

Р.Н. Шигабдинов

Улама и реформы 1920-х годов в Средней Азии

Уже в первые годы своего существования Советское государство поспешило принять все необходимые законодательные меры для секуляризации всех сторон жизни общества, для потери исламом ряда его важных функций. Так, в Туркестанской Республике (1918–1924) на основании декрета ВЦИК и СНК РСФСР от 24 ноября 1917 г. «Об уничтожении сословий и гражданских чинов» все привилегии, которыми пользовалось мусульманское духовенство, саиды и ходжи, были ликвидированы. Однако реализация на практике этого и других законодательных актов потребовала определенного времени, которое охватило главным образом 1920-е гг. [см.: Саидбаев, 1984, с. 139–141].

Среди мероприятий советской власти, закладывавших основы будущего социалистического переустройства Среднеазиатского региона, прежде всего выделяется широкомасштабная акция по национально-территориальному размежеванию этой колониальной окраины. Как пишут авторы монографии «Туркестан в начале XX века: к истории истоков национальной независимости», претворение в жизнь идеи размежевания народов явилось удачно осуществленным тактическим маневром большевиков. Прежде всего ощутимый урон был нанесен по идеологии и практике национально-освободительного движения. С созданием же национально-территориальных образований, приданием им статуса «национальной государственности» Центру удалось направить внимание народов региона с внешнего врага, каковым для них являлся он сам, на внутренние проблемы, что не замедлило сказаться на состоянии национально-освободительного движения в Средней Азии, которое с середины 1920-х гг. пошло на убыль [*Туркестан в начале XX века...* 2000, с. 667]. Осуществление размежевания и образование новой «национальной государственности» привнесли новые нюансы в дальнейшее развитие народов Средней Азии, поскольку с образованием союзных республик, автономных республик и областей вводилось ран-

жирование, дифференциация этносов [там же, с. 668]. Однако для исламского духовенства административно-политическая дифференциация этносов не являлась определяющим фактором. Главным было состояние массы населения, исповедовавшего ислам. Завершение длительного периода вооруженной борьбы на территории региона, истощавшей силы коренных народов и уносившей сотни тысяч жизней по причине голода, в условиях новой экономической политики и наступившей стабилизации само по себе являлось положительным фактором. Образование Узбекской ССР и удовлетворение III съездом Советов Союза ССР в мае 1925 г. «волеизъявления» народов Узбекской Республики об их вхождении в состав СССР породило положительный отклик исламского духовенства, по крайней мере его части. Так, в июне 1925 г. чрезвычайное собрание улемов, состоявшееся в Старой Бухаре, послало ЦИКу УзССР телеграмму, в которой горячо приветствовало вхождение Узбекистана в состав Союза ССР [*Правда Востока*, 12.06.1925 (№ 128)]. Такая позиция вполне понятна, если учитывать, что на состоявшемся в январе 1924 г. съезде религиозных авторитетов Бухарской Республики принятая участниками резолюция призывала все мусульманские народы дружнее сплотиться вокруг советской власти, единственно способной осуществить дело освобождения угнетенных народов Востока и доказавшей это всей своей политикой в течение шести лет, а также на примерах Туркестана и Бухары [*Туркестанская правда*, 5.02.1924 (№ 28)]. Особенно существенным было то, что позитивное отношение к этому акту государственного строительства исходило от религиозных авторитетов бывшей Туркестанской Республики, где еще в 1923 г. предписанием НКВД было запрещено до особых распоряжений регистрировать исламские религиозные объединения жителей из числа коренного населения. Было дано разрешение на регистрацию лишь одного — «духовного управления» под названием *Назарат-и-Диния* [ГАТО, ф. 336, оп. 3, д. 9, л. 4]. Очевидно, что целью контроля над организационным оформлением конфессиональной системы являлась лояльность этой системы в отношении политических мероприятий советской власти.

Вполне ярко эта лояльность была продемонстрирована в международном аспекте, который оказался тесно связанным с «внутренними делами». Этот аспект касался вопросов о халифате и секуляризационной политике кемалистского правительства Турецкой Республики.

