половине XIX века возводились и кирпичные мечети, отразившие в своем облике стилистические поиски профессиональных архитекторов периода эклектизма. В оформлении деревянных мечетей в этот период также прослеживались элементы и мотивы стиля эклектики: накладная и пропиленная резьба на карнизах и наличниках окон, дощатая обшивка фасадов «елочкой» и т.д. В этот же период, на основе колористических решений фасадов зданий периода классицизма, получила распространение полихромная система оформления татарских деревянных мечетей. С ростом национального самосознания татарского народа, с ослаблением запретов и регламентаций в строительстве, на фасады жилых домов и в первую очередь мечетей выплеснулось многоцветье татарского декоративного искусства, вынужденного сотни лет развиваться в основном в интерьере. Это, в первую очередь, объяснялось стремлением выразить свою национальную принадлежность, что соответствовало выявлению религиозной принадлежности. В первую очередь, на фасадах сочетанием желтого, зеленого, голубого и синего цветов выделялся карниз, оконные наличники, обрамления чердачных окон, колонны и фронтоны крыльца. Обшивка фасадов красилась в охристый или голубой, реже в зеленый цвет. При этом оконные рамы и колонны часто выделялись по классицистической традиции белым цветом. К концу XIX в. сложились два стереотипа при строительстве татарских деревянных мечетей. Первый – с минаретом на крыше, второй – с наземным минаретом, пристроенным к северному торцу здания. К началу XX в. были выработаны традиционные приемы строительства деревянных мечетей. Как правило, сруб мечети ставился на фундамент из известняка или кирпича. В подклет устраивалась низкая дверь на продольном фасаде ближе к северному углу. Иногда он освещался небольшими окнами. В подклете хранилась утварь мечети и дрова. Крыльцо было в две-три ступени с двускатной крышей на двух опорах. Лестница на второй этаж всегда была внутри здания и вела из прихожей в вестибюль, связанный анфиладно, т.е. последовательно одно за другим с молельными залами. Два молельных зала связывались двустворчатой дверью и остекленным окном, прорубаемым справа или слева от двери. Часто в первом зале, а в однозальной мечети – в

основном зале устраивался балкон для молодежи. Конструктивно он поперечными балками опирался на колонны. Ограждение балкона и лестницы на него выполнялось из точеных балясин или резных полихромно раскрашенных досок. Михраб мог быть консольным или наземным, трех, пятигранным или прямоугольным в плане. Михрабная ниша в интерьере оформлялась резной аркой, также полихромно раскрашенной в традиционное сочетание цветов: белого, синего, желтого, зеленого, редко красного. Иногда в ансамбле с аркой в интерьере полихромно выделялись наличники окон. Городские и сельские мечети различались по масштабу, но не по объемно-планировочным решениям. И в городе, и на селе были как монументальные, богато оформленные постройки, так и небольшие скромные по архитектурному оформлению мечети.

В 150-летний период со второй половины XVIII до начала XX вв. мусульманская деревянная культовая архитектура развивалась в рамках общероссийской архитектуры и обогатилась интересными образцами мечетей. В селах строительство культовых сооружений продолжалось местами до начала 1930-х годов. Новый удар по исламу и мусульманской культовой архитектуре пришелся на 1920-е годы. В советский период – время воинствующего атеизма – был нанесен непоправимый урон преемственному развитию культовой архитектуры мечетей. Более 70 лет длился застой в развитии архитектуры мечетей. Было снесено, перестроено с разрушением минаретов большое количество мечетей. В советское время строительство культовых сооружений не велось.

Немногочисленные функционировавшие в этот период мечети были дореволюционного времени. Многие священнослужители погибли в лагерях, оказались невостребованными и преследуемыми.

С конца 1880-х гг. началось строительство новых мечетей. Становятся актуальными проблемы потери основополагающего значения шариата в быту, обучения имам-хатыбов. Активное участие женщин в жизни новообразованных мусульманских приходов, в посещении мечетей и изучении Корана способствовало расширению функций мечетей. Первоначальное подражание дореволюционным мечетям, использование традиционных объемно-планировочных решений постепенно стало сменяться поиском и использованием новых композиционных решений в проектах мечетей.

