

ИСЛАМ В РОССИИ

УДК 94(47).084 – 28

Ю.Н. Гусева

Суфийские братства, «бродячие муллы» и «святые места» Среднего Поволжья в 1950–1960-е годы как проявления «неофициального ислама»

Самарский филиал Московского городского педагогического университета; j.guseva@mail.ru.

В статье анализируются данные, отражающие «теневые», с точки зрения государства, явления, характерные для махалля средневожских областей. Опираясь на архивные источники, автор делает вывод о масштабах, характере деятельности суфийских братств, неутвержденных властями мулл, о функционировании т. н. «святых мест», а также об их связи с суфийским поволжским наследием.

Ключевые слова: *суфийские братства, бродячие муллы, ишаны, мюриды, «святые места» поволжских мусульман, суфизм в Поволжье, «неофициальный» ислам.*

This article analyzes phenomenon of spiritual life of the muslim communities. Drawing on archival sources, the author concludes that the extent, nature activities not approved by the authorities of imams, the functioning of the so – called holy places, as well as their relationship to the Volga region Sufi heritage.

Keywords: *vagrant mullahs, out of parish imams, ishans, murids, "holy places" of the Volga Muslims, sufism in the Volga region.*

С начала 2000-х годов интерес к специфике духовной жизни мусульман, проживающих в различных частях Российской Федерации, традициям и новациям в их религиозных практиках и воззрениях значительно возрос. Поэтому необходимость изучения исламских практик и теорий, которые могут быть оценены с разных позиций как «нетрадиционные» (с точки зрения религиозных ортодоксов) или как проявления «регионального ислама» (светская научная общественность), вряд ли нуждается в тщательном обосновании. Данная статья освещает отдельные аспекты религиозных практик мусульман Средней Волги, которые характеризовались как «несистемные». На основании архивных источников автор анализирует внешние проявления «неофициального» ислама (суфийские практики, внемечетные муллы, святые места) и пытается их квалифицировать.

Дебаты о характере, динамике религиозной жизни «советских мусульман», начавшись в 1990-е на страницах научных и публицистических изданий, продолжают и сегодня. Современная отечественная и зарубежная историография пришла к пониманию некорректности идеи о «едином па-

раллельном исламе в СССР», закреплённой в работах А.Беннигсена¹ [9, с. 15]. Однако сам факт наличия «теневых» явлений, не вписанных в существовавшую систему государственно-исламских отношений, никем не оспаривается. При этом актуальными остаются вопросы о форме и существенных характеристиках «неофициальных» проявлений религиозной жизни.

подавляющее большинство исследований как советского, так и современного периода посвящено анализу этих вопросов в применении к Северному Кавказу и Средней Азии. Исследователями в силу объективных и субъективных причин весьма ограниченно затрагивается как проблематика суфизма, так и вопросы «неофициальных» исламских практик в Среднем Поволжье. Думается, что представленные материалы помогут сделать вывод о специфичности (универсальности) процессов, протекавших в различных частях бывшего советского пространства; внесут вклад в осмысление структуры религиозных воззрений, механизмов воспроизводства и поддержания исламских традиций.

«Начиная со Второй мировой войны, мы не имеем информации об активности накшбандийцев в Татарии, так же, как мы не знаем, выжили ли братства» [22, с.39]. Это мнение авторитетного советолога сегодня можно скорректировать. Опираясь на обнаруженные документальные свидетельства, мы наблюдаем «расцвет» братства накшбанди на Средней Волге, начавшийся в военный период и продолжавшийся вплоть до начала 1960-х годов, когда деятельность суфийских шейхов была прервана вмешательством властей.

По отдельным сведениям, на территории ТАССР в послевоенный период проявились две суфийские группы. Первая наследовала традиции Зайнуллы Расули². Её возглавляли Баязит Хайруллин и его мюрид Гарифулла Гайнуллин. В начале 1950-х годов они создали общину в Казани и проводили отдельные обряды. Г.Гайнуллин собирал учеников в своей квартире вплоть до смерти в 1984 г. Своим преемником он назначил жителя г. Буинска Камиля Бикмухаметова, но о его деятельности ничего неизвестно. Ещё один ишан, ученик Б.Хайруллина, ГабдульханнанСафиуллин проводил т.н.громкие зикры в Казани в своем доме на территории области [7, с.146–150].

¹ А.Беннигсену нередко приписывают авторство в создании термина «параллельный ислам». Историк между тем ясно говорил, что заимствовал его в работах советских авторов (скорее всего, у Л.И. Климовича) [14].

