



УДК 316.74:316.334.55

DOI 10.52575/2712-746X-2022-47-3-455-466

Сельская религиозность мусульман Среднего Поволжья по данным социологических исследований советского периода

Кильдеев М.В.

ГБУ РЦ «Навигатор»,

Российская Федерация, 420137, Республика Татарстан, г. Казань, ул. Адоратского, 36

E-mail: makhmud_e@rambler.ru

Аннотация. Религия является одной из основ сельской жизни, важнейшие события в жизни крестьянина (рождения, бракосочетания, похороны) носят религиозный характер. В советский период сельская религиозность рассматривается как пережиточное явление, а в постсоветский период – преимущественно как явление культурно-фольклорного, ритуального характера. На наш взгляд, актуальным является изучение сельской религиозности в качестве функционального явления, которое оказывает влияние не только на обыденную жизнь селян, но и их экономическую, общественно-политическую жизнь. Цель исследования – дать социологическую характеристику состояния сельской мусульманской религиозности в Среднем Поволжье в советский период. Это потребовало привлечения большого объема историко-социологического материала. Исследование позволило выявить ряд условий, способствующих сохранению религиозности в условиях атеистического государства. Проблема устойчивости сельской религиозности является частью более широкой проблемы – задачи сохранения поволжского села как устойчивого этносоциального организма.

Ключевые слова: сельская религиозность, социально-профессиональная структура сельского социума, сельская мусульманская община

Для цитирования: Кильдеев М.В. 2022. Сельская религиозность у мусульман Среднего Поволжья по данным социологических исследований советского периода. НОМОТНЕТІКА: Філасофія. Соцыялогія. Права, 47(3): 455–466. DOI: 10.52575/2712-746X-2022-47-3-455-466

Rural Religiosity Among the Middle Volga Muslims by the Social Surveys in Soviet Period

Mansour V. Kildeev

“Navigator” Republican Center for Youth, Innovative and Preventive Programs

36 Adoratskogo St, Kazan, Republic of Tatarstan 420137, Russia

E-mail: makhmud_e@rambler.ru

Abstract. Religion is one of the foundations of rural life. The most important events in the life of a peasant (births, marriages, funerals) are religious in their nature. In the Soviet period, rural religiosity was considered as a relict phenomenon, and in the post-Soviet period – mainly as a phenomenon of cultural, folklore, ritual character. In our opinion, it is relevant to study rural religiosity as a functional phenomenon that affects not only the everyday life of the villagers, but also their economic, socio-political life. The purpose of the study is to give a sociological description of rural Muslim religiosity in the Middle Volga region during the Soviet period. This requires the involvement of a large amount of historical and sociological material. Due to the study it's become possible to identify a number of conditions favorable to the preservation of religiosity in an atheistic state, including the homogeneity of the socio-professional structure of society, the size of a rural settlement, compact living outside national autonomy as national and religious minority. The problem of sustainability of rural religiosity is part of a broader problem - the task of preserving the Middle Volga village as a sustainable ethno-social organism. High religiosity in places densely populated by the Tatar population had consequences also in such a



modern phenomenon when the most devout Tatar villages in the Soviet years are the most economically developed and demographically stable today.

Key words: rural religiosity in USSR, socio-professional structure of rural society, rural Muslim community

For citation: Kildejev M.V. 2022. Rural Religiosity Among the Middle Volga Muslims by the Social Surveys in Soviet Period. NOMOTHETIKA: Philosophy. Sociology. Law, 47(3): 455–466 (in Russian). DOI: 10.52575/2712-746X-2022-47-3-455-466

Введение

Традиционное российское село – устойчивый этносоциальный организм, который поддерживал свое существование даже в неблагоприятных климатических условиях и в исторических эпохах и выполняющий важные для общества, государства и народнохозяйственного комплекса функции. До советской коллективизации деревня состояла преимущественно из мелких производителей, объединяемых родственными связями, национальными традициями и общей верой. В XX веке произошло превращение крестьянской массы в рабочих государственных сельхозпредприятий. Передаваемые от поколения к поколению религиозные и культурные традиции, частнособственнические хозяйственные навыки по большей части были утрачены. В настоящее время актуальным для российского крестьяноведения является изучение сохраняющихся в селе религиозных и национальных традиций, которые часто успешно уживаются с активными адаптивными стратегиями сельского населения.

Для характеристики проблемы устойчивости сельской религиозности и ее адаптации к социально-политическим изменениям применены подходы советской социологии религии, подходы западной социологии села и советологии как части западного обществоведения. Теоретико-методологическая база изучения сельской религиозности основана на трудах П.А. Сорокина [Sorokin, Zimmerman, 1929], Ю.А. Левады [1965], Э.Г. Филимонова [1974], А.М. Орлова [1974; 1977], Г.Е. Кудряшова [1974] и др. В рамках различных теоретико-методологических подходов изложены некоторые элементы сельского типа религиозности: приверженность к привычным формам поклонения (П.А. Сорокин), культ святых и религиозно-этические табу (Г.Е. Кудряшов), локальная общинность, личное влияние служителя культа, слепое доверие к догмам, ритуализм (Ю.А. Левада). Некоторые элементы сельской религиозности, приписываемые ей советской атеистической парадигмой, не имеют подтверждения в постсоветской практике. Это касается представлений о «пережиточности» религии и о социальной маргинальности верующих (речь идет о якобы органически присущем им низком образовательном и социально-профессиональном статусе). В отношении сельской религиозности мусульманского (татарского) населения Среднего Поволжья применяются понятия «народный» или «бытовой ислам» [Мухаметшина, 2014], «неофициальный ислам» [Якупов, 2005; Мухаметшин, 2003].