Современные деревянные мечети отражают, как правило, традиционное направление в современном культовом строительстве республики. Встречаются два типа функциональной организации мечетей: с традиционным анфиладным размещением мужских мо-

лельных залов на основном и женского зала в цокольном или первом этажах и отдельными входами для мужчин и женщин. Помимо традиционного вестибюля и холла в состав помещений мечети включаются санузлы и комнаты для омовений, комнаты отдыха, библиотека, комнаты для занятий с дополнительным небольшим модельным залом для учащихся (если нет отдельного здания медресе). Этот перечень вспомогательных помещений может варьироваться в сторону сокращения или увеличения. Большинство современных мечетей строится из кирпича. Сельские современные деревянные мечети в основном воспроизводят две традиционные объемно-планировочные композиции татарских мечетей: с минаретом на крыше или с наземным минаретом с торца здания. Наиболее интересным объектом татарской культовой деревянной архитектуры служит мечеть «Медина» на ул. Курчатова в Казани.

Деревянное здание построено в 1996–1997 гг. по проекту архитектора Р.В.Билялова и инженера М.Х.Шаймарданова. Мечеть относится к типу одноэтажной с цокольным этажом, с поэтажным размещением мужского и женского залов мечети с минаретом на крыше. Вход в мечеть с северной стороны через квадратный в плане срубный пристрой тамбура. Он покрыт двухскатной крышей, выносной фронтоном которой поддерживается с двух сторон спаренными колоннами. «Т»-образный сруб мечети поставлен на кирпичный цокольный этаж, выступающий над поверхностью земли на 1 м. К вытянутому по продольной оси объему мужского зала (10,2 x 5,8 м) с севера примыкает поперечный объем вестибюля с вспомогательными помещениями (5,8 x 13). В левом выступе вестибюля расположена лестница в цокольный этаж. Кроме этого вдоль южного фасада левого крыла вестибюля устроена наружная лестница с входом в цокольный этаж. В цокольном этаже расположены женский зал, вспомогательные помещения и блок санузлов, освещенные небольшими горизонтальными окнами. Они обрамлены резными наличниками с щипцовым завершением.

В центре скатной крыши, опираясь на поперечную стену, возвышается четырехъярусный, восьмигранный в плане минарет, на который ведет узкая лестница в правом крыле вестибюля. Особенность минарета – в наличии двух восьмигранных круговых балконов на втором и четвертом ярусах. Яруса разделены ступенчатыми резными карнизами. Световой фонарь азанчи освещен узкими прямоугольными окнами в резных наличниках. Каркас минарета обшит горизонтально досками, а ребра ярусов оформлены пилястрами. Минарет завершен шатром. Выпуски бревен

срубных стен защиты досками под лопатки. Карнизы здания украшает резной декор. Колористическое решение мечети построено на сочетании золотистого цвета стен и полихромно раскрашенных резных деталей с преобладанием белого цвета. Традиционно решен и интерьер залов. Золотисто-охристые стены подчеркнуты резным и полихромно окрашенным обрамлением михраба.

В заключении хочется отметить, что более 1100 лет существует ислам в Волго-Камье, где ныне расположен Татарстан. За многовековую историю мусульманская культовая архитектура Татарстана знала периоды расцвета и практически полного уничтожения. Трагической страницей в истории развития татарского народа, его культуры и архитектуры была потеря собственной государственности. Это привело к тому, что в настоящее время по крупицам воссоздается картина бытия народа в тот период. Именно картина, поскольку не сохранилось ни одного памятника мусульманской культовой архитектуры, ни очевидно достоверных графических изображений мечетей. Мы можем рассуждать о них на уровне научных реконструкций, которые появились в последнее десятилетие на основе серьезных научных историко-архитектурных изысканий. Ислам из государственной религии превратился в подавляемую и преследуемую конфессию.

По причине утраты мемориальных сооружений, недолговечности деревянных конструкций и ряду объективных исторических условий не сохранились памятники мусульманской культовой архитектуры сер. XVI – 2-пол. XVIII веков.

