Королева Л. А., Королев А. А.

МУСУЛЬМАНСКИЕ ОБЪЕДИНЕНИЯ ПЕНЗЕНСКОЙ ОБЛАСТИ В ПОСЛЕВОЕННЫЙ ПЕРИОД

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/1/2007/2/18.html

Статья опубликована в авторской редакции и отражает точку зрения автора(ов) по рассматриваемому вопросу.

Источник

Альманах современной науки и образования

Тамбов: Грамота, 2007. № 2 (2). С. 43-45. ISSN 1993-5552.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/1.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/1/2007/2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: almanac@gramota.net

МУСУЛЬМАНСКИЕ ОБЪЕДИНЕНИЯ ПЕНЗЕНСКОЙ ОБЛАСТИ В ПОСЛЕВОЕННЫЙ ПЕРИОД

Королева Л. А., Королев А. А.
Пензенский государственный университет архитектуры и строительства

Мусульманский культ исповедовало татарское население Пензенской области (5,4% населения). В регионе насчитывалось 45 татарских сел в 13 районах. Главными центрами мусульманской религиозности Пензенского региона являлись села Городищенского района - Средняя Елюзань, Нижняя Елюзань, Верхняя Елюзань.

В середине 1940-х гг. в Пензенском крае было зарегистрировано 14 мусульманских религиозных обществ, в каждом из которых - около 3500 - 4000 чел. верующих. Общее количество верующих мусульман в области составляло свыше 20000 чел. [1]. Мусульманские общины Пензенского региона находились в ведении Духовного (Центрального) управления мусульман Европейской части СССР и Сибири (г. Уфа).

Великая Отечественная война способствовала активизации религиозной жизни в СССР, что, в определенной мере, было обусловлено либерализацией государственно-церковных отношений в целом в годы Великой Отечественной войны. Уполномоченный Совета по делам религиозных культов по Пензенской области Горбачев С.Д. подчеркивал: «В деятельности мусульманского духовенства и религиозных обществ … необходимо отметить некоторое их оживление и активизацию в области расширения своего влияния на окружающее население» [2].

Уполномоченный Совета замечал, что практика местных мусульманских общин «направлена, главным образом, на поддержание религиозных устоев, на регулярное отправление молитвенных собраний, на выполнение всех религиозных обрядов населением,.. на сбор денежных средств для поддержания в порядке молитвенного здания, на большее вовлечение населения в число верующих и особенно молодежи» [3]. Следует отметить, что мусульманские объединения в решении поставленных задач добились значительных успехов.

Основной контингент пензенских верующих-мусульман составляли мужчины и женщины пожилого и преклонного возраста от 55 лет и старше, главным образом, крестьяне-колхозники. Уполномоченный отмечал, что «другие слои населения (кустари-ремесленники, рабочие и интеллигенция) стоят от религиозности как бы в стороне» [4].

Именно верующие мусульмане мужского пола преклонного возраста, сельчане, являлись главными «проводниками» веры. Верующий с. Татарский Шелдаис 80-летний Уразгильдяев И. подчеркивал: «Если мы, старики, не требовали бы от своих младших членов семьи, не настаивали бы на соблюдении религиозных обрядов, последние бы совсем не выполнялись» [5]. Секретарь сельсовета с. Большой Труев Аббясова З., девушка, честно говорила в беседе с уполномоченным: «Мы, молодежь, не знаем, когда бывают религиозные праздники, но старшие члены семьи стараются напомнить нам об этом». При разборе зданий мечети в 1946 г. в с. Алееве имели место столкновения верующих-стариков с рабочими, разбиравшими постройки, старики кричали и бросали в рабочих камни [6].

Данная тенденция нашла свое отражение и в составе мечетных «двадцаток». Подавляющее количество членов «двадцаток» являлись малограмотными людьми, с образованием в пределах 4 классов, не судимые ранее, получавшие пенсию, имевшие различные правительственные награды, т.е. люди достаточно уважаемые [7].

В послевоенный период мусульмане весьма активно подавали прошения об открытии мечетей в Пензенском регионе. Только в 1946 г. на имя уполномоченного Совета по области Горбачева С.Д. поступили ходатайства об открытии мечетей из 17 татарских селений [8]. И опять, как правило, люди пожилого возраста выступали инициаторами обращений в партийные и государственные организации с ходатайствами об открытии культовых зданий [9].

