

Мустафо Базаров

СОВЕТСКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ПОЛИТИКА В СРЕДНЕЙ АЗИИ. 1918-1930 гг.

Проблемы взаимоотношений государства и религии в бывшем СССР, в частности в Средней Азии, в прежние годы исследовались исключительно с позиций марксистско-ленинской методологии. Классовый подход, господствующее положение коммунистической идеологии не давали возможности объективно оценить роль религии в духовной жизни народов, исповедующих различные вероучения. В связи с провозглашением гласности и демократии в общественной жизни во второй половине 80-х гг. XX в. усилился интерес к познанию роли прошлого. Историки Советского Союза смогли получить более легкий доступ в архивы и публиковать вновь открытые материалы. В данной статье проводится анализ государственно-церковных отношений в 20-30-е гг. на основе новых архивных материалов и последних публикаций в Средней Азии и России.

Революционный декрет об отделении церкви от государства

До 1917 г. царское правительство всячески поддерживало церковь, особенно православную. Его отношение к исламу было, однако, двояким. С одной стороны, оно опасалось, что ислам может послужить идейной основой для объединения всех мусульманских народов. Поэтому царизм настороженно относился к созданию единых мусульманских управлений и общин. С другой стороны, царское правительство понимало, что без поддержки мечетей и их служителей ему трудно будет удержать в повиновении трудящиеся массы мусульманского населения. Именно поэтому туркестанские генерал-губернаторы предписывали мусульманскому населению края строго соблюдать ислам и во всем слушаться духовенства. Не вмешивались они также в судопроизводство и систему образования.

В первые же годы после Октябрьского переворота 1917 г. советская власть стала осуществлять практические меры по урегулированию отношений государства с религией. 20 января 1918 г. Совнарком РСФСР принял декрет "О свободе совести, церковных и религиозных обществах", впоследствии получивший название "Об отделении церкви от государства и школы от церкви". Подобный декрет был издан и Совнаркомом Туркестанской АССР 20 ноября 1918 г.

Декрет, принятый Совнаркомом РСФСР, стал основой политики Советского государства в отношении религии и религиозных организаций. Этот документ отменял всякую дискриминацию граждан в связи с их отношением к религии; провозглашал светскость государства и школы; устранял ранее существовавшее деление религиозных организаций на "господствующие", "терпимые" и "гонимые" - все они становились равноправными "частными обществами", образуемыми на добровольных началах и содержащимися за счет верующих; создавал правовые, организационные и материальные условия, при которых каждый гражданин мог свободно определить свое отношение к религии и поступать сообразно своим убеждениям (1). Советские власти ограничивали права и деятельность церкви, особенно в области церковной собственности. Декретом предписывалось прекращение предоставления субсидий от государства всем церковным и религиозным обществам, устранение из всех официальных документов указаний на религиозную принадлежность и непринадлежность граждан; отменялись религиозные клятвы или присяги; осуществлялась передача ведения актов гражданского состояния гражданской власти.

Реализация этого декрета оказалась невероятно сложной, ибо против него выступили духовенство и религиозные центры, а местной власти не хватало выдержки и хладнокровия. Декрет давал большие полномочия представителям местной власти, которые, не осознав его подлинной сущности, допустили поспешность в действиях, способствовали росту убежденности в возможности одним

махом искоренить религию из быта и сознания мусульманского населения. Среди работников партийного и государственного аппарата стало преобладающим стремление к административно-командным методам в подходе к религиозным верованиям и духовной жизни народа. По мнению М. Одинцова, "проведению декрета мешало также отсутствие на местах подготовленных работников и специальных государственных органов, занимавшихся "церковной политикой", непоследовательность местных властей, "уклоны" в сторону "революционного нажима", неясности и противоречивости некоторых норм декрета, различное их понимание и даже тривиальное незнание" (2).

Проведение декрета в жизнь проходило непоследовательно. Кое-где отмечались случаи репрессий против мулл, обучавших исламу в мечетях, в других же местах разрешалось обучение исламу даже в светских школах. В середине 1918 г. наркомнац РСФСР разослал инструктивное письмо, в котором категорически пресекалось применение каких-либо репрессий в отношении мулл за обучение догматам мусульманского вероучения в мечетях, у себя на дому, на дому у граждан по просьбе последних, а также запрещалось закрытие богословских школ, содержащихся за счет добровольных пожертвований частных лиц (3). Наркомпрос республики признал необходимым временно разрешить преподавание основ вероучения в национальных школах.

Политика в области религиозного образования в 20-е гг. XX в.

В начале 1920 г. ЦК РКП(б) разослал на места циркулярное письмо об отношении к народам Востока, в котором ставилась задача удвоить усилия для проникновения в сознание мусульманского населения коммунистической идеологии. Вместе с тем в нем подчеркивалось, что необходимо учитывать политическую и культурную отсталость народа; коммунистам рекомендовалось исходить из двух моментов, которые в жизни мусульман играли большую роль, - религиозного и национального. С религиозными предрассудками, предупреждал циркуляр, "нужно бороться не прямым отрицанием религии, а ее подтачиванием посредством распространения грамоты, открытием школ, клубов, читален" (4).