Период с последней трети XVIII до конца 1920-х годов ознаменовался бурным развитием мечетей и представлен наибольшим количеством сохранившихся построек. В них отражены все этапы развития российской архитектуры. На базе традиционного приходского типа мечети появилась и развивалась на протяжении более 150 лет монументальная мусульманская культовая архитектура татар. Именно в этот период появляется объемно-планировочное решение мечети с торцовым расположением минарета по оси или на углу мечети. Барокко, классицизм, различные направления эклектики, модерн – нашли отражение в архитектуре татарских мечетей. При этом в стилевом оформлении мечетей проявились региональные черты с использованием мотивов и форм архитектуры Татарстана прошлых эпох. Самобытны поиски национального своеобразия в современных мусульманских культовых постройках Татарстана. Наряду с традиционным со времен средневековья типом мечети с минаретом на крыше и ставшим тради-

ционным с конца XIX в. типом мечети с наземным минаретом, пристроенным к торцу здания, появились мечети современных композиций и в новых материалах. Продолжается поиск современного облика мечетей из такого традиционного для региона материала как дерево.

¹ Хузин Ф.Ш. Булгарский город. – Казань, 2001. – С. 147.

² Салихов Р.Р., Хайрутдинов Р.Р. Исторические мечети Казани. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2005. – С. 171.

³ Свод законов Российской империи. – Кн. II. – Раздел III. – Гл. II. – № 2. «О построении мечетей».

⁴ НА РТ, ф. 408, оп. 3, № 57. Проект Первой соборной мечети в г. Чистополе.

Список сокращений

АН РТ – Академия наук Республики Татарстан
 ВКЛ – Великое княжество Литовское
 ГАОО – Государственный архив Оренбургской области
 ГАСО – Государственный архив Самарской области
 ГАУО – Государственный архив Ульяновской области
 ДДДИИ – Департамент духовных дел иностранных исповеданий
 ДУМЕС – Духовное управление мусульман Европейской России и Сибири
 ДУМНО – Духовное управление мусульман Нижегородской области
 ДУМЦЕР – Духовное управление мусульман центральной Европейской части России
 ЖМНП – Журнал Министерства внутренних дел
 ИИРГО – Известия Императорского русского географического общества
 ИООИРГО – Известия Оренбургского отдела императорского русского географического общества
 КВЖД – Китайская восточная железная дорога
 МВД – Министерство внутренних дел
 МИД – Министерство иностранных дел
 МНП – Министерство народного просвещения
 НА РТ – Национальный архив Республики Татарстан
 ОГД – Оренбургская городская дума
 ОГП – Оренбургское губернское правление
 ОГУ – Оренбургская губернская управа
 ОМДС – Оренбургское магометанское духовное собрание
 ПСЗ – Полное собрание законов Российской империи
 ПСПИР – Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи
 РГАДА – Российский государственный архив древних актов
 РГВИА – Российский государственный военно-исторический архив

РГИА – Российский государственный исторический архив
 СЗРИ – Свод законов Российской империи
 СМР – Совет муфтиев России
 УЗКИУ – Ученые записки Казанского императорского университета
 ЦАНО – Центральный архив Нижегородской области
 ЦГИА РБ – Центральный государственный исторический архив Республики Башкортостан
 ЦДУМ – Центральное духовное управление мусульман
 ЦИАМ – Центральный исторический архив Москвы

Сведения об авторах

Абдуллин Халим Миннулович – аспирант кафедры истории России Татарского государственного гуманитарно-педагогического университета (Казань).

Абзалетдинова Алсу Минхайдеровна – аспирант кафедры регионоведения Ульяновского государственного университета (Ульяновск).

Адутов Рафаэль Масгутович – старший преподаватель Набережночелнинского государственного педагогического института (Набережные Челны).

Галлям Рашид Габделфартович – к.и.н., с.н.с. отдела средневековой истории Института истории им. Ш.Марджани АН РТ (Казань).

Гариф Нурулла Гиматдинович – к.и.н., член Союза писателей РТ (Казань).

Гибадуллина Эльза Маратовна – преподаватель Бугульминского педагогического училища (Бугульма).

Денисов Денис Николаевич – к.и.н., старший преподаватель Института управления при Оренбургском государственном аграрном университете (Оренбург).

Ибрагимов Вахат-хаджи Искак-улы – имам мечети «Фатыма» Татарской слободы (Алматы).

Загидуллин Ильдус Котдусович – к.и.н., зав. отделом средневековой истории Института истории им. Ш.Марджани АН РТ, ректор Российского исламского университета (Казань).

Канапацкая Зорина Ибрагимовна – к.и.н., доцент Белорусского государственного педагогического университета им. Максима Танка (Минск).

Кобзев Александр Викторович – к.и.н., старший преподаватель Ульяновского государственного педагогического университета им. И.Н.Ульянова (Ульяновск).