² Следует пояснить, что один из наиболее популярных суфийских лидеров последней трети XIX – начала XX в. Поволжья и Приуралья Зайнулла Расулев был похоронен в 1917 г. на родине, на одном из мусульманских кладбищ г.Троицка. Памятникна могиле шейхапредставляет собой стелу из красного гранита с позолоченной эпитафией. Как отмечают исследователи, на всем протяжении XX века погребение являлось местом паломничества для мусульман Урала, Сибири, Средней Азии и дальнего зарубежья [6, с.367–370].

При этом наиболее влиятельным и заметным по масштабу деятельности в Волго-Уральском регионе оставалось курманаевское братство («кизляу тарики»)¹. Имеющиеся материалы подтверждают особую активность членов данной группы накшбандийцев, местом сосредоточения которой стало с.Благодаровка (Хусаиново) Челновершинского района Куйбышевской области (северо-запад области, на границе с Татарией).

Наиболее активно в 1940–1950-е годы проявили себя благодаровские ишаны Валиахмет Сабиров, Ибрагим Яхин, Габдулбари Мулюков. Место захоронения ишана В.Сабилова (скончался 1 сентября 1954 г.) было превращено в зийарат: «на могиле умершего бывшего муллы Сабирова на могильном камне – памятнике были написаны слова молитвы и на арабском языке слово «ШАИШТ» («ШАИШ»), (шейх), против памятника был самовольно построен мавзолей размером 2,5 на 3 м из липового кряжа толщиной 25 см. В лобовой стене во всю длину вставлено стекло, а внутри мавзолея настелены ковры. На эту могилу как к святому месту приходили паломники из Башкирской АССР, Татарской АССР; Астрахани, Казахстана, Узбекистана и других населенных пунктов» [16]. Несмотря на то, что мавзолей вскоре был снесен, паломничество на могилу шейха продолжалось до августа 1959 года [16, л.77].

Обеспокоенные ростом влияния суфийских лидеров партийные лидеры отмечали, что «в с.Благодаровка, где функционирует мечеть и распространено среди населения влияние муллы-мюрида, не прочитано ни одной лекции...Все это привело к тому, что сектанты-мюриды оживили свою работу и работу по привлечению в секту новых лиц»².

Приведенные данные, а также ряд иных фактов, указывают на то, что в 1950-е годы деятельность суфийского курманаевского братства не только не исчезла, но окрепла и расширилась. Можно однозначно утверждать, что в военное и послевоенное время (вплоть до конца 1950-х годов) небольшое село на границе Татарской АССР и Куйбышевской области было центром притяжения для членов братства не только поволжских регионов, но и Башкирии, Казахстана и Узбекистана. Однако из-за силового давления властных структур к началу 1960-х годов Благодаровка теряет статус одного из накшбандийских центров Поволжья.

Источники свидетельствуют, что еще одной формой «теневой» религиозной жизни средневожских мусульман становится деятельность незаре-

¹«Кизляу тарики» («тарикат Кизляу», «путь Кизляу») – суфийское братство волго-уральских накшбандийских ишанов из с.Кизляу (Кизляу, Курманаево, ныне в Нурлатском р-не РТ). Возводит свою силсилу к Пророку. Наиболее известными членами братства являлись шейхи Губайдуллины, ишаны Благодаровки (В.Сабиров, А.Мулюков, И.Яхин) и духовные наставники г.Казани (И.Муштариев, А.Саматов).

² Сведения получены из фондов Самарского областного государственного архива социально-политической истории (СОГАСПИ). Ф.1223. Оп.13. Д.259. Л.120, 120об.

гистрированных мулл-нелегалов, которые перемещались из одного населенного пункта в другой, совершая различные обряды. За это в официальных источниках они получили уничижительно-презрительное обозначение «дикие бродячие муллы», «бродячие муллы».

Исследователи отмечают, что сложившееся в послевоенный период советское законодательство о культах носило запретительный характер и по сути само создавало базу для формирования неофициально действовавших религиозных групп и духовных лидеров в пределах СССР [11, с. 160]. Достаточно выраженными подобными явлениями были и в рассматриваемом регионе.

В 1952 г. в средневожских областях была открыта для верующих всего 51 мечеть¹ [20]. В сравнении с этим опасной, с точки зрения властей, тенденцией была положительная динамика роста численности незарегистрированных групп верующих. Например, в 1962 г. в Горьковской области на 4 официальных объединения приходилось 20 неофициальных; в Пензенской это соотношение выражалось как 14 к 21; в Ульяновской – как 10 к 35².