Осуществление принципа отделения церкви от государства в области образовательной политики столкнулось в Средней Азии со специфическими проблемами. Светская школа здесь создавалась медленно. Тому было множество причин, в том числе финансовые трудности и слабая материально-учебная база. Культурные, бытовые, этнические особенности края вступали в противоречие с установками, инструкциями Советской власти. На территории Средней Азии, где весь уклад жизни регламентировался устоями мусульманской религии, было трудно осуществлять совместное обучение мальчиков и девочек. Многие родители давали согласие на обучение своих детей в светских школах лишь при условии, если учитель будет носить чалму и халат, а дети - совершать намаз и т.д. В Бухарской республике, где по учебному плану в светских школах отводилось время на вероучение, ученики, достигшие 14 лет, могли по желанию изучать основы ислама в мечети. Такое отношение руководства республики к столь важному вопросу вызвало весьма благоприятную реакцию Центрального духовного управления мусульман. В обращении по этому поводу от 9 июня 1924 г. ко всем имамам и мусульманам, в частности, говорилось, что "только просвещение дает народу силу и право жить как полноправным гражданам. Принимая это все во внимание, необходимо смотреть на трудовую школу (5) прямо и правильно, не уклоняться от посильной помощи ей и стараться поддерживать ее материально" (6).

На 1-й ступени обучения подчеркивалась огромная воспитательная роль детского физического труда, рекомендовались различные виды обучения ремеслу. В старших классах школы вводился производительный труд учащихся в промышленности и сельском хозяйстве.

Религиозные школы, пользовавшиеся большой популярностью среди населения, продолжали существовать наряду с новыми, светскими школами. Несмотря на репрессивную политику по отношению к мусульманским школам со стороны органов советской власти, они находились в лучшем материальном положении, чем светские школы. Это объяснялось тем, что религиозные

(мусульманские) школы содержались на доходы от вакуффов (7) - земель, находившихся во владении мечетей. Кроме того, авторитетное влияние мулл на население привело к укреплению религиозных школ. Например, в центре Хорезмской народной советской республики городе Хиве количество служащих религиозных организаций и обучающихся в медресе и традиционных школах составляло 2550 человек. Все они жили за счет вакуфной прибыли. В октябре 1923 г. в этой республике насчитывалось 89 традиционных религиозных школ (8).

С середины 20-х годов отношение советской власти к религиозным школам стало резко отрицательным. Усилилась тенденция передачи зданий религиозных школ советским органам, открытия светских школ за счет вакуфных доходов. В большинстве светских школ из учебной программы было исключено религиозное обучение, верующим запрещалось работать в светских школах, они даже лишались права трудиться в системе народного просвещения. В такой обстановке среди верующих возникло недоверие к светской школе и в целом к советской власти. В отдельных случаях это проявилось в призывах не обучать детей в светской школе. Мотивом этих действий стало опасение, что обучение в светской школе подрывает духовные устои общества.

Стремление прогрессивной части духовенства приспособиться к условиям советской системы воспринималось государственными и партийными органами с подозрением. В частности, в официальных партийных документах осуждалась реформаторская деятельность духовенства в отношении своих религиозных школ. На XII пленуме Среднеазиатского бюро ВКП(б), который состоялся 24 января 1927 г., секретарь ЦК компартии Узбекистана А. Икрамов отметил: "У нас в Узбекистане создано ложное представление, будто бы левое или прогрессивное духовенство защищает нас, идет с нами. Это происходит только потому, что это духовенство говорит, что оно за новометодную школу, земельно-водную реформу и против старого духовенства. Все это верно, но делается это ими не для защиты нашей линии, а для той же самой борьбы против нас" (9). А спустя некоторое время на VI пленуме ЦК КП(б) Узбекистана, который состоялся 14 июня 1927 г., он же подробно остановился на деятельности духовенства, разделив его на три группы: ишаны, консервативное духовенство и так называемое прогрессивное или реформаторское духовенство. По его мнению, прогрессивное духовенство, имевшее сильное влияние на население, являлось наиболее опасным. Учитывая это, он говорил: "Сейчас проявляет наибольшую активность и берет на себя руководство не старое, а новое, так называемое прогрессивное, духовенство, потому что его база пока что крепче, чем у ишанов и консерваторов. При этом они приспособливают к моменту методы борьбы против советской власти" (10).

Со второй половины 20-х гг. быстрыми темпами стало расти количество светских школ. Например, в 1927 г. в Андижане имелось 207 традиционных школ и 277 светских; в Фергане - соответственно 118 и 272; в Зерафшане - 120 и 110, в Ходженте - 68 и 90 и т.п (11).

Политика в отношении религиозных судов

Нормы шариата и адата веками формировали правосознание широких масс местного населения. Суд кази действовал у оседлых народностей Средней Азии - таджиков и узбеков. Среди кочевых киргизов и туркмен существовал бийский суд, основанный на адате (свод обычаев, определявших имущественные и личностные отношения).

Однако местные большевики в Средней Азии, которые были преимущественно русскими, слабо учитывали психологию и обычаи мусульманского населения. Это были заезжие люди, плохо знавшие местную обстановку, они не могли оценить силы традиций и обычаев, глубину проникновения религиозных установок в жизненный уклад.

