

**БОРЬБА ЗА ЖЕНЩИНУ:
ТАТАРКА-МУСУЛЬМАНКА В РЕЛИГИОЗНЫХ
ПРАКТИКАХ СРЕДНЕВОЛЖСКИХ ИСЛАМСКИХ ОБЩИН
В ПЕРВОЙ ТРЕТИ XX в.**

Современная ситуация, переживаемая исламским миром, толкает ученых и духовенство к пересмотру роли женщины-мусульманки в культовой практике и в целом как члена социума. В начале 2000-х гг. громко и неоднозначно прозвучал факт появления в США женщины-имама, вызвавший к жизни новый виток данной дискуссии. Российские улемы так формулируют свои воззрения на эту проблему: «Мусульманка имеет право учиться и работать, заниматься общественной деятельностью и выражать свою гражданскую позицию. Однако главной обязанностью женщины всегда остается забота о семье и воспитании детей» [8, с. 234—235]. При этом, как правило, речь не идет о необходимости воспитания и образования женщин в духе активного субъекта культовой практики, организатора религиозной деятельности, подобно тому как это делалось и делается, например, в лоне Русской православной церкви [15].

В данной статье анализируется исторический опыт модернизационных процессов в Среднем Поволжье в первой половине XX в., одной из составляющих которых был вопрос о месте и роли женщины в исламской культовой практике. Кроме того, научный интерес представляют результаты «борьбы за женщину» между духовенством и советским государством как одной из сторон идеологического фронта. Тем более важно сравнить ход и итоги идеологической работы среди «женщин-восточниц» в Поволжье и, к примеру, в Средней Азии (как регионе с наиболее сильным влиянием религиозной традиции) с тем, чтобы выявить потенциал традиционности/новационности исследуемого социума.

Начавшийся на рубеже XIX—XX вв. в татаро-мусульманской среде Поволжья спор между модернистами (джадидами) и традиционалистами (кадимистами) фактически перерос в дебаты о судьбе самого ислама в условиях резких интенсивных идейных изменений в странах мусульманского мира (Египет, Османская Турция). В этом споре прозвучала слабая, но заметная «женская нота»: поволжские джадиды, одними из первых в мире, поставили вопрос о пересмотре отношения к женскому образованию и воспитанию [2, с. 211]. Движение женщин за свои права было весьма ограниченным и концентрировалось в крупных городских мусульманских общинах (Москва, Санкт-Петербург, Казань). К примеру, в 1913 г. впервые в Санкт-Петербургской соборной мечети появились специальные входы для женщин на втором этаже [5, с. 211; 14].

Однако традиционализм культуры и исламские нормы не позволяли основной массе духовенства и общественности пойти дальше: разрешить массовый доступ женщин в мечеть, отменить многоженство и уравнять женщин в

правах с мужчинами в вопросах наследования имущества, брака и пр. Даже самые радикальные реформаторские слои российского мусульманства не поднимали вопрос о перемене сущностного отношения к женщине, которое заложено в Коране. Факты свидетельствуют, что любые попытки в начале века разрешить доступ женщинам в мечеть наталкивались на самое яростное противодействие со стороны как мусульманской элиты, так и рядовых членов общин [11, с. 73].

Но уже в 1920—1930-е гг. мусульманское духовенство Поволжья, равно как и других регионов страны, было вынуждено фактически вступить в борьбу за женщину. Широко известно, что государство начало активную работу по превращению женщины в полноценного члена семьи и общества, способного быть производственной единицей, источником и транслятором новой идеологии. Идеологии, которая должна была «вырвать татарок и башкирок из-под влияния мусульманского духовенства, убедить их в никчемности религии и помочь им пользоваться теми огромными правами, которыми наделила Советская власть женщину-труженицу» [6, с. 15]. Как писали в своих трудах пропагандисты 1920-х гг., татарка и башкирка еще не вполне раскрепощены: их «давят замкнутый круг домашнего хозяйства, кухонные интересы, ежедневная возня с посудой. Женщина-восточница до сего времени несет почти всю работу по добыванию пищи и прокормлению семьи, в то время как мужчина пользуется только всем готовым, не затрачивая особого труда» [6, с. 13; 10].