Мухетдинов Дамир Ваисович – ректор Нижегородского исламского института им. Х.Фаизханова (Нижний Новгород).

Надырова Ханифа Габидулловна – доцент, кандидат архитектуры, зав. кафедрой архитектурной композиции Казанского государственного архитектурно-строительного университета (Казань).

Салихов Радик Римович – к.и.н., с.н.с. отдела новой и новейшей истории Института истории им. Ш.Марджани АН РТ (Казань).

Саначин Сергей Павлович – главный архитектор проектов Центра разработки генерального плана Казани Института Казг-гражданпроект (Казань).

Сенюткина Ольга Николаевна – к.и.н., профессор Нижегородского государственного лингвистического университета (Нижний Новгород).

Файзрахманов Габдельбар Лутфиевич – д.и.н., с.н.с. отдела средневековой истории Института истории им. Ш.Марджани АН РТ (Казань).

Хайрутдинов Рамиль Равилович – к.и.н., зам. директора по научной работе Института истории им. Ш.Марджани АН РТ (Казань).

Халит Нияз Хаджиевич – доктор архитектуры, зам. директора Государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника «Казанский Кремль» (Казань).

Шарипов Исмагиль-хаджи Лутфулла-улы – председатель татарского центра «Ильдаш», член ассамблеи народов Казахстана, депутат Маслихата г.Алматы (Алматы).

Содержание

Предисловие	3
Зорина Канапацкая. Мечети татар Беларуси, Литвы и Польши: история и современность	6
Сергей Саначин. Выявление месторасположений мечетей Казани елизаветинского времени (40–50-е гг. XVIII в.)	25
Рашид Галлям, Нурулла Гариф. «Дело по прошению Казанских мурз и татар о даровании большей свободы для магометанской веры» от 1770 г. как памятник борьбы татар в Российской империи за религиозные права и свободы	43
Денис Денисов. Исторические мечети Оренбурга	53
Нияз Халит. Татарская мечеть: несколько слов о типологии и этапах развития архетипа	73
Ильдус Загидуллин. Пятивременные и соборные (джами) мечети в округе Оренбургского магометанского духовного собрания	93
Ильдус Загидуллин. Особенности структурирования мусульманского молитвенного дома в общеимперское правовое пространство	124
Ильдус Загидуллин. Молитвенные собрания как публичные мероприятия	151
Радик Салихов. Из истории мусульманских приходов города Касимова	170
Габделбэр Файзрахманов. Кышкар авылының мәчет, мәдрәсә ансамбле	177
Рафаэль Адутлов. Условия возникновения и развития мусульманских обществ на Дальнем Востоке	188
Вахат-хаджи Ибрагимов, Исмагиль-хаджи Шарипов. Роль мечети, махалли в сплочении и сохранении духовности татар, проживающих вдали от исторической родины	198
Халим Абдуллин. Мечети и мусульманское духовенство для военнослужащих в Российской империи	206

Эльза Гибадуллина. История строительства мусульманских культовых зданий в уездных городах Самарской губернии во 2-ой половине XIX – начале XX вв.	211
Александр Кобзев. Мусульманская община как центр организации обучения и воспитания (по материалам Симбирской губернии второй половины XIX – начала XX вв.)	225
Радик Салихов, Рамиль Хайрутдинов. Мусульманская община г. Буинска и Буинского уезда на рубеже XIX – начала XX в.	240
Алсу Абзалетдинова. Религиозно-политические аспекты управления и взаимодействия мусульманского духовенства в Российской империи конца XIX – начала XX вв.	253
Ольга Сениюткина. Мечети Нижегородского края: актуальность научного изучения	267
Дамир Мухетдинов. Нижегородская Соборная мечеть	276
Ханифа Надырова. Деревянное культовое зодчество Волго-Камья: истоки и традиции	287
Список сокращений	306
Сведения об авторах	308

**Мечети в духовной культуре
татарского народа (XVIII в. – 1917 г.)**

Научное издание

Оригинал-макет – *Л.М.Зигангареева*

Компьютерный набор – *Х.З.Багаутдинова*

Усл.печ.л. 19,5 Тираж 300 экз. Формат 60×84 ¹/₁₆

Подписано в печать 27.12.2006 г.

Отпечатано в множительном центре

Института истории АН РТ

г.Казань, Кремль, подъезд 5

тел. 292-95-68, 292-84-82