В 1919-1920 гг. отмечались частые нападения на мечети, верующие даже подвергались обстрелам во время чтения молитвы. В этот период у мечетей изымались вакуфные земли и другое имущество, отменялась деятельность шариатских и адатских судов, которые пользовались большим авторитетом среди населения. Выпал из поля зрения тот факт, что "основная масса населения - узбеки, таджики и другие национальности Средней Азии - исповедовали ислам, который отличается

от других религий тем, что в нем предусмотрено больше, чем в других религиях, по части обихода человеческой жизни..." (12)

К середине 1919 г. советская власть накопила достаточно опыта для проведения более изощренной политики. Приветствовалось вступление верующих в местные большевистские организации. Появились и так называемые "красные муллы" и "народные кази".

Первая краевая конференция мусульманских организаций РКП(б) в Туркестане (24-30 мая 1919 г.) в своей резолюции "О туземных судах казиев и биев" признала необходимым приступить к постепенной реорганизации этих судов с тем, чтобы заменить их единым народным судом. "В новом суде, - говорилось в постановлении, - принять также к руководству те основы шариата и адата, которые не противоречат пролетарскому правосознанию и совести" (13).

Однако уже в августе того же года правительство Туркестанской республики вместо реорганизации стало ликвидировать мусульманские суды. Это было преждевременно, поскольку они еще не потеряли свой авторитет у мусульман. Ликвидация этих судов воспринималась населением как посягательство на основы ислама. Народы Средней Азии не были готовы к восприятию коммунистических идей, ибо их жизнедеятельность и образ мысли веками складывались под влиянием исламских норм. Поэтому 31 января 1920 г. ЦИК Советов Туркестанской республики утвердил положение "О комиссии по согласованию законоположений и распоряжений рабочего и крестьянского правительства Туркестанской республики с шариатом и адатом". В постановлении политбюро ЦК РКП(б) "О туркестанско-бухарских делах" (18 мая 1922 г.) в числе других мер по исправлению обострившегося положения на басмаческом фронте предусматривались возврат вакуфных земель и восстановление казятских судов. Созданная правительством Бухарской НСР Чрезвычайная диктаторская комиссия по делам Восточной Бухары в порядке примирительного жеста по отношению к мусульманам, предпринятого в обстановке басмаческих восстаний, издала 15 июня 1922 г. приказ, которым обязала местные органы власти и народных кази "привлечь массы к молитве, а в случае саботажа [то есть в том случае, если местные власти продолжали запрещать религиозную деятельность] привлекать к ответственности вплоть до расстрела"; нарушителям "требований богослужения" приказ грозил строгим наказанием (14).

Большевики оказались вынуждены пойти на уступки мусульманам и в области судопроизводства. 3-10 июля 1922 г. в Ташкенте состоялся съезд работников юстиции с участием представителей шариатских судов, который счел необходимым восстановить эти суды. И уже 25 июля 1922 г. вышло соответствующее постановление ТуркЦИКа, согласно которому казятские суды действовали наряду с советскими судами. Однако их права и функции были до определенной степени ограничены, они не финансировались советским правительством.

Но уже через полгода положение в этой области изменилось. 23 декабря 1922 г. ЦИК Советов и Совнарком Туркестанской АССР принимает новое положение, в соответствии с которым казятские суды, предназначенные для коренного оседлого населения (узбеков, таджиков и др.), сохранялись только в Ферганской, Самаркандской и Сырдарьинской областях Туркестанской АССР. Им разрешалось разбирать мелкие дела, при этом устанавливались ограничения процессуального порядка (в частности, кази имели право вершить суд только при желании обеих сторон; в случае заявления ответчика или обвиняемого о его нежелании судиться у кази, дело передавалось в единый народный суд) (15).

К 1924 г. в Туркестанской АССР шариатские суды фактически свернули свою деятельность: из их ведения были изъяты все уголовные дела, полноценно действовать они не могли и в скором времени прекратили свое существование. В своем обращении в наркомат по делам национальностей, направленном в тот же период, туркестанские мусульмане отмечали, что шариатские суды лишены всех прав, и это подрывало в народных массах доверие к советской власти.

В Бухарской НСР казятские суды действовали в течение всего времени существования республики, наряду с ними работали и участковые советские суды. Казятские суды рассматривали

только гражданские дела. Кази избирались на срок до одного года. Судопроизводство в казиятских судах велось на языке местного населения. Поскольку шариат не противоречил "революционному сознанию бухарского народа и действующим законоположениям, издаваемым Бухарским правительством", он играл решающую роль в деятельности казиятских судов (16).

В Бухарской НСР в 1923 г. насчитывалось 65 казиятских участков, которые находились на государственном бюджете (в других местах они не финансировались государством) (17). Некоторые кази даже были членами компартии.

В 1925 г. только в Узбекистане было 86 казиятских судов. "Однако их компетенция снижалась правительственными постановлениями, и уже в 1927 г. их осталось лишь семь" (18).

Земельно-водная реформа

До настоящего времени вопрос о роли духовенства в социалистических преобразованиях, проведенных в Средней Азии, в научной литературе почти не затрагивался. В мусульманских районах проведение первых социалистических преобразований было бы невозможно без помощи прогрессивной части духовенства.

Земельно-водная реформа начала 20-х гг. по существу представляла собой систему революционно-демократических мер по ликвидации феодальных пережитков в области земельных отношений и во многом сохранившихся в кишлаках и аулах докапиталистических производственных отношений. В ноябре 1925 г. Среднеазиатское бюро ЦК ВКП(б) постановило начать второй этап этой реформы: конфискацию у феодально-байских хозяйств земли и инвентаря, наделение земель дехкан по трудовой норме, разделение между ними инвентаря и скота. Однако верующие дехкане (если среди дехкан и были неверующие, то они составляли доли процента) решительно отказывались от имущества, которое, по их мнению, им не принадлежало: шариат строго предостерегает от присвоения чужой собственности. На этом этапе решающую роль в утверждении реформы сыграло мусульманское духовенство, которое помогало освободить дехкан от социальных предрассудков, разъясняя смысл понятия "чужая собственность" (19).