Оставим на совести автора справедливость замечаний, касающихся разделения труда, которые, мягко говоря, не соответствуют действительности. По нашему мнению, важен момент провокационности и эскалации эмансипационных процессов с целью формирования новой производственной единицы. Как и в остальных регионах страны, татарская женщина воспринималась как потенциальный носитель новой светской идеологии. В этом вопросе у власти наблюдалось единство в отношении мусульманок, православных и верующих женщин иных конфессий.

Специфичность воздействия на поволжских татарок состояла в том, что они находились под более заметным влиянием духовных лиц и исламской культурной традиции, в большинстве своем проживали в сельской местности и имели довольно низкий уровень образования. Однако, как мы подчеркивали, процесс модернизации образования начался еще в дореволюционный период, и уже тогда у некоторой части женщин сформировалось стремление к светскому знанию, образу жизни и полному уравниванию в правах с мужчинами. В первую очередь на эту категорию женщин будет направлено острие идеологической работы в Поволжье.

По сути, подобную работу проводило и духовенство, частично — с диаметрально противоположными целями, а частично — с теми же. Духовенство также пыталось сохранить традиционные внутрисемейные и внутриобщинные отношения, фактически выполняя охранительную функцию. Это выразится в некоторой трансформации культовой практики и противодействии раскрепощению путем идеологического влияния.

Традиционной, характерной для всего периода, оставалась форма домашних индивидуальных бесед, которые вели жены мулл (абыстай), устраивавшие

коллективные моления, специальные женские молитвенные собрания и наставлявшие молодежь [2].

Вместе с этим отмечались явления, которые были новационными по своему характеру и нарушали привычный уклад религиозной жизни. Со второй половины 1920-х гг. был санкционирован ограниченный (на усмотрение мулл) допуск женщин в мечеть, а также присутствие на некоторых обрядах. Например, во второй половине 1920-х гг. муллы стали проводить в мечетях отдельные женские собрания (д. Ермаково Самарской губернии), на которых вели беседы религиозного характера, агитировали за посещение мечети. Мулла (д. Амерханово Самарской губернии) давал наставления татаркам, чтобы они купили чаршау (занавеску для отделения женщин от мужчин) и ходили пять раз в мечеть [13, ф. 1, оп. 1, д. 438].

Подобные факты были наиболее распространены в Татарии и Крыму, где до 1917 г. джадидское движение имело максимальное количество сторонников [7, ф. 17, оп. 85, д. 171, л. 69; 8, с. 47—48].

На поддержание высокого уровня религиозности среди женского населения были направлены меры, принятые Центральным духовным управлением в Уфе. Кади ЦДУ Мухлиса Буби (первая в истории мусульманского мира женщина-кади) в своей статье «Женщины в мире ислама» формулировала задачи своих современниц следующим образом. Необходимо сохранить религиозные обряды и адаты (обычаи) — религиозные праздники, пятница, день рождения Мухаммада должны быть отмечены в семье. Вторая задача — сохранение языка, который может помочь в удовлетворении религиозных и духовных потребностей. Конечно, нужно знать русский и иностранные языки, но не употреблять их без надобности и не смешивать [13, ф. 1, оп. 1, д. 2479, л. 10]. Заметим, что остальные проблемные вопросы, волновавшие мусульманских феминисток в начале XX в. (многоженство, ношение паранджи, чадры, равенство в избирательных правах), в 1920—1930-х гг. стали неактуальны по ряду объективных исторических причин.

В 1920-х гг. партия и Советы разворачивают массовую работу среди женщин-мусульманок. Какими же были формы и результаты партийной работы среди татарских женщин? Насколько успешными были усилия той и другой стороны?