Договор о дружбе и братстве между РСФСР и Турцией был подписан 16 марта 1921 г. Опираясь на военную помощь Советского государства, Турция смогла нанести решающий удар по греческим войскам и одержать победу в войне за национальную независимость. После этого началась борьба за упрочение государственного строя. Руководство молодой республики во главе с Мустафой Кемаль-пашой в 1924 г. провело реформы, которые своим характером и направленностью им-

понировали лидерам Советской страны. Кемалистская революция не ограничилась тем, что в основу экономического развития было положено государственное регулирование экономики. Были закрыты мусульманские духовные школы, а все учебные заведения становились светскими и переходили в подчинение министерства просвещения. Также упразднялось министерство по делам религии и вакуфов. Немаловажным явилось и упразднение мусульманских духовных судов, функции которых передавались государственным судебным учреждением [*Турецкая республика...*, 1990, с. 31–32]. В своей совокупности эти реформы в области образования и судопроизводства вполне отвечали интересам коммунистического руководства СССР: синхронно с социально-политическими переменами в кемалистской Турции в Советском Союзе в 1920-е гг. проводилась политика серьезного ограничения влияния ислама на коренное население Средней Азии. В связи с этим важно было обеспечить лояльность мусульманского духовенства в отношении реформационного процесса.

Руководство Союза хорошо понимало, что советская внешняя политика в отношении государств с мусульманским населением не могла не затрагивать интересы, мировоззренческие устои исламского духовенства Средней Азии, и потому активно использовало всю мощь пропагандистской машины для поддержания антиимпериалистических настроений многомиллионной массы мусульманского населения стран Азии и Африки, в том числе советской Средней Азии.

Использование в целях пропаганды темы антиимпериалистической борьбы относится еще и годам Гражданской войны и повстанческого (басмаческого) движения. Так, председатель Мусульманского краевого бюро Турар Рыскулов в мае 1919 г. на Первой краевой конференции мусульманских организаций Российской компартии в Туркестане указывал, что мусульманский Восток оказался в критическом состоянии именно благодаря проискам мирового империализма [*Мусбюро Р.К.П. (б) в Туркестане...*, 1923, с. 8].

Поскольку вера и государство в исламе тесно связаны, а сама эта религия не знала четкого разграничения светских и духовных функций, что способствовало долговременному сохранению нераздельности духовной и светской властей, религии и государства [Сюкияйнен, 1986, с. 7], принятие Великим народным собранием Турции 3 марта 1924 г. закона (№ 431) о ликвидации халифата как средоточия светской и духовной власти вызвало широкий резонанс в мусульманском мире.

Советское руководство и официальная пресса однозначно увязали тему халифата с темой империализма. Газеты писали:

«Уничтожение халифата вырывает из рук империалистической буржуазии огромный козырь. С помощью этого козыря то одна, то другая великая держава и их группировки поддерживали свое

влияние и воздействие на мусульманский мир. И понятно, что обеспокоенная английская буржуазия лицемерно выступает ныне в защиту “нравственного престижа” и ранга великой державы, которые теряет Турция, изгнавшая своего халифа. Что весят на весах империалистической политики такие высокие материи, как “нравственный престиж” и прочие красивые слова, в достаточной мере определяется кроваво-насильственной деятельностью английской и всякой иной буржуазии на Востоке. Турция обязана своим престижем — без кавычек! — в первую очередь силе военно-революционного сопротивления турецких масс, опирающегося на всемирное сочувствие и полную поддержку Союза Советских Республик» [*Туркестанская правда*, 20.03.1924 (№ 84)].

В этом же духе было выдержано постановление 1-го Всебухарского курултая (съезда) *улама* (февраль–март 1924). Съезд, на который прибыло со всей Бухарской Республики 113 представителей *улама* (ученых) и *фукаха* (правоведов), оценивался, не без оснований, советской прессой как историческое событие в жизни народов Востока. Постановление «Об Англии» гласило:

«Все стремления Англии с давних времен сводятся к разрушению и уничтожению прав и самостоятельности народов Востока, к желанию раздавить империалистической пятой угнетенные народности Востока. Захватив деспотической лапой Аравийский полуостров, ненасытная Англия пушечным обстрелом оскорбила священную Мекку, угнетает наших братьев в Аравии и Индии и, наконец, протянула руку на Афганистан, нанося ущерб всему миру Ислама и шариату».

В заключение Всебухарский курултай *улама* призвал все мусульманские народы тесно сплотиться вокруг Советской республики, являющейся подлинной защитницей трудящихся народов Запада и Востока [*Туркестанская правда*, 11.03.1924 (№ 58)].