Председатель Ташкентского духовного управления мулла Абдул Хафиз Махдум и группа членов управления в начале 1926 г. обратились в связи с этими проблемами с воззванием ко всем мусульманам, чтобы "указать пути облегчения" (реформы). В воззвании рассказывалось, что сподвижники пророка раздали свои любимые сады и любимое имущество беднякам. Ссылаясь на соответствующие суры Корана, духовные наставники разъясняли дехканам, что земля принадлежит тому, кто ее "воскресил", - то есть обрабатывает своим личным трудом. Напоминая верующим, что овладение чужим имуществом и богатствами "противоречит законам справедливости и равенства", они утверждали, что поскольку хозяева сами не в состоянии обрабатывать землю, то правительство должно отобрать ее у них и передать другим, чтобы она не оставалась необработанной. "На основании вышеизложенного баи, имеющие много земель, - говорилось в воззвании, - должны сами отдавать свои земли безземельным дехканам. (...) Если они сами не отдадут земли, накопленные путем всяких хитростей и обманов, то раздел земель правительством и пользование дехканами этими землями не являются запрещенными действиями" (20).

Другой подобный документ - обращение к мусульманам имамов Азамхана Махмуда Ходжаева, Мухитдина Хана Садыкхана, имама и мударриса Каримбая Кары Матгазиева, Мутавалли Мадамиджана Мусабаева и Нигмаджана Агаликова - заканчивался призывом: "Трудовые дехкане! Мы заверяем вас на основании вышеизложенного, что только вы являетесь владельцами земли, поскольку ваш непосредственный труд прикладывается к ее обработке. Мы благословляем наделение бедняков и середняков землями, принадлежащими в настоящее время нетрудовым владельцам, последним же предлагаем не препятствовать отчуждению земель, а оказывать всемерную поддержку беднякам и середнякам как делу, допускаемому и приветствуемому исламом" (21).

В литературе встречается и другое мнение об отношении дехкан к земельно-водной реформе. В частности, М. Чокаев (Чокай-оглы), антибольшевистский лидер, позднее эмигрант, возвращение земель дехканами бывшим хозяевам не связывает с их религиозными предрассудками (неприкосновенность чужого имущества согласно исламским догматам). Причины он видит в нехватке сельскохозяйственного инвентаря и в крайнем обнищании простых дехкан в связи с принуждением их правительством выращивать на своих полях один только хлопок (22).

Исламское духовенство и басмаческое движение

Как указывалось выше, к числу серьезнейших ошибок партийных и советских органов республики, в конечном счете резко осложнивших обстановку в Туркестане, следует отнести и их ставку на ликвидацию судов кази, вакуфных земель, традиционных школ и т.п. Председатель Средазбюро ЦК ВКП(б) Я.Э. Рудзутак позже прямо отмечал: "Мы думали, что достаточно после такого революционного переворота объявить, что мы освобождаем всех не только от капиталистического ига, но и от религиозного гнета.., а в результате получилось, что в этой борьбе больше симпатий населения оказалось на стороне духовенства..." По мнению Я. Э. Рудзутака, именно это "дало основную пищу, основной огонь басмаческому движению, которое выступило против советской власти" (23).

Численность басмачей стремительно возрастала. К началу осени 1921 г. она достигла только в Ферганской области 7-8 тыс. человек, по другим данным - 15 тысяч (24). В ряде районов Средней Азии сложилась критическая ситуация. Ибрагим-бек, приверженец эмира Бухарского, установил практически полный контроль над Восточной Бухарой. Он претендовал на роль верховного главнокомандующего "исламской армии".

Самые авторитетные ишаны и муллы всеми силами поддерживали Ибрагим-бека, были активными организаторами и участниками басмаческого движения. В знак одобрения и признания действий Ибрагим-бека домуллы Данахан и Касымхан собственноручно написали для него несколько талисманов с изречениями из Корана, которые должны были уберечь курбаши от вражеской пули. А ишан Султан прислал Ибрагим-беку собственные талисманы, считавшиеся в мусульманском мире особенно ценными (25). Басмаческие группировки назывались не иначе, как "армия ислама" или "войска пророка". Они объявили "священную войну" (газават) неверным - кафирам. Неверными становились и мусульмане, если они хотели мирно жить при новой власти.

Одобрив и санкционировав газават, консервативно настроенное духовенство торжественно поклялось на Коране вовлечь в борьбу всех мусульман Восточной Бухары. Главный упор в начавшейся религиозной агитации за "освобождение" Бухары делался, конечно, на религиозные чувства населения. Всем, кто примкнет к басмачам, ишаны обещали прощение грехов и райское блаженство на том свете.

Дальнейшее развитие ситуации привело к консолидации под зеленым знаменем ислама разрозненных, зачастую враждовавших между собой группировок. Между ферганскими и бухарскими басмачествующими группировками наладились тесные контакты, они объединились для ведения "священной войны". В этом деле следует отметить роль бывшего военного министра Турции Энвера-паши.