В послевоенный период около 15-20% всех посещавших мечеть составляли демобилизованные. «Прибывшие из армии более молодые возрасты населения, традиционно соблюдая свое уважение к старшим, и под влиянием их начали посещать мечети», - отмечал уполномоченный [10]. Под возрастание количества верующих, увеличение жертвоприношений и различного рода финансовых пожертвований после войны была подведена своего рода «идеологическая база» – отдать долг Аллаху, который хранил и помогал верным последователям веры в лихую годину. Посещение демобилизованными мечетей значительно укрепляло авторитет веры и привлекало в храмы молодежь. Данная практика была вскоре прекращена властями, поскольку все это способствовало значительному подъему религиозности татарского населения.

Женщины-татарки по религиозным убеждениям уклонялись от посещения кино, собраний, участия в художественной самодеятельности и т.д. По мнению уполномоченного, «феодально-байские» обычаи в отношении женщин были очень сильны: «Родители запрещали своим дочерям не только ходить в клуб, участвовать в художественной самодеятельности и выполнять общественные поручения, но даже не разрешают выходить одной вечером из дома на улицу, ходить к соседям и своим подругам. Родители разрешают только сходить вечером на девичьи деревенские посиделки, однако и в этом случае девушку от дома до посиделок и по возвращении домой обязательно сопровождают ее мать или кто-то из ее взрослых родственников» [11]. Как правило, девушки по окончании школы выбывали из комсомола.

Наиболее распространенными религиозными обрядами у пензенских мусульман являлись: похороны, отпевание – джаназа; религиозное бракосочетание – никях; наречение имени новорожденному – исим; обрезание – суннет. Совершение обрядов верующими Пензенской области проводилось полулегально.

Из анализа архивных материалов видно, что религиозные браки и обряд наречения имени совершались, в

основном, гражданами татарского населения в возрасте до 35 лет, занятого в основном общественно-полезным трудом. Зачастую религиозные обряды совершались представителями интеллигенции, в том числе учителями школ, коммунистами и комсомольцами. Уполномоченный Совета по делам религиозных культов по Пензенской области со слов верующих докладывал: «Неустойчивое положение коммунистов в отношении посещения мечети, в соблюдении религиозных обрядов зависит, прежде всего, от семьи, а особенно от старших в семье. Семья, независимо от желания или нежелания самого коммуниста принимает участие в празднике, делает все по своему усмотрению, т.е. по заранее заведенному обычаю» [12]. Исполнение обрядов мусульманами в Пензенском регионе, как и в целом по стране, было очень многочисленным [13]. Уполномоченный Совета особо подчеркивал, что в тех мусульманских населенных пунктах, которые поддерживали между собой «тесную экономическую связь, обрядность является наиболее устойчивой и высокой» [14].

В дни особо почитавшихся религиозных праздников в селах Пензенской области наблюдалось посещение мечетей молодыми людьми в возрасте от 17 до 25 лет; среди молившихся молодежь составляла до 20%. Данная тенденция вызывала весьма серьезную тревогу у уполномоченного Совета по Пензенской области [15]. После молений верующие в религиозные праздники направлялись на кладбища для поминовения умерших родственников.

В обычные дни мечети посещало не много верующих (до 44 чел.); по пятничным дням – до 850 чел.; в дни религиозных праздников «Ураза-Байрам» и «Курбан-Байрам» – до 4500 чел. [16].

Часто в дни религиозных празднований и по пятницам верующие не выходили на работу. Так, на «Курбан-байрам» в 1948 г. в с. Нижняя Елюзань, Средняя Елюзань, Верхняя Елюзань Чаадаевского района; Старый Карлыган, Суляевка Лопатинского района «прогуливали» не только колхозники, но и руководство, наряды не выдавались и т.д. В колхозе «Гигантский» Средне-Елюзанского сельсовета председатель колхоза в дни мусульманского праздника не выдавал нарядов бригадирам для выхода на работу. В колхозе «Прогресс» того же сельсовета на третий день религиозного праздника колхозники собирались, но не работали, «ссылаясь на различные болезни», и в итоге на погрузку картофеля вышли только четыре женщины. В 1949 г. в колхозе «Двадцать первая годовщина Октября» в с. Исикеево Неверкинского района в дни праздника «Курбан-байрам» на полевые работы не вышел ни один колхозник, в том числе и руководители [17]. Во время поста сокращалось количество детских завтраков, которые заказывались в школах учениками, особенно в старших классах.