В связи с событиями в реформируемой кемалистами Турции интерес представляет позиция ташкентского Духовного управления (*Назарат-и-Диния*) по поводу восстания на юго-востоке Турции во главе с шейхом Сеидом. Будучи по сути национально-освободительным движением курдского народа, оно имело религиозную окраску и воспринималось как реакция на политику Анкары. В «Обращении ко всем мусульманам» президиум *Назарат-и-Диния* в составе муфтия Зухретдина Аглыма, Абдул Хафиза Хан Магзума, Муллы Карим Кары указал, что восстание шейха Сеида, главы ишанского ордена *Накшбандия* в Турции, было инициировано политикой английского империализма.

Сам шейх Сеид вместе с реакционными группами Турецкого государства был подкуплен англичанами. Шейх Сеид вел борьбу под лозунгом курдской автономии, а это означало, что в случае успеха управление Курдистаном неизбежно попало бы в руки англичан. В этой борьбе, излагается в «Обращении», шейх Сеид вместе с турецкими контрреволюционерами использовал и религиозные лозунги. Восставшие требовали восстановления халифата, который осужден истинными мусульманами, стремящимися к культурно-экономическому возрождению народов Востока.

«Они (т. е. восставшие. — *Р.Ш.*), желая призвать халифат к жизни, хотят, чтобы он снова стал игрушкой в руках империалистов и причиной больших несчастий для мусульманских народов... Мы, прогрессивное духовенство Средней Азии, не можем стоять в стороне от борьбы, которую ведет зарубежное прогрессивное духовенство, тем более потому, что ядовитая реакционная зараза просачивается и в наши пределы, особенно в правые группы духовенства. Мы предаем проклятию шейха Сеида, ему подобных лакеев английских империалистов и его единомышленников, как за рубежом, так и на нашей территории. Мы призываем все сознательное и честное духовенство последовать нашему примеру и предать проклятию иностранных империалистов и их прислужников» [*Правда Востока*, 10.05.1925 (№ 99)].

Таким образом, позиция части среднеазиатского улама свидетельствует, что антиимпериалистические настроения, охватившие мусульманский Восток, находились в одном идеологическом контексте с проблемой модернизации, становившейся все более актуальной для исламского мира.

Однако при всей важности международного аспекта, основной в политике советского руководства являлась проблема строительства социалистического общества¹.

Во второй половине 1920-х гг. начала усиливаться атака на ислам. Поскольку религиозное сознание является важнейшим компонентом этнического менталитета мусульманских народов, особо серьезное внимание в антирелигиозной пропаганде уделялось разъяснению различий между религией и нацией. Руководители антирелигиозной кампании это специально подчеркивали. Агитаторам следовало «со всей терпеливостью разъяснить, что религия во всех ее проявлениях, начиная с ортодоксального бухарского ислама до тончайших змеевидных

1 | В данной статье мной не анализируется реакция среднеазиатского улама на земельно-водную реформу в Узбекистане. Автором на эту тему был сделан доклад в декабре 2007 г. в Москве на Международной конференции «Мир ислама: история, общество, культура», организованной Фондом Марджани и РГГУ.

проявлений джадидизма, мешает и тормозит национальное развитие. Что для того, чтобы быть узбеком, уйгуром, таджиком, туркменом, киргизом, не нужно быть мусульманином, а наоборот — чтобы быть настоящим националом, нужно быть атеистом» [*Правда Востока*, 23.11.1928 (№ 270)].

Достижение этой цели, по характеру утопичной, виделось в трансформации школьного образования. И серьезным средством в политике сокращения сферы влияния ислама на формирование общественного сознания стала радикальная реформа конфессиональной (исламской) системы образования.

Для мусульманского духовенства был привычным существовавший в течение столетий государственный контроль над *медресе* в системе исламского образования по различным аспектам: финансы, методика преподавания, назначение *мударрисов* и др. В период «Русского Туркестана» колониальная администрация интересовалась только вакфным имуществом [Бабаджанов, Муминов, Олкотт, 2004, с. 46–47]. Поэтому с исторической точки зрения усиление внимания и давления государства на эту сферу влияния исламской конфессии не было чем-то новым. Однако помимо формального имел место и сущностный аспект: новое государство было даже не иноверным, но атеистическим по определению. В этом отношении, возможно, даже «Белый царь» был ближе к исламу, нежели лидеры коммунистического режима. Но новая власть была сильна, апеллировала к массе обездоленных, бедных членов мусульманской уммы, обращаясь даже к эгалитарным принципам раннего ислама. Поэтому во имя сохранения основ веры в массах населения части духовенства приходилось идти на компромисс и соглашаться на сотрудничество с властями.