Однако были тогда в Восточной Бухаре и муллы из низших слоев духовенства, не согласные с политикой Ибрагим-бека. Они стояли ближе к народу, видели его нужды, поэтому выражали сомнения в успехе газавата, подчеркивая, что кровопролитие в неравной борьбе - это затея, не угодная Аллаху.

Часть религиозных деятелей Ферганы, принявшая советскую политику, участвовала в работе государственных органов по подготовке и распространению специальных воззваний к населению в поддержку советской власти, призывающих к борьбе с басмачеством. Поддержка нового курса советской власти духовенством - факт принципиально важный, поскольку уровень религиозности

народов Средней Азии и в первую очередь Ферганы в то время был очень высоким. В области на каждые 325 человек приходилась одна мечеть; в целом же по Средней Азии одна мечеть приходилась на тысячу человек (26).

Естественно, что принятие частью мусульманского духовенства нового курса вызывало гнев со стороны главарей басмаческого движения. Некоторые муллы становились жертвами кровавых расправ.

В то же время среди басмачей начался раскол. Сразу же после принятия политических решений о восстановлении судов кази, возвращении вакуфов, легализации традиционных школ в Фергане были проведены уездные, а также областной съезды улемов и кази. Выступая на VI съезде компартии Туркестана, ответственный секретарь одного из уездно-городских комитетов ферганской партийной организации Н. Владимиров отметил необходимость созыва съезда мулл, включения духовенства в политическую жизнь общества, предоставления гарантий неприкосновенности культов и прочее. "Надо полагать, - отметил он, - что это может дать возможность ближе подойти к народу, и мы достигнем лучших результатов таким мирным путем, нежели подходя к ним через армию" (27).

В 1924 г., когда басмаческому движению были нанесены сокрушительные удары, его руководители наказали остаткам своих подчиненных привести в порядок мечети и привлекать правоверных на коллективные моления. Муллы и ишаны внушали людям, будто советская власть и Красная армия отбирают детей у родителей, поэтому лучше их держать подольше в мечетях и обучать на основе шариата. Под страхом кары Аллаха запрещалось принимать продовольственную помощь от кафилов даже там, где люди голодали (28).

30 января 1924 г. в Западной Бухаре состоялся первый курултай (съезд) улемов - мусульманских ученых. В резолюции этого курултая было записано: "...Басмачи ложно прикрываются делом защиты ислама, но это злой обман со стороны басмачей... Советская власть не расходится с шариатом, она обеспечивает власть народа, а потому наш народ должен быть ей верен и оказывать всемерное содействие" (29). Этот документ свидетельствует о том, что немалая часть духовенства Западной Бухары лояльно относилась к советской власти. Съезд духовенства Восточной Бухары также осудил действия басмачей и признал советскую власть "не противоречащей шариату" (30).

Анализ басмаческого движения в Средней Азии в период тоталитарного режима страдал крайне односторонним подходом и потому трудно с достаточной полнотой раскрыть ситуацию, сложившуюся к 1924 г. А ситуация была такова, что, добившись заметных успехов в деле установления нового режима в городе, советские и партийные органы никак не могли достичь своих целей на селе. Дехкане не принимали советскую власть, устраивали стихийные восстания, отказывались подчиняться воле нового правительства, сломавшего их традиционный уклад жизни, отнимавшего возможность исповедовать свою религию и т. п.

Определенная часть дехкан, доведенных до отчаяния, объединялась в отряды для организованного отпора большевикам. А поскольку они сами себя не могли обеспечить ни продовольствием, ни необходимыми предметами быта, им ничего не оставалось, как грабить людей, имеющих определенный достаток. Тем самым они вызывали гнев со стороны этих людей, которые называли их басмачами и старались всячески противостоять им. Большевики, используя этот момент, пошли на хитрость и снабдили восставших оружием, которое они с готовностью использовали против своих же собратьев. Такая обстановка помогла большевикам размежевать дехкан и установить советскую власть на селе.

Если в научной литературе советского периода басмаческое движение расценивалось только как антинародное, то в настоящее время появилась тенденция придать ему национально-освободительный характер. История же требует объективной оценки любого явления, в том числе и басмаческого движения, которое вобрало в себя все сложности своего времени.

Партийные организации привлекали к советскому строительству и байство, и духовенство, контролируя, разумеется, их политические взгляды. Представителей этих сословий вводили даже в состав советского партийно-хозяйственного аппарата. Многие из числа баев и духовенства активно помогали советской власти в борьбе с басмачеством. По мере же того, как те или иные представители байства, духовенства теряли авторитет у народа, их выводили из органов советской власти. На II съезде Советов Таджикской АССР (апрель 1929 г.) при выдвижении членов ЦИКа многие делегаты выступили, например, против кандидатуры Карши Аксакала - главы рода, фактически феодала, имевшего четырех жен, сорок лошадей, четыре пары быков и т.д. (31).

В то же время не только верующие, но и служители культа могли состоять в компартии. В 1923 г. 65,5% членов бухарской коммунистической партии были верующими (основную часть неверующих составляли русские коммунисты). По переписи 1924 г., охватившей 90% коммунистов бухарской компартии, или 1392 человека, оказалось 70 торговцев, 38 баев, 12 бывших эмирских чиновников и 20 мулл, причем это были те, кто на момент переписи занимался торговлей, и только те муллы, для которых исполнение обрядов было постоянным занятием (32).