Большой проблемой сельского татарского населения, особенно женского, было здравоохранение. Дело в том, что многие женщины-татарки в силу религиозных предрассудков не посещали медпунктов, не обращались к врачам, считали это неприличным, предпочитая бабушек-знахарок. Еще хуже в татарских селах складывалась ситуация с больными туберкулезом. Основная их масса не лечилась, утверждая, что это заболевание - «болезнь от бога». В связи с этим работники медицинских пунктов проводили особую разъяснительную работу среди женщин, выступали с лекциями на темы «О женских болезнях», «О борьбе с летними детскими заболеваниями», «О трахоме и борьбе с ней» и т.д. Но, как подчеркивал уполномоченный, «все эти беседы не увязываются с антирелигиозными вопросами, не учитываются и не направляются культпросветотделом по соответствующему руслу, когда можно было бы использовать все эти беседы на борьбу с религий и религиозными предрассудками» [18]. Особый акцент делался на женщин, поскольку именно она являлась хранительницей домашнего очага и через нее, в первую очередь, шел воспитательный процесс.

Количество пензенских верующих мусульман в течение длительного периода оставалось стабильным. По мнению уполномоченного Совета, это свидетельствовало о том, «что убыль верующих, которая происходит в результате естественного движения населения, восполняется религиозниками за счет привлечения вновь к религии людей из более молодых возрастов» [19].

Уполномоченный Попов С.С. весьма объективно оценивал сложившуюся ситуацию в регионе: « … Религиозным движением охвачено около 50% всех мусульманских населенных пунктов. В отношении роста религиозного движения среди мусульман можно сказать, что он, видимо, еще будет…» [20]. Ценности ислама отвечали обыденным запросам верующих, и, в принципе, способствовали укреплению семьи, ведению здорового образа жизни, формирования трудолюбия и т.д.

Список использованных источников

1. **Государственный архив Пензенской области (ГАПО)** Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 104.
2. **ГАПО** Ф. 2392. Оп. 1. Д. 97. Л. 1.
3. **ГАПО** Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 545.
4. **Там же.** Л. 42.
5. **ГАПО** Ф. 2392. Оп. 1. Д. 5. Л. 26.
6. **ГАПО** Ф. 148. Оп. 1. Д. 4617. Л. 103.
7. **ГАПО** Ф. 2392. Оп. 1. Д. 41. Л. 5.
8. **ГАПО** Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 108.
9. **ГАПО** Ф. 2392. Оп. 1. Д. 5. Л. 26.
10. **ГАПО** Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 108.
11. **ГАПО** Ф. 2392. Оп. 1. Д. 49. Л. 412.
12. **ГАПО** Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 292.
13. **ГАПО** Ф. 148. Оп. 1. Д. 5235. Л. 58; Д. 5218. Л. 10; Ф. 2392. Оп. 1. Д. 49. Л. 3.
14. **ГАПО** Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 70.
15. **Там же.** Л. 52,108,162.

16. **ГАПО** Ф. 148. Оп. 1. Д. 5235. Л. 58.
17. **ГАПО** Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 570.
18. **ГАПО** Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 253.
19. **ГАПО** Ф.2392. Оп.1. Д.1. Л.8,14,51,107.
20. **ГАПО** Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 51.

ДОРЕВОЛЮЦИОННЫЕ УЧЕБНИКИ ПО «РАСКОЛОВЕДЕНИЮ» КАК ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК

Костров А. В.
Иркутский государственный университет

В постижении истории старообрядчества важную роль играет анализ историографии вопроса. Обращение к истории исторической мысли о явлении позволяет не только развивать фактологическую базу исследования, но и проследить историю развития системы взглядов на староверие в рамках разных исторических школ. Особое место в отечественной историографии занимает официально-церковная концепция старообрядчества. Она появилась в период раскола церкви и общества, имела длительную историю и во многом отражала характер отношения светских и духовных властей к явлению [Костров 2006].