Следует отметить, что формы работы с женщинами-нацменками не отличались оригинальностью. На местах были организованы женотделы, комитеты, собиравшие селянок на собрания и проводившие культурно-просветительскую работу, созывались съезды и совещания [9, с. 54]. К примеру, в Бузулукском уезде Самарской губернии в 1920 г. был организован комитет по работе среди мусульманок, но он не функционировал, т. к. работницы не приходили [13, ф. 1, оп. 1, д. 438, л. 9]. То, что татарские женщины «замкнутый народ», отмечалось на заседании Бюро коммунистических народов Востока при Ставропольском уездном комитете РКП(б) в декабре 1920 г. Во всем уезде насчитывалось только две активные мусульманки [13, ф. 1, оп. 1, д. 438, л. 49—50].

На собрании «коммунисток-народов Востока» (9 мая 1921 г.) в г. Самаре присутствовало только девять женщин со всей губернии [13, ф. 1, оп. 1, д. 678, л. 2]. В протоколе II съезда коммунистов-мусульман Нижегородской губернии (27 февраля 1922 г.) отмечалось, что в данный период очень слаба работа среди женщин «ввиду сильно проникшего среди них фанатизма» и отсутствия опыт-

ных работниц. Всего в губернии около 100 татар-коммунистов, из них только 3 женщины [12, ф. 17, оп. 61, д. 134, л. 16 об.]. При этом партийцы сетовали, что в сельской местности активность татарок стремится к нулю: так, в Андинской волости Сергачского уезда «ввиду слабости партийной работы и годового праздника “ураза-байрам” волостную женскую конференцию провести не удалось» [12, ф. 17, оп. 61, д. 134, л. 31 об.].

В своей работе среди женщин партийные организации призывали опираться на беднячек и батрачек. При этом упускалось из виду, что в татарской среде женское батрачество как явление не фиксировалось. Большую активность, по сравнению с другими регионами, проявляли жительницы Нижегородской губернии: в Уразовской и Петряксинской волостях к 1927 г. было 18 % женщин в сельских Советах [3, ф. 1235, оп. 120, д. 48, л. 5]. Причина очевидна: нижегородки с пореформенного периода часто были вынуждены вести хозяйство самостоятельно, поскольку в татарских селах губернии среди мужчин было широко распространено отходничество как форма хозяйственной активности, что делало женщин более подготовленными к активной общественной деятельности и не воспринималось как нечто вопиющее. Подобными же причинами объяснялась активность татарок селений Кузнецкого округа Средневожского края [13, ф. 655, оп. 5, д. 559, л. 35—55].

То, что борьба за женщину была откровенной и жесткой, — очевидно. Равенство в труде означало бы уравнивание во всех иных сферах общественной деятельности, что не могло вызвать притяжения и понимания у мужской части населения. Следует сказать, что ничего уникального в этом не было: подобным образом реагировали и мужчины русскоязычных регионов страны, не говоря о таких областях, как Северный Кавказ и Средняя Азия. Иное дело, что факты открытых столкновений между эмансипированными женщинами и мужчинами — носителями традиционных воззрений в Поволжье были менее известными и, вероятно, реже фиксировались в источниках.

Однако некоторые из них все же доступны исследователям. Например, в письме в редакцию газеты «Безбожник» под говорящим названием «Вперед к равноправию» (от 13 марта 1929 г.) автор из Татарской АССР приводил следующие факты. В д. Муслюмкино Чистопольского кантона А. Мухаметзин выступил на собрании комитета бедноты: «Не надо выбирать в Советы женщин и девушек. Если выберем, значит, все пропадем». В д. Ямашурма Арского кантона подкулачники агитировали крестьян, чтобы те не пускали своих жен на выборы; К. Сафиуллин угрожал батрачке Миннибаевой и другим: «Не ходите на собрание, а то я вас изрублю топором» [3, ф. Р-5407, оп. 2, д. 118, л. 37—42].