Первые законодательные акты, направленные на отделение церкви от государства и школы от церкви, относились еще к 1918 г., времени существования Туркестанской АССР [*ЦГА РУз*, ф. Р-34, оп. 1, д. 30, л. 1]. Однако запрет на преподавание «закона божия в стенах училищ», не относился к «мусульманским училищам». Так, приказом от 9 ноября 1918 г. разрешалось преподавание религии в мусульманских советских школах [*Иштиракийун*, 27.12.1919]. Было очевидно, что ликвидировать традиционную конфессиональную школу простыми, жесткими административными мерами было нельзя. Полагали даже, что отсутствие поддержки традиционных *мактабов* со стороны официальных структур приведет к «вымиранию» этого типа школы². Однако вопреки ожиданиям этого не происходило: традиционная школа, имея глубокие исторические корни и опираясь на независимую от государства материальную основу — средства родителей, вакфное имущество, — не только сохраняла свою нишу в системе образования, но в годы нэпа

2 | См. например, заявление заведующего отделом Наркомпроса по старогородской части Ташкента Тиллаханова в мае 1920 г. [*ЦГА РУз*, ф. Р-17, оп. 1, д. 1062, л. 19].

даже начала ее расширять. Поэтому период ее реформирования, а затем и отказа от нее как части системы образования занял практически все второе десятилетие XX в.

Позиция властей в отношении конфессиональной школы находила практическое воплощение в деятельности Наркомата просвещения. Это министерство народного образования периода нэпа подходило к проблеме конфессиональной школы дифференцированно. Так, старометодные мактабы представляли собой самый массовый тип традиционной школы, но в переходный к единой советской школе период в отношении к ним власти придерживались курса на «советскую прививку», на их «советизацию». Так, в марте 1923 г. на объединенном заседании Вакуфного и Духовного управлений мусульман и Отдела народного образования старого города Ташкента, на котором наряду с сетью советских, так называемых новометодных школ, констатировалось наличие в этой части Ташкента 62 старометодных школ и 24 *кари-хана* (чтецов Корана), содержащихся на средства родителей учащихся, было достигнуто соглашение о том, что все учителя старометодных школ и *кари-хана* должны пройти шестимесячные педагогические курсы, приближающие этот персонал к методам преподавания советской школы. Курсы, инициатором организации которых был Отдел народного образования, должны были содержаться на средства Вакуфного и Духовного управлений. Помимо переподготовки преподавательского состава во всех упомянутых школах вводилось преподавание арифметики, географии и родного языка по звуковому методу и по новейшим учебникам. В добавление к этой информации в газете сообщалось, что данными мерами «будет положено начало постепенному овладению советской властью старометодной школой. Последующим же этапом будет, несомненно, и полное приобщение мактаба к программе советской школы» [*Туркестанская правда*, 11.03.1923 (№ 53)].

Подобная практика, надеялись участники упомянутого заседания, должна была распространиться и на другие города Туркестанской Республики. Можно отметить, что в 1922 г., согласно списку конфессиональных школ, находившихся, по статистическим сведениям, в трех наиболее развитых областях Туркестанской Республики — Сырдарьинской, Самаркандской и Ферганской, количество взятых на учет медресе составляло 223, а мактабов — 211. Реорганизованных же по новометодным программам медресе насчитывалось 14 единиц, а мактабов — 61 [*ЦГА РУз*, ф. Р-34, оп. 1, д. 2741, л. 10]. Из этого следует, во-первых, что количество мактабов — начальных школ — было очевидно занижено, т. е. не взято на учет, а, во-вторых, что перед деятелями советского Наркомпроса стояла очень широкая по своим масштабам задача, к тому же достаточно сложная по решению.