Не только мусульманская беднота в кишлаках, но и многие партийные работники находились под влиянием духовенства. По мнению М. Кобецкого, председатель сельского совета и секретарь партийной ячейки, которые являлись активистами в кишлаке, были вынуждены вступать в контакт с имамами и муллами - авторитетной частью населения (33). Естественно, руководители партийных, советских и общественных организаций в Средней Азии, выходцы из местного населения, получили религиозное обучение в семье, поэтому они в большинстве случаев оказывали поддержку религиозным организациям. Порой они считали, что ислам созвучен с коммунистическими идеями, имеет социалистическую направленность.

Как известно, период разумной политики в отношении к религии закончился на рубеже 20-30-х годов. Социально-экономические и политические деформации оказали отрицательное влияние на общее положение духовной сферы средне-азиатского региона. Духовенство зачислили в разряд классовых врагов и объявили ему войну. Руководство партии и государства не в полной мере осознало необходимость придать отношениям между государством и церковью качественно новый характер, да к тому же эти проблемы были оттеснены на второй план обостряющимися социально-экономическими проблемами в стране и взаимоотношениями внутри партийно-государственной "верхушки". А потому потенциальные возможности по конструктивному развитию государственно-церковных отношений реализованы не были.

Отсутствие союзного закона о религиозных организациях привело к тому, что одни и те же вопросы - о порядке и условиях регистрации обществ и групп, закрытии культовых зданий, налогообложении духовенства, совершении богослужений, обрядов - разрешались в республиках не только различными ведомствами, но и по-разному. Отсутствовал и общесоюзный учет религиозных объединений, что не позволяло правительству объективно оценивать масштабы и значимость происходящих процессов среди верующих и духовенства, затрудняло выработку долговременной "церковной политики". "Ситуация усугубляется, когда в общественное сознание привносится "теория об обострении классовой борьбы в процессе строительства социализма", размежевавшая советское общество на два непримиримых лагеря - пролетариат и крестьянство, с одной стороны, и "буржуазно-капиталистические слои", - с другой. Все чаще звучат утверждения, что деятели религиозных организаций принимают активное участие в антисоветской работе кулачества, агитируют против сдачи хлеба государству и мероприятий по коллективизации и социалистическому переустройству сельского хозяйства" (34).

В республиках Средней Азии духовенство, в том числе и прогрессивное, еще недавно выступавшее союзником в борьбе с басмачеством, "было объявлено агентурой иностранной разведки, и на него, а также на верующих, обрушились жестокие репрессии" (35). В массовом порядке стали закрываться

мечети. Многие из них, даже признанные памятниками архитектуры, разрушались, часть их стала использоваться для хозяйственных нужд. В 1927 г. были упразднены шариатские и адатские суды, конфискованы вакуфы. Все эти меры и вызвали в конце 20-х годов массовую эмиграцию дехканства и горожан в Западный Китай и Афганистан.

Латинизация алфавита

В конце 20-х годов проводилась латинизация алфавитов тюркоязычных народов и таджиков. Она шла под флагом "ускорения" ликвидации массовой неграмотности и развития народного просвещения. Фактически же представители партийного и государственного аппарата рассматривали арабский алфавит как символ всего религиозного, мусульманского. Работники просвещения, отмечая регрессивный характер арабского алфавита для прогресса в духовной жизни, считали, что латинская графика будет способствовать сближению культур народов Средней Азии и Западной Европы. Хотя в этом и заключалась какая-то доля истины, но нельзя забывать, что арабская письменность была неотъемлемой частью восточной культуры. На арабском языке написаны шедевры классической литературы, отражавшие историю народов Средней Азии, священная книга мусульман Коран и другие религиозные книги. Именно поэтому важной задачей борьбы с религией стало лишение народных масс возможности читать книги религиозного характера. Ревнителю новшества твердили, что большинство неграмотного населения не знает арабского алфавита и латинизацию проводят по желанию народа. Даже крупный знаток национального языка Е. Д. Поливанов утверждал, что арабский ценен только с точки зрения религиозно-мусульманских традиций (36).

Идея латинизации узбекской письменности была выдвинута в 1921 г. на I курултае (съезде), посвященном узбекской письменности и орфографии. На нем было решено реформировать арабскую письменность для приспособления ее к узбекскому языку.

В августе 1929 г. ЦИК и СНК принял постановление о замене арабской письменности латинским алфавитом. В связи с внедрением латинского алфавита началась новая волна изживания религиозного "дурмана" из духовной жизни исповедующих ислам. Держать в доме книги, написанные на арабском языке, стало опасно. Тысячи, десятки тысяч рукописных и литографических книг - художественных и научных (по философии, юриспруденции, физике, химии, медицине, математике, техническим наукам и т. д.) - были уничтожены и безвозвратно погибли для нынешних и будущих поколений. Немногие знатоки классического наследия пережили сталинские лагеря, там их называли "арабистами". Так прерывалась духовная связь поколений - физическим уничтожением тех, кто мог ее осуществлять (37).

Кампания за равноправие женщин

В эти же годы в центре внимания партийных и государственных органов находилась проблема изживания религии среди женщин-мусульманок Средней Азии, однако женская религиозность имела весьма прочные основы. Испокон веков жизнь женщин регламентировалась исламскими нормами и традициями. В короткий срок, одним махом ликвидировать влияние религии среди женщин было нереально.