Сравнительные данные, относящиеся к 1962–1965 годам, представлены в таблице³:

<i>Область</i>	<i>Зарегистрированные объединения</i>		<i>Незарегистрированные объединения</i>	
	<i>Кол-во обществ</i>	<i>Кол-во мулл</i>	<i>Кол-во обществ</i>	<i>Кол-во мулл</i>
Горьковская	4	4	14	14
Куйбышевская	20	26	8	37
Пензенская	14	13	21	6
Ульяновская	10	5	35	21

К началу 1980-х годов в стране мулл-нелегалов насчитывалось более 5 тысяч человек, что было в 6 раз больше, чем официальных религиозных лидеров [21]. Если иметь ввиду серьезную погрешность официальной статистики, которая не могла отразить объективную картину, можно уверенно утверждать, что численность нелегально действовавших мулл и верующих была еще больше. Таким образом, был замечен явный перекос в сторону «теневых» явлений и при этом создавалось достаточно широкое поле для деятельности неподзаконных религиозных деятелей.

А.Беннигсен со ссылкой на казанского автора А.Калаганова, отмечал, что «бродячие мусульманские проповедники действуют среди сельского

¹ В Горьковской области их насчитывалось три, в Пензенской – 15, Ульяновской – 13, Куйбышевской – 20.

² Подсчитано нами по: ГАРФ. Ф. р-6991. Оп.4. Д.337, 359, 371.

³ Составлено нами по: ГА РФ. Ф. р-6991. Оп.4. Д.359, 371, 442, 637.

населения в нарушение советских законов о религиозных культах» [22, с. 39–40]. На протяжении всего изучаемого периода официальные документы фиксировали деятельность «бродячих мулл» в Горьковской¹, Ульяновской областях [19], в сельских районах Башкирии [4, с.272], Татарстана [2]. Активно проявляли себя незарегистрированные религиозные деятели г. Куйбышева и области. В 1950-е годы местный Уполномоченный по делам религиозных культов докладывал, что «в городе Куйбышеве имеется несколько бродячих мулл, которые исполняют религиозные обряды: дача имен младенцам, обряды венчания, похороны» [18]. В незарегистрированных группах по пятницам собирали средства для «бродячих мулл» [18, д. 26]. В 1947 году и позднее в г.Куйбышеве они нелегально собирались на джума-намаз в частных домах [18, л. 3,4].

«Бродячими муллами» Куйбышева называли Г.Галлеева, И. Хамзина и других духовных наставников, чья деятельность «приводила к увеличению молящихся на пятничных намазах» [18]. Это происходило при «попустительстве финансовых работников», что, по мнению властей, давало им «возможность обогащаться». Например, в 1957 г. во время Ураза-байрама Г. Галеев получил от верующих пожертвования в размере 6 000 руб. [18, л. 29]. На самом деле эта сумма была настолько незначительной, что налоговые органы даже не сочли необходимым предъявить ему претензии.

Некоторые неофициальные муллы также занимались целительством: «Не так давно в городе Куйбышеве появился мулла, который объявил, что у него есть чапан (верхняя одежда) с плеч “самого” ишана Гатауллы (Губайдуллина. – Ю.Г.)² с его слезами на рукаве. Те “правоверные”, у которых больные глаза, могут прикоснуться к пятнам от слез и будут якобы исцелены. Другой мулла, собрав “правоверных”, показывал им чудодейственную рубашку, якобы полученную им в дар от какого-то “святого ишана”» [6].

Исследовательский интерес также представляют и другие элементы нелегальных практик, которые имели место в данный период в Среднем Поволжье. Речь идет о т.н. «святых местах» (аулия, зийарат) и паломничествах к ним. По состоянию на 1959 год на учете Совета по делам религиозных культов в пределах СССР стояло 839 реально функционировавших «святых мест» [3, с.328]. Однако чиновники неоднократно сетовали на спонтанность возникновения и большую сложность в их выявлении.

В конце 1950-х годов Уполномоченный по делам религиозных культов в Башкирии с тревогой отмечал «стремление некоторого духовенства организовать паломничество на так называемые «святые места», например, в

¹ Например, в селе Урга Княгининского района от 25 до 30 верующих собирались в деревянной сторожке на кладбище под руководством «бродячего муллы» [ГА РФ. Ф. р-6991. Оп.4. Д.337].