В соседней с Туркестаном Бухарской Народной Советской Республике (БНСР) руководство Советского Союза использовало широкую

палитру средств по утверждению жесткого контроля во всех областях общественной жизни. Принципиальное значение при этом придавалось налаживанию действенного идеологического контроля над сознанием широких масс мусульманского населения. Одним из аспектов этого контроля являлась сфера народного образования, в которой господствующее положение занимала исламская школа. В феврале 1922 г. правительством БНСР было издано «Положение о старой школе». В нем сообщалось следующее: «1. Старые мактабы... будут переданы в ведение Народного Назирата просвещения. С сегодняшнего дня все существующие старые мактабы будут работать под контролем Народного Назирата просвещения; 2. Все старые мактабы будут выполнять все решения Нарназпроса. Теперь Нарназпрос будет посылать инструкторов и давать указания старым мактабам; 3. Теперь все старые школы будут осуществлять обучение по выработанным программам Нарназпроса; 4. Для проверки и контроля работы старых мактабов Нарназпрос назначает руководителей. Эти руководители получают жалование из вакуфа; 5. Вакуфные органы обязаны в течение одной недели дать списки о количестве старых мактабов» [ЦГА РУз, ф. Р-56, оп. 1, д. 11, л. 23]. В постановлении Первого Всебухарского курултая улама «О преобразовании и восстановлении школ и мечетей» были учтены идеи указанного «Положения». Согласно постановлению, первоначальные школы должны были быть восстановлены и приведены в порядок. Вакуфному управлению следовало «поставить их на основах современных требований». Преподавателями должны были быть лица вполне опытные, «знающие новые требования, предъявляемые к преподаванию». Отмечалось, что, согласно религиозному учению, девушки тоже обязаны учиться [*Туркестанская правда*, 11.03.1924 (№ 58)].

Вообще, предъявляемые на данном этапе требования к изменению характера старометодных мактабов не вызывали серьезных возражений со стороны части улама. Другое дело, что помимо расширения круга изучавшихся предметов, традиционная школа должна была испытать и частичную идеологизацию светско-коммунистического характера. А в итоге, как отмечалось выше, предполагалось трансформировать этот тип школ в массовую народную школу советского образца.

Совсем иным изначально было отношение к *медресе* и *кари-хана*. Эти два вида учебных заведений с точки зрения властей считались самыми реакционными «рассадниками фанатизма и дурмана». Пресса 1920-х гг. писала, что они «выпускают из своих стен людей, не только непригодных к условиям жизни современного общества, но и социально-вредных фанатиков, изуродованных физически и духовно» [*Правда Востока*, 11.11.1926]. Советизация этого типа учебных заведений представлялась не только безнадежным делом, но и вредным. Поэтому единственно правильным решением вопроса об их существовании и месте в будущей системе образования в середине 1920-х гг. счи-

талось предоставление им возможности «умереть естественной смертью» [*Правда Востока*, 5.01.1925].

Но даже процесс советизации старометодных начальных школ, который шел уже в рамках Узбекской ССР и который в прессе даже называли «революцией в конфессиональной школе» [*Правда Востока*, 11.11.1926], тем не менее не устраивал советские власти. Так, в «Объяснительной записке» (1925) замнаркома просвещения УзССР Порошина сообщается:

«В последнее время мусульманское духовенство в целях поддержания детей в старо-методных школах... реформировало старометодные школы вводя там преподавание, хотя довольно примитивное, обще-общеобразовательных предметов. Это последнее мероприятие, направленное на срыв советской школы, недопустимо не только с политической и советско-просвещенческой стороны, но и находится в прямом противоречии с Уголовным Кодексом УзССР (ст. 158), запрещающим преподавание религиозных вероучений в общественных школах. Следовательно, как только в старо-методных школах начинают преподавать общеобразовательные предметы, они становятся школами гражданскими, и преподавание в них вероучения не может быть допущено» [*ЦГА РУз*, ф. Р-94, оп. 2, д. 62, л. 18].

Это мнение ответственного работника системы народного образования основывалось на инструкции (№ 446/72/ЦС) ЦК КП(б) Узбекистана от 21 августа 1925 года «О преподавании мусульманского вероучения среди восточных народностей, исповедующих мусульманское вероучение», в которой говорилось, что «преподавание вероучения в советской школе, в том числе и в школах тюркских и других восточных народностей, на точном основании декрета об отделении церкви от государства и школы от церкви является недопустимым». Преподавание ислама допускалось только в мечетях, и то с разрешения местных (уездных или областных) исполкомов [*ЦГА РУз*, ф. Р-837, оп. 26, д. 5, л. 111–112].