Сразу после Октябрьского переворота в Туркестане осуществлялся ряд мер, направленных на установление равноправия женщин, против замужества несовершеннолетних девушек. В начале 20-х гг. появились женские отделы на уровне правительства, которые в своей деятельности учитывали специфику образа жизни женщин, местные традиции. Но естественный ход работы среди женщин коренной национальности не устраивал тоталитарный режим. К сожалению, процесс раскрепощения женщин проводился в большинстве случаев с игнорированием сложившихся моральных норм, согласно которым низшие партийные и советские работники, не говоря уже простом народе, просто не могли себе представить женщину без паранджи.

Члены коммунистической партии должны были идти в первых рядах движения "Худжум"

("Наступление"). Мужья приводили своих жен на площадь, где с них снимали паранджу и сжигали ее, а на следующий день они же заставляли их снова надеть ее. В целях пресечения подобных явлений XIV пленум Средазбюро (октябрь 1927 г.) принял постановление наказывать за подобные действия вплоть до исключения из рядов партии. Приводились факты, что в Киргизстане 18 из 258 ответственных работников после революции женились по калыму (с уплатой выкупа за невесту), трое по наследству (после смерти родственника), двое имели по две жены (38). Вместо методов убеждения, просвещения часто применялись угрозы, наказания. Агитационная работа велась исключительно среди женщин. Из поля зрения выпала необходимость ведения агитационной работы среди мужчин.

Движение "Худжум" развернулось с таким размахом, что между Узбекистаном и Туркменистаном даже проводилось соревнование по числу раскрепощенных женщин. В историю это вошло под названием "договор миллионов".

Психологическое и религиозное давление на женщин оставило свой кровавый след. В 1927-1928 гг. в ходе "Худжума" только в Узбекистане из числа членов женотделов, заведующих клубов и библиотек погибло свыше 2500 женщин. Поспешность в проведении подобных мероприятий породила у части населения враждебное отношение к постановлениям правительства. Всякое противодействие раскрепощению женщин представителями правительства расценивалось как преступная деятельность духовенства.

Однако исторические факты раскрывают реальную позицию прогрессивной части духовенства. Его представители даже сделали попытку организации "женских отделов". В целом они одобряли раскрепощение женщин, однако вместе с тем отмечали необходимость осуществления постоянного религиозного их воспитания. Прогрессивные религиозные деятели предлагали сотрудничество с общественными организациями в деле раскрепощения женщин, однако это благое намерение духовенства игнорировалось партийными и советскими работниками.

Фактически борьба за освобождение женщин имела не классовый, а мировоззренческий характер. Для ведения агитационной работы были выбраны мечети, мулл заставляли в письменном виде давать обещание раскрепостить своих жен. Такие насильственные меры нанесли ущерб женскому движению, в целом нацеленному на просвещение.

Впоследствии были осознаны ошибки и промахи партийных и советских работников в этой сфере. Строго осуждались административные методы в движении "Худжум". Правительством был принят ряд законов по социальной защите женщин.

Усиление антирелигиозной политики после 1929 г.

В начале 1929 г. в директивных органах сформировалось мнение о необходимости выработки специального партийного постановления по религиозному вопросу, которое одновременно должно было стать руководящим документом и для государственного аппарата.

В феврале 1929 г. за подписью секретаря ЦК ВКП(б) Л. Кагановича в республиканские, краевые, областные, губернские и окружные партийные комитеты рассылается письмо ЦК ВКП(б) "О мерах по усилению антирелигиозной работы". В письме была предпринята попытка "проанализировать ситуацию, сложившуюся в религиозной сфере, выявить успехи и неудачи антирелигиозной работы; наметить ближние и перспективные задачи в данной области партийных, государственных, хозяйственных и общественных организаций". Этот документ санкционировал силовое давление на религиозные объединения, оправдывая его смыканием религиозных организаций с другими контрреволюционными силами (39).

8 апреля 1929 г. Президиум ВЦИК принимает постановление "О религиозных объединениях", которое в целом действовало вплоть до 1990 г. Постановление утвердило ставшее к тому времени господствующим мнение о том, что "религиозные общества не вправе заниматься какой-либо иной

деятельностью, кроме как удовлетворением религиозных потребностей верующих, преимущественно в пределах молитвенного здания", и что следует "вытеснить" религиозные объединения из всех сфер жизни общества, где до этого они имели право действовать (40).

Постановление предусматривало, что религиозные общества "не пользуются правом юридического лица". Это означало, что им запрещалось "создавать кассы взаимопомощи, кооперативы, производственные объединения и вообще пользоваться находящимся в их распоряжении имуществом для каких-либо иных целей, кроме удовлетворения религиозных потребностей".

Одновременно, в том же году парткомиссия ЦК ВКП(б) обратилась ко всем парторганизациям со специальным инструктивным письмом "Основные задачи и методы чистки и проверки национальных парторганизаций". Основное внимание членов проверочных комиссий было направлено на необходимость знания особенностей быта мусульман, на господствующие в данной местности межнациональные отношения. В письме подробно излагалась суть тактики коммунистической партии по чистке национальных парторганизаций. В частности, в нем указывалось: "Настойчиво добиваться полного отказа от религиозно-бытовых предрассудков (религиозные обряды, многоженство, паранджа, чадра, чачван и различные способы замаскированной эксплуатации женщин), принимать решительные меры к коммунистам, состоящим не один год в партии, и ответственным работникам, в то же время принимать меры разъяснительного характера к коммунистам, особенно кандидатам, из крестьян и батраков" (41).