² Губайдуллин Гатаулла (Гатаулла б. Губайдулла б. Джагфар аль-Кизляви) (1874–1938) – шейх накшбандийа-муджаддидийа, ишан, член братства «Кизляу тарики», сын Губайдуллы аль-Кизляви. Видный духовный лидер поволжских мусульман первой трети XX века.

Зияраты (sic!) Зайнуллы-ишана (Расулева. – Ю.Г.) г. Троицка и на другие-так называемые «святые места» на территории Татарской АССР, Ульяновской области...» [14]. Озабоченность ульяновских чиновников вызывало посещение «святых мест» на Сурской горе и кладбища с.Новые Зимницы, места упокоения выдающегося поволжского суфийского шейха Х. Хансо-ярова¹ [17].

До начала нового витка антирелигиозной борьбы в конце 1950-х годов жители деревни Татарские Выселки Ставропольского района Куйбышевской области группами в среднем по 10 человек ходили на поклонение «святой» могиле в г.Тетюши Татарской АССР [15].

В той же Куйбышевской области в 1950-е годы властями была пресе-чена попытка организации массовых паломничеств к роднику в крупном мусульманском селении Алькино². Так, в апреле 1959 г. областные власти писали местному руководству о том, на что «требуется обратить особое внимание: в селе Алькино имеется водный источник, где летом собирают-ся верующие и называют его «святая вода «зям-зям». По словам верующих, эта вода славится не хуже, чем в Мекке, пока что посещают этот источник единицы. Вокруг него сооружена металлическая ограда... весной (источ-ник. – Ю.Г.) посещают бродячие дикие муллы и проповедуют об этом свя-том источнике «зям-зям» [16].

В Горьковской области внимание властей привлекало паломничество к дому Садека абзи³. На всем протяжении XX века зрителями его дома являлись дальние родственницы «святого семейства», которые встречали, привечали путников, следили за домом [1, с.206; 12, с.113].

Таким образом, мы можем заключить, что в этот период верующие продолжали посещать традиционные, известные с дореволюционного пе-риода места поклонения. Важно отметить, что подобная практика была ти-

¹Хансояр Халибулла (Халибулла б.Хансояр б.Нугай б.Тукай) (1805–1897) – нашбандийский шейх, мударрис, имам т.н. Средней мечети с.Зимницы Хвалынского уезда Саратовской губернии (ныне с.Новые Зимницы Старокулаткинского района Ульяновской области), один из самых известных и авторитетных суфийских наставников Поволжья второй половины XIX в. Был халифом накшбандийского шейха Мухамматжана аль-Мекки. Широко было известно его медресе и ханака (народное название «кан-целяри»). Его духовное учение и воспитание привлекало мусульман из многих поволжских губерний (Казанской, Симбирской, Нижегородской, Саратовской, Самарской, Пензенской и Астраханской). Практиковал лечение травами.

²Вероятно, речь идет о сохранившемся до настоящего времени источнике Мурат-бабая, который, со-гласно устной традиции, был назван по имени жившего в этом селении благочестивого мусульманина. По легенде источник забил в том месте, где праведник молился о благополучии односельчан.

³Абдулжалилов Садек (Садек б.Юнус б.Абдулжалил б.Бикмухаммет б.Биккина б.Сейфетдин б. Бизаки ал-Жабали; Садекабзи) (1835 ?–1886)– шейх накшбандийа-муджадидийа, улем, философ, му-даррис медресе Овечьего Оврага Сергачского уезда Нижегородской губернии (Сергачский р-н Нижего-родской области). Обучался в Бухаре. Известен в народе как философ и целитель. Легенды о его делах существуют в устной традиции, поэтому они не всегда точны и последовательны. Люди посещают его дом, в котором живут «хранительницы» – женщины из числа дальних родственниц, выполняющие риту-альную роль и передающие из поколения в поколение легенды о делах шейха, в т.ч. посмертных.

пичной для всех «мусульманских регионов» СССР: за неимением возможности выехать в Мекку верующие искали способы реализации своих духовных потребностей путем совершения действий, имитирующих хадж.

Подводя итоги, отметим, что явления «латентного», «неофициального» ислама в пределах Среднего Поволжья в 1950–1960-е годы были весьма разнообразны, но в целом типичны. Как и в Средней Азии, на Северном Кавказе, мы сталкиваемся с деятельностью суфийских братств, незарегистрированных религиозных деятелей, а также с широко распространенной во всех регионах страны практикой паломничества к т.н. «святым местам».