Таким образом, по замыслу руководителей советской политики, самый массовый тип традиционной школы должен был быть отторгнут от непосредственного влияния духовенства. Однако связи религии и самих священнослужителей с широкой народной массой были еще многогранными и прочными. Поэтому власть повела атаку на «прогрессивную» часть *улама*. На V пленуме ЦК КП(б) Узбекистана (Самарканд, 17–21 марта 1927) отмечалось что «реформаторская, или так называемая прогрессивная, часть духовенства, как и все его прочие группы, является активной антисоветской силой, сопротивляющейся проведению основных мероприятий партии и советской власти». Указав, что за

последнее время «внутренняя борьба между консервативным и реформаторским крылом духовенства заметно ослабевает», пленум ЦК поставил перед партией ряд задач в отношении борьбы с духовенством, «особенно сосредоточивая огонь борьбы против наиболее опасной, так называемой прогрессивной, части духовенства» [*Коммунистическая партия...*, 1987, с. 302–303]. Применительно же к сфере народного образования пленум отметил следующее: «Вследствие агитации и роста влияния так называемой прогрессивной части духовенства, при полном использовании аппарата ДУ (Духовного управления. — *Р.Ш.*) за последнее время мы имеем налицо рост старометодных, реформированных и духовных школ: *кари-хана, медресе* и т. п., причем в некоторых местах расширение сети этих школ идет за счет советских школ». И далее: «Отмечая, что Духовное управление во многих местах принимает активное участие в школьных делах, поручить Исполбюро ЦК принять меры к тому, чтобы обеспечить невмешательство со стороны Духовного управления в дела школьного просвещения» [там же, с. 303–304].

Ситуация, которая обрисована в материалах данного пленума ЦК КП(б) Узбекистана свидетельствует о том, что прогрессивная часть исламского духовенства, используя свой авторитет, могло ненасильственными средствами (силовыми оно и не располагало) контролировать и направлять течение процесса медленной эволюционной трансформации традиционной школы. В противовес этому социальному слою местного общества, светская коммунистическая власть располагала административно-полицейской силой и поэтому использовала силовые методы в конце 1920-х гг. в борьбе за умы коренного населения, и прежде всего его подрастающего поколения. 16 ноября 1928 г. постановлением IV сессии ЦИК Советов Узбекской ССР старометодные школы и *кари-хана* были ликвидированы. Отметив, что эти школы «являются конфессиональными школами, постановка работы в которых прямо противоположна пролетарской идеологии», высший законодательный орган республики постановил «закрыть в Узбекской Советской Социалистической Республике всю сеть старометодных школ и впредь организацию таких школ не допускать» [*Правда Востока*, 24.12.1928]. Тем самым советской властью был взят еще один рубеж в ее противостоянии с исламом, служителей которого эта власть с большой пользой для себя использовала в процессе перестройки местного общества в соответствии с собственными политико-идеологическими планами.

Тесно связанным с реформой всей системы народного образования и ролью духовенства оказался вопрос о вакуфах. Этот вопрос вообще был одним из самых животрепещущих во всем Среднеазиатском регионе [*Туркестан в начале XX века...*, 2000, с. 586]. Его значение определялось тем, что институт вакуфного имущества исходит из призна-

ния верховного права собственности на такое имущество за Аллахом и использование его на религиозно-благотворительные цели, в том числе на цели образования [Сюкияйнен, 1986, с. 10]. В 1920 г. известный просветитель, джадид Мунаввар-Кары Абдурашидханов на съезде заведующих отделами народного образования говорил, что в прежние времена

«улемы и интеллигенция культурно-просветительскому делу уделяли серьезное внимание, каждый человек старался помочь народному образованию тем, что у него имеется, считая это священной обязанностью. Благодаря этому в Туркестане горою выросли громадные медресе, школы, библиотеки и кары-ханы. Каждый гражданин стремился обеспечить в материальном отношении учащихся, и учащимся учреждали вакуфы, уступая для этого им и передавая в полную собственность учебных заведений свои земли, сараи, лавки и вообще отдавая все, что было возможно» [ЦГА РУз, ф. Р-34, оп. 1, д. 461, л. 216].