Активное развитие старообрядчества во второй половине XIX – начале XX вв. (связанное с отменой крепостного права) вынуждало церковные власти активизировать борьбу с явлением на миссионерском фронте. Шагами в этом направлении стало, в частности, проведение миссионерских съездов и увеличение внимания к подготовке миссионерских «противораскольнических» кадров. Второй ряд мер, помимо открытия новых кафедр «расколоведения» при духовных учебных заведениях, ставил задачу разработки учебных программ и пособий. Наряду со ставшими уже классическими в церковной среде трудами официальных писателей середины XVII – XIX вв., к использованию рекомендовались труды некоторых новых авторов. Учебные пособия по «расколоведению» представляют собой отдельную группу историографических источников. Будучи в основе своей методической богословско-полемической литературой, они, вместе с тем, отражали официальную академическую концепцию старообрядчества. В своих построениях их авторы широчайшим образом использовали официально-церковную историографию староверия. Поэтому эти учебники достаточно историографичны и их анализ позволяет лучше понять принципы развития всей официально-церковной историографии вопроса, неотъемлемой частью которой они являются.

Из ряда учебной литературы обращает на себя внимание книга священника И. Стрельбицкого «Обличение раскола, известного под именем старообрядчества» [Стрельбицкий 1896], которая, наряду с классикой официально-церковной историографии, занимала место в списке рекомендуемой миссионерской литературы. Вместе с разработкой методов миссионерской работы в старообрядческой среде, в пособии конкретно определялись цели и задачи «расколоведения», которое определялось не иначе как особая наука. Основная цель возведённого в ранг науки «расколоведения», согласно автору (который был выразителем мнения верхов официальной иерархии) – это обличение старообрядчества [Стрельбицкий 1896], то есть обличение объекта своего исследования. Это противоречивое положение очень точно определяет специфику консервативного крыла официально-церковной науки того периода. В концептуальном отношении этот труд повторял все классические оценки церковной литературы и отражал позицию официальной церкви по отношению к явлению. Самыми авторитетными источниками для автора были «Жезл правления», «Увет духовный», «Розыск», «Пращница духовная» и другие «противораскольнические» трактаты [Стрельбицкий 1896]. При косвенном признании малой действенности этих произведений на староверов, автор отправляет миссионера к древним источникам, пользующимся в старообрядческой среде уважением. С точки зрения научного постижения проблемы это выступало несомненным плюсом. Вместе с тем, автор практически полностью игнорирует исследовательские схемы, предложенные А.П. Щаповым, Е.Е. Голубинским, Н.Ф. Каптеревым и другими историками, привнёсшими достаточно много нового для понимания сути изучаемого явления.

Работу И. Стрельбицкого и его предшественников в деле создания учебных пособий по «расколоведению» продолжил К. Плотников. Его «Руководство по обличению русского раскола…» [Плотников 1904] логично продолжало предыдущие пособия. Во многом повторяя наработанную схему, а также руководствуясь указаниями 3-го Всероссийского миссионерского съезда, этот автор уделил особое внимание проработке отдельных вопросов методики обличения. Особый интерес в этой работе представляет факт постановки автором вопроса о корректности используемой терминологии. Объясняя причины употребления «порицательных выражений» в адрес старообрядцев со стороны отцов официальной церкви историческими условиями, К. Плотников добавлял: «нынешние архипастыри не только не употребляют в своих сочинениях таких резких выражений, но и не одобряют их» [Плотников 1904: 259]. Это определённый шаг вперёд по сравнению с тем же близким по времени и духу пособием И. Стрельбицкого, в котором староверы назывались «суесловцами» [Стрельбицкий 1896: 3].

Учебники И. Стрельбицкого и К. Попова стали примером сохранения консервативным крылом церковной историографии «обличительной» традиции на рубеже XIX и XX веков, когда прогрессивная исследовательская мысль уже значительно продвинулась в исследовании вопроса. При сохранении основ официально-церковной