Анализируя проявления этого феномена, мы приходим к выводу, что все они в большей или меньшей степени связаны с суфийской традицией бытования ислама на Средней Волге. Действительно, можно отчасти согласиться с заключением Беннигсена и Уимбуш о том, что «бродячие муллы», возможно, были накшбандийскими адептами [22, с.40]. Некоторые из них, как было отмечено, имели связи с шейхами дореволюционного времени и современными муршидами Поволжья и Приуралья (Х.Хансояровым, З.Расулевым, Г.Губайдуллиным, В.Сабиловым и др.), являлись их мюридами¹.

При этом мы не склонны видеть во всех незарегистрированных муллах последователей суфийских учений. Среди них были люди различного уровня образованности и моральных качеств. Однако бесспорным является то, что в целом они представляли собой верующих, настроенных на сравнительно более строгое соблюдение обрядов, на поддержание религиозных традиций всеми им доступными средствами. За эту приверженность и готовность идти вразрез с мнением государства и общественных организаций они получали однозначно негативную оценку и были предметом яростной обструкции со стороны чиновников и советской интеллигенции [22, с.39].

Традиция посещения т.н. «святых мест», укорененная в религиозной практике поволжских мусульман в предшествующее время, по-прежнему воспроизводилась в изучаемый период. Она также отчасти базировалась на почитании авторитета суфийских шейхов как наиболее уважаемых и благочестивых членов общин и была поддержана традицией почитания предков и внешними обстоятельствами (невозможностью совершения хаджа, получения религиозного образования).

Существенными отличиями поволжской суфийской составляющей «неофициального» ислама от аналогичных явлений, имевших место в других регионах СССР, являются их сравнительно незначительная распро-

¹Одним из косвенных доказательств является то, что в характеристике на благодаровского ишана И. Яхина было отмечено, что проживая в с.Моисеевке Кошкинского р-на Куйбышевской области, он «исполнял обязанности дикого бродячего муллы» [ЦГАСО. Ф. р-4089. Оп.1. Д.30. Л. 196].

страненность, отсутствие письменного наследия и теологических наработок, низкая социальная активность суфийских лидеров и отсутствие братств как орденов со специфической структурой, обрядом инициации, особыми практиками.

Фактически мы имеем дело с попыткой воспроизводства суфийской традиции в форме ишанизма, характерного для данного региона в предшествующие исторические периоды. Однако ввиду мощного силового влияния извне и объективных обстоятельств (естественная смена поколений, доминирование секулярного светского мышления в сознании значительной части населения Средней Волги) к началу 1970-х годов масштабы и степень его влияния были незначительны. В любом случае эту и подобную ей деятельность верующих и их духовных лидеров следует рассматривать как одну из попыток поддержания религиозных воззрений в традиционной для регионального ислама форме.

Литература

1. Гусева Ю.Н. История татарских сельских общин Нижегородской области в XX веке (1901–1985 гг.): монография. – Нижний Новгород: Изд-во ННГУ, 2003.

2. Ибрагимов Р. Неофициальные религиозные объединения мусульман Татарстана в 1940–1960-е гг. // Ислам в советском и постсоветском пространстве: история и методологические аспекты исследования; материалы Всероссийской конференции «Ислам в советском и постсоветском пространстве: формы выживания и бытования», Казань, 2003 / сост. и ред. Р.М. Мухаметшин. – Казань, 2004.

3. Ислам и советское государство (1944–1990): сб. документов. Вып. 3/ сост., авт. предисл. и примеч. Д.Ю. Арапов. – М.: ИД Марджани, 2011.

4. Ислам и мусульмане Южного Урала в историко-правовом пространстве России: сборник законодательных актов, постановлений, распоряжений центральных и региональных органов власти и управления в XX–XXI веках/ авт.-сост. А.Б. Юнусова; археограф Ю.М. Абсалямов. – Уфа: ГУП РБ УПК, 2009.

5. Калаганов А., Светлов П., Сайфутдинов Ш. На пути к атеизму. – Казань: Тат. кн. изд-во, 1967.

6. Медресе Южного Урала и Приуралья: история и современность: хрестоматия / сост. Т.М. Аминов. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2010.

7. Миннуллин И., Минвалеев А. Суфизм в советском Татарстане: к постановке проблемы // Эхо веков = Гасырлар авазы. – 2007. – № 1.

8. Под белой чалмой // Волжская коммуна. – 1959. – 18 декабря.

9. Подвижники ислама: Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе / сост. С.Н. Абашин, В.О. Бобровников. – М.: Вост. лит., 2003.