Таким образом, система образования имела солидную материальную основу. Этот просветитель и видный политик своего времени указывал на ошибочность существовавшего представления о том, что *вакуфы* являются учреждением, обслуживающим только благотворительные и религиозные нужды народа. Примечательно, что Мунаввар-Кары, считал, что это «старое и ошибочное мнение» существует среди мулл, народа и даже части представителей власти. *Вакуфы*, утверждал он, заостряя вопрос, учреждены были не для обслуживания религиозных и благотворительных нужд, а для прогресса культуры и просвещения [ЦГА РУз, ф. Р-34, оп. 1, д. 461, л. 217].

Однако новый режим мыслил прогресс культуры и просвещения в категориях и схемах социалистического строя. Поэтому внимание к вакуфному имуществу было особенно сильным. Контроль за материальными ресурсами давал властям возможность не только ослабить финансовую базу исламского духовенства, но и использовать немалые средства для нужд советской системы образования. Для начала совещание Межведомственной комиссии (февраль 1922) с участием представителей от ЦК КПТ, Наркомпроса, Наркомнаца, Наркомюста, *Махкама-и шар'ийа*, рассмотрев вопрос о положении вакуфных имуществ, постановило все вакуфы «признать достоянием коренных народов Туркеспублики». А для «управления и реализации вакуфных имуществ» было признано необходимым «создать авторитетное и дееспособное учреждение с присвоением ему всех прав государственного органа Советской власти» [ЦГА РУз, ф. Р-34, оп. 1, д. 728, л. 3].

Особенно остро вакуфный вопрос стоял в Бухаре, где вакуфные земли, принадлежавшие мечетям, мактабам, медресе, религиозным и культурно-просветительным учреждениям, играли исключительно зна-

чимую роль [*Туркестан в начале XX века...*, с. 586]. Поэтому аналогичное решение было принято в июле 1922 г. на заседании Всебухарского ЦИК, на котором доклад о вакуфах был сделан заместителем председателя Совета народных назиров Абдурауфом Фитратом [*ЦГА РУз*, ф. Р-47, оп. 1, д. 57, л. 74].

В итоге решением властей были созданы вакуфные комиссии в составе председателей от Наркомпроса и духовенства. Декретом Туркцика от 20 июля 1922 г. (№ 75), вакуфы, обслуживавшие исключительно религиозного характера нужды приходов старой части г. Ташкента и всей Туркеспублики, передавались в ведение Духовного управления (*Махкама-и шар'ийа*), а вакуфы культурно-просветительного характера — в ведение вакуфных коллегий [*ЦГА РУз*, ф. Р-25, оп. 1, д. 1029, л. 73]. Однако, по мнению властей, адекватно отражавшемуся в официозной периодике тех лет, при таком положении духовенство сохраняло сильное влияние на массы. Поэтому, учитывая «ненормальность» допущения «улемистов» в советские органы (имеется в виду совместная деятельность представителей Наркомата просвещения и улемы в вакуфных комиссиях), Туркцик декретом № 173 от 28 декабря того же, 1922, г. ликвидировал допущенные декретом № 75 смешанные комиссии и все вакуфное дело передал вновь организованному главному Вакуфному управлению (ГВУ) при Наркомпросе [*ЦГА РУз*, ф. Р-17, оп. 1, д. 302, л. 349–351; *Правда Востока*, 5.01.1925]. На ГВУ возлагались следующие обязанности: а) наблюдение и руководство за деятельностью вакуфных отделов (местных органов ГВУ. — *Р.Ш.*); б) руководство всей учебно-воспитательной частью медресе, школ при них и мактабов;) утверждение постановлений вакуфных отделов и рассмотрение жалоб на постановления этих отделов;) рассмотрение и утверждение смет, представленных вакуфными отделами [*ЦГА РУз*, ф. Р-25, оп. 1, д. 1029, л. 63].

Следует отметить, что значение и роль вакуфных имуществ в деле народного образования в переходное к энпу с его рыночными отношениями время были большими, что признавалось в прессе 1920-х гг. Отмечалось, что вакуфные средства в 1923–1924 гг. «сыграли известную роль в деле народного образования. В момент денежного кризиса, когда за недостатком средств закрывалось большинство школ сети Наркомпроса, Главное Вакуфное управление (ГВУ) кинуло свои средства на поддержание закрываемых школ. На месте старометодных школ ГВУ стало открывать новые советские школы, строить новые здания, отвечающие всем требованиям современной школы» [*Правда Востока*, 5.01.1925].