К весне 1930 г. ситуация в государственно-церковных отношениях была критической. Уже стало видно, что коллективизации повсеместно сопутствовало "раскулачивание" служителей культа, закрытие церквей, мечетей. На духовенство и наиболее активных верующих обрушились судебные и несудебные расправы, которые привели к недовольству со стороны верующих и даже неверующих. Поэтому в постановлении ЦК ВКП(б) "О борьбе с искривлениями партийной линии в колхозном движении" (14.03.1930 г.) содержится требование "решительно прекратить практику закрытия церквей в административном порядке".

Таким образом, до момента распада СССР и образования независимых государств борьба с религией велась административно-волевыми методами. Политика партии и государства была направлена на формирование атеистического мировоззрения, основой которого была коммунистическая идеология.

В настоящее время, в условиях демократизации духовной жизни, религиозные организации приобрели статус юридического лица и стали участвовать в решении важнейших социально-экономических и политических вопросов. Народы республик Центральной Азии получили закрепленные конституцией права исповедовать религию или оставаться атеистами. Снятие всех ограничений способствует еще большему расцвету наций, сближению их, росту их благосостояния, развитию как экономической, так и духовной жизни общества.

1. Одинцов М. Государство и церковь (История взаимоотношений. 1917-1938 гг.). М., Знание, 1991. С. 10.

2. См. Одинцов М. Указ. соч. С. 14.

3. Вишневский А. Как это делалось в Средней Азии // Наука и религия. 1990. N 3. С. 44.

4. См.: Известия ЦК РКП(б). 1920. 2 марта. No. 13.

5. Декрет ВЦИК "Положение о единой трудовой школе РСФСР" был подписан 30 сентября 1918 г. На основе этого декрета была создана единая школа с двумя ступенями: 1-я ступень - 5 лет, 2-я ступень - 4 года, школа объявлялась светской; вводилась политехнизация школы.

6. Вишневский А. Указ. соч.

7. Билик В. Роль конфессиональной школы в жизни Туркестана // Наука и просвещение. 1922. N 1. С. 27.

8. Собиров О., Козоков Э. Отношение государства к религии, верующих к политике (1920-1924 гг.) (на узбекском языке) // Общественные науки в Узбекистане. 1994. N 8. С. 39.

9. Икрамов А. Об идеологической работе // Избранные труды в 3-х томах. Т. 1. Ташкент: Узбекистан, 1972. С. 246-247.
10. Икрамов А. О духовенстве в школе // Избранные труды в 3-х томах. Т. 1. Ташкент: Узбекистан, 1972. С. 284.
11. Икрамов А. Указ. соч.. С. 289.
12. Там же. С. 280.
13. См.: Мусбюро РКП(б) в Туркестане. - Ташкент: Туркгосиздат, 1922. С. 23.
14. Партийный архив ТФ ИМЛ., ф. 31, оп. 1, д. 81, л. 26.
15. Вишневский А. Указ. соч. N 2. С. 52.
16. 2-й сборник действующих законов и распоряжений Бухарского народного правительства. Бухара, 1923. С. 17-19.
17. Туркестанская правда. 1923. 10 августа. No. 162.
18. Вишневский А. Указ. соч. N 2. С. 52.
19. Вишневский А. Указ. соч. No. 3. С. 44.
20. Вишневский А. Указ. соч. No. 3. С. 44.
21. Вишневский А. Указ. соч. No. 3. С. 44.
22. Чокай-оглы М. Туркестан под властью Советов. Париж, 1935. С. 41.
23. Ким П., Хасанов М. Басмачество: 1921-1924 гг. Что рассказывают о нем документы, хранящиеся в архивах // Звезда Востока. 1989. N 6. С. 143.
24. Ким П., Хасанов М. Указ. соч. С. 141.
25. Валишов А. С именем Аллаха - против народа // Наука и религия. 1973. No. 8. С. 53.
26. Ким П., Хасанов М. Указ. соч. С. 143.
27. Там же.
28. Валишов А. Ишан, трижды пленный... // Наука и религия. 1974. No. 5. С. 38.
29. ЦГАСА, ф. 110, оп. 2, д. 530, л. 32.
30. ЦГА ТаджССР, ф. р. - 9, оп. 3, д. 17, л. 79.
31. Вишневский А. Указ. соч. С. 52.
32. Вишневский А. Указ. соч. С. 52.
33. Кобецкий М. Ислам в Средней Азии // Революция и культура. 1929. No. 9-10. С. 74.
34. Одинцов М. Указ. соч. С. 32-33.
35. Комсомолец Таджикистана. 1984. 9 июня.
36. Поливанов Е. О принципах построения турецкой грамматики. Тезисы доклада на заседании педагогической комиссии научного совета // Наука и просвещение. 1922. No. 1. С. 13.
37. Вишневский А. Указ. соч. С. 45.
38. Алимова Д. Была ли необходимость в движении "Худжум"? // Литература и искусство Узбекистана (на узбекском языке). 1992. 11 сентября.
39. Одинцов М. Указ. соч. С. 33.
40. См. Одинцов М. Указ. соч. С. 37.
41. См.: Известия ЦК РКП(б), 1929. 14 июня. No. 16 (275). С. 24.