Юсипова, жительница с. Красный Остров (Нижегородская губерния), на II губернском съезде коммунистов-татарок в Нижнем Новгороде (1924 г.) в своей речи заявила: «В нашей деревне кулаки нас угнетают. Перед отъездом сюда меня побили ни за что <...> А мулла сказал: “Куда ты едешь? Там коммунисты над тобой надругаются”. Я чувствовала, что лишь коммунисты наши друзья. Мы должны добиться того, чтобы перед нами кулак, его жена и мулла ползали на коленях» [4, ф. 1, оп. 1, д. 4059, л. 2]. В д. Новой Усмановой Бугурусланского уезда Самарской губернии на собрании перед выборами татары заявляли, что если советская власть будет требовать женщин на собрания, то они пойдут против власти и то же сделают, если не дадут религиозную свободу

[13, ф. Р-3209, оп. 1, д. 7, л. 29]. В д. Камышла Самарской губернии в 1927 г. жена муллы открыто проклинала всех женщин, которые ходили на собрание по выборам делегатов на уездную женскую конференцию. Как зафиксировали чиновники, «проклятие жены муллы на суеверных мусульманок произвело сильное впечатление» [13, ф. 1, оп. 1, д. 2479, л. 3].

Очевидно, что в рядах тех, кто не поощрял эмансипацию татарок, были прежде всего духовные лидеры. К примеру, по свидетельствам чекистов, мулла мечети на ул. Обороны г. Самары так «работал» со своей паствой: «Муртазиным, а также сплоченной им группой наиболее доверенных ему людей систематически ведется враждебная Советской власти и Коммунистической партии работа. В этом отношении он часто обращал свою энергию и способности на домохозяек. Последних он в проповедях, при встречах и через свою жену старался воспитывать в духе средневековых обычаев и привычек, доказывая им вредность советских нововведений и недостаточную твердость в вере и религиозных обрядах». Еще один свидетель подтверждал, что «мулла Муртазин и азанча Абдулбоготов неоднократно говорили в мечети: “Женщины должны свято соблюдать Коран, не должны носить коротких платьев, не усваивать новых начинаний, не слушать соработников и коммунистов, ибо за несоблюдение всего этого Аллах будет жестоко карать”» [1, д. П-578839, л. 127, 128].

Архивные данные свидетельствуют, что татарки-мусульманки сельских районов Поволжья медленнее, чем русские, чувашские и мордовские женщины, втягивались в «дело социалистического строительства» [13, ф. 655, оп. 5, д. 559, л. 36]. Численность женщин-активисток, активных производственниц была весьма низкой. Партийные и советские работники объясняли это их культурной отсталостью и повышенной религиозностью.

Действительно, на всем протяжении данного периода сохранялись такие традиционные элементы исламской культуры, как калым (выкуп за невесту), никах (мусульманский обряд бракосочетания). Даже в середине 1950-х гг. в казахских селениях Куйбышевской области (аул Сталинский Дром) отмечались факты кражи невест [13, ф. 656, оп. 123, д. 12, л. 55], а в татарских селах девушки, проходя мимо незнакомых мужчин, прикрывали лицо руками. Родители внушали своим девочкам-ученицам, чтобы при выходе к доске они стояли вполоборота к мужчине-учителю. Подобные наблюдения отмечались в селах Денискино, Карабикулово Шенталинского района, Муратша Алексеевского района, Ново-Фейзуллово Кутузовского района и в некоторых селах Камышлинского района [там же].

Итак, в первой трети XX в. в массовом сознании мусульман женщина — носительница исламского мировоззрения продолжала оставаться олицетворением семейного начала и источником религиозного воспитания. По нашему мнению, не следует преувеличивать влияние женщин на религиозную жизнь приходов в 1920—1930-х гг. В довоенный период также очевидным было противодействие духовных лиц и рядовых членов общины государственной политике, направленной на эмансипацию мусульманок. Однако в сравнении с реалиями среднеазиатского региона, где отмечались факты открытого насилия над женщинами-активистками (вплоть до убийства), в Поволжье неприятие мужчинами нового социального и гендерного статуса женщин ограничивалось скрытыми семейными конфликтами, редко становившимися достоянием общественности.