На первой конференции вакуфных работников Узбекистана (январь 1925) председатель ГВУ Ахунов в своем докладе отметил, что «хотя в коммунистическом обществе вакуфное право не должно существовать как особый вид собственности, но в переходный для Востока период,

при неизжитых еще религиозных предрассудках в массе — оно должно оставаться временно в силе и служить в руках Советской власти орудием для борьбы с религиозными предрассудками, а также для поднятия культурного уровня и общеизвестного благоустройства Узбекистана» [ЦГА РУз, ф. Р-94, оп. 1, д. 32, л. 42; *Правда Востока*, 2.02.1925]. Было решено направить все усилия на «скорейшую передачу имуществ доходных вакуфов на культурно-просветительные общественные цели» [ЦГА РУз, ф. Р-94, оп. 1, д. 32, л. 42–43].

VI пленум ЦК КП(б) Узбекистана (14 июня 1927) в своей резолюции призвал одобрить решение Исполнительного бюро ЦК об изъятии религиозных вакуфов из ведения Духовного управления, передав основную часть их органам просвещения [*Коммунистическая партия...*, 1987, с. 304]. Акмаль Икрамов, выступая на этом пленуме, затронул вопрос о Духовном управлении (*Махкама-и шар'ийа*), возникшем в 1921–1923 гг. Имея своим организационным центром это управление, говорил лидер коммунистов Узбекистана, прогрессивная часть духовенства «укрепилась, сосредоточила в своих руках Махкама-и-Шария, казийские суды и в некоторых крупных городах — медресе, т. е. идейно и организационно вооружилась». Главное орудие в руках духовенства против нас указал А. Икрамов, это — Махкама-и-Шария, или Духовное управление [Икрамов, 1972]. Пленум же ЦК констатировал: «Захватив в свои руки целый ряд легальных религиозных учреждений... так называемое прогрессивное духовенство, вследствие ослабления нашей бдительности к их деятельности, слабости и неподготовленности нашего низового кадра партийного и советского, — эта часть духовенства уже сейчас переходит от оборонительного состояния к наступательному» [*Коммунистическая партия...*, 1987, с. 303].

Таким образом, в преддверии социалистической реконструкции не только народного хозяйства, но и общества в целом наступление на позиции исламского духовенства усиливалось и принимало более острые формы. Советская власть, используя в своих интересах настроения части исламского духовенства, сумела в условиях новой экономической политики облегчить проведение ряда важных реформ, опираясь на результаты которых политическая элита Союза ССР смогла перейти к радикальной реконструкции всего общества.

Список источников и литературы

- Бабаджанов Б.М., Муминов А.К., Олкотт М.Б. Мухаммаджан Хиндустани (1892–1989) и религиозная среда его эпохи (Предварительные размышления о формировании «советского ислама» в Средней Азии) // *Восток (Oriens)*. 2004. № 5.
- Государственный архив Ташкентской области (ГАТО)*.
- Икрамов А. Доклад на VI пленуме ЦК КП(б) Узбекистана 14 июня 1927 г. // Акмаль Икрамов. *Избранные труды*. Т. I. Ташкент: «Узбекистан», 1972.
- Иштиракийун*. 27.12.1919 (на узб. яз.).
- Коммунистическая партия Узбекистана в резолюциях и решениях съездов и Пленумов ЦК*. Т. 1. Ташкент, 1987.
- Мусбюро Р.К.П.(б) в Туркестане. 2 и 3 Туркестанские Краевые Конференции Р.К.П. 1919–1920 гг.* Ташкент: Туркгосиздат, 1923.
- Правда Востока*.
- Саидбаев Т.С. *Ислам и общество (Опыт историко-социологического исследования)*. Изд. 2-е, доп. М.: Наука, 1984.
- Сюкияйнен Л.Р. *Мусульманское право. Вопросы теории и практики*. М.: Наука, 1986.
- Турецкая республика: Справочник*. М.: Наука, 1990.
- Туркестан в начале XX века: к истории истоков национальной независимости*. Ташкент: Шарк, 2000.
- Туркестанская правда*.
- Центральный государственный архив Республики Узбекистан (ЦГА РУз)*.