Значительная деформация произойдет в военный и послевоенный периоды, когда женщины в Среднем Поволжье частично возьмут на себя функции мулл. Данные случаи в Поволжье были единичными, но в предшествующие периоды они были вообще невозможны.

Итак, судя по конкретным материалам, характеризующим культовую практику средневожских мусульман в первую треть XX в., модернизационные процессы ограниченно затрагивали их религиозную жизнь. Они имели малую область приложения (идеологическая, в редких случаях — обрядовая), были в большей степени результатом внешнего влияния (вводились указами ЦДУМ), а не результатом внутренней эволюции. Это дает нам основания говорить о сравнительной традиционности и инертности тюрко-мусульманского сообщества Среднего Поволжья. Заметные трансформации, выразившиеся в повышении роли женщин, имели заданность извне: они возникали как ответ на государственную политику в духе эмансипации, под влиянием совокупности социально-экономических, демографических и исторических обстоятельств (война).

Однако в сравнении с иными мусульманскими районами (Средняя Азия, Северный Кавказ) Среднее Поволжье выглядело более подготовленным для восприятия основ светской культуры и имело менее выраженное традиционное начало в различных сферах жизнедеятельности. Семена светской культуры отчасти падали на подготовленную почву: в городах и регионах, где до 1917 г. имелись заметные очаги джадидского и женского движения (Казань, Москва, Крым), открывались более широкие возможности для успешной эмансипации и секуляризации сознания мусульманок (см, напр.: [10, с. 73]).

В целом, несмотря на провозглашенную государством политику равноправия, на всем протяжении рассматриваемого периода российская традиция отношения к женщине была весьма патриархальной, и средневожские татары-мусульмане в 1920—1930-х гг. ее всецело разделяли. В исследуемых районах она, в свою очередь, была усилена мусульманской культурной и религиозной традицией, ограничивающей сферу социальной активности женщины.

Библиографический список

1. Архив Управления ФСБ по Самарской области.
2. *Балтанова Г.* Мусульманка: история и современность. Казань : Кокпиткомпьютер, 2007. 148 с.
3. Государственный архив Российской Федерации.
4. Государственный общественно-политический архив Нижегородской области.
5. *Загидуллин И. К.* Исламские институты в Российской империи : мечети в европейской части России и Сибири. Казань : Тат. кн. изд-во, 2007. 416 с.
6. *Ибрагимов Г.* Как вести антирелигиозную пропаганду среди татарок и башкирок. М. ; Л. : Госиздат, 1928. 148 с.
7. Ислам и советское государство. М. : Марджани, 2010. Вып. 1 / вступ. ст., сост. и коммент. Д. Ю. Арапова, Г. Г. Косача. 152 с.
8. Исламоведение : пособие для преподавателя / Э. Р. Кулиев, М. Ф. Муртазин, Р. М. Мухаметшин и др. ; под общ. ред. М. Ф. Муртазина. М. : Изд-во Моск. исламского ун-та, 2008. 416 с.
9. *Калаганов А., Светлов П., Сайфутдинов Ш.* На пути к атеизму. Казань : Тат. кн. изд-во, 1967. 161 с.

10. *Касымов Г.* Пантюристская контрреволюция и ее агентура — султангалиевщина. Казань : Татиздат, 1931. 99 с.
11. *Климович Л. И.* Борьба ортодоксов и модернистов в исламе // *Вопр. научного атеизма.* М. : Мысль, 1966. Вып. 2. С. 65—87.
12. Российский государственный архив социально-политической истории.
13. Самарский областной государственный архив социально-политической истории.
14. *Фаизов С. Ф.* Движение мусульманок России за права женщин в 1917 г.: страницы истории. Н. Новгород : Махинур, 2005. 106 с.
15. *Федотов А. А.* Расширение сферы деятельности женщин в Русской православной церкви в XX — начале XXI в. // *Женщина в российской истории.* 2011. № 2. С. 94—99.