Исходя из состояния изученности проблемы сформулирована цель исследования – дать социологическую характеристику состояния сельской мусульманской религиозности в Среднем Поволжье в советский период. Проблема устойчивости сельской религиозности рассматривается на статистически достаточных выборках или подвыборках татарского населения, которые были получены в 1960-е – 1980-е гг. при социологических исследованиях в сельской местности Среднего Поволжья. Это потребовало привлечения большого объема историко-социологического материала. Основным методом исследования является анализ документальных источников советского периода. В научный оборот введены новые, ранее не публиковавшиеся архивные документы.

Проблема устойчивости сельской религиозности в обществоведческой литературе

Вариации типов и степени религиозности между селом и городом постоянно находились в поле зрения исследователей крестьянства. Известны этнографические исследования в РСФСР в 1920-х годах, которые затрагивали специфику религиозности народов Поволжья, в том числе татарского крестьянства [Ингинова, Лебедев, 1997]. В те же годы в США в качестве отрасли социологического знания возникла социология села, которая акцентировала внимание на изменениях сельского образа жизни и его приспособлении к меняющимся социоэкономическим условиям. В работе «Принципы сельско-городской социологии» П. Сорокин и его соавтор К. Циммерман рассматривали особенности сельской религиозной культуры и ее выражения. На многочисленных исторических примерах они выделяют важные отличия сельского типа религиозности от «городского»: сохранение локальных, «аборигенных», «косных» форм религиозности [Sorokin, Zimmerman, 1929, p. 608], которые образуют контраст с «городской», рационалистической, механистической, монотеистической религиозностью. В сельском населении Сорокин и Циммерман видят однородность и замкнутость, а в городском – его демографическую, социальную и культурную гетерогенность [Ibid].

Параллельно развивалась социология религии, основы которой были заложены трудами Э. Дюркгейма и М. Вебера. Несмотря на изолированное положение советского обществоведения, социология религии в СССР опосредованно освоила многое из методологических основ западноевропейской социологии религии. Особенно заметно влияние методологии, разработанной католическим социологом Г.Ле Бра [Лопаткин, 2010, с. 269]. Примененные им и его последователями подходы, методы и базовые понятия легли в основу советской эмпирической социологии религии в виде широко понимаемой «религиозной ситуации», поведенческих индикаторов религиозности, активного применения опросных методик и картографирования, комплексности исследования.

Применительно к российскому обществу следует отметить такую особенность сельской религиозности, как ее соединенность с традиционным национальным укладом жизни. И в этом, на наш взгляд, заключается высокий адаптивный потенциал сельского социума. На этот аспект сельской религиозности обращали внимание как советские обществоведы: этнографы и религиоведы, которые пытались отделять религиозный компонент от национальных традиций и обычаев в рамках концепции религиозного синкретизма [Кудряшов, 1974], так и западные авторы, для которых религиозная принадлежность служила основным элементом национальной идентичности, а религиозные традиции были неотделимы от национальных [Devlet, 1985; Rorlich, 1986].

Советское атеистическое религиоведение особенно акцентировало иррационалистический элемент сельской религиозности, но уже без характерной для Сорокина идеализации деревни. Подчеркивалось отсутствие связи сельской религиозности с реальными социальными процессами, т.е. пережиточность [Атеизм в СССР, 1986, с. 94–95].

Таким образом, село, в отличие от города, предстает своеобразным «заповедником», где сохраняется религиозность довольно примитивного свойства, с преобладанием магического ритуализма, синкретизма и анимизма. Неслучайно, что подавляющее большинство социологических исследований по вопросам религии и атеизма в СССР было проведено в сельской местности [Филимонов, 1974]. Институт научного атеизма при Академии общественных наук, начавший в 1965 году практику социологического обследования населения страны, в качестве отдельных от всего остального населения объектов особенно выделял такие «уязвимые» категории, как собственно верующие, сельские жители и женщины.

Условия сохранения сельской религиозности в советский период

Социологи, рассматривая сельскую религиозность в разрезе социальной структуры общества, усматривали в ней детерминированность низким социально-профессиональным и образовательным статусом верующих. По данным социолога А.М. Орлова, проводившего в 1971 году исследование в татарском анклаве Юго-Востока Горьковской области, религиозные люди составляли 7 % сельской интеллигенции, среди служащих, специалистов и организаторов сельхозпроизводства их было 33 %, среди механизаторов, квалифицированных работников – 36 %, тогда как среди колхозников, занятых на разных работах, верующих было уже 56 %, а среди животноводов – 60 % [Орлов, 1974, с. 93].

Исследование 1974 года в одном из целинных районов БАССР показало, что среди лиц совхозных профессий религиозных людей, считая вместе с колеблющимися, насчитывается среди шоферов – 5–6 %, среди трактористов – 16 %, среди доярок – 23 %, среди чабанов и скотников/телятниц – по 33–34 % [Хамитова, 1975, с. 140].

Таким образом, в трудах советских социологов сельская религиозность представляла как относительно простое явление, которое объясняется социальным отставанием села от города, низким социально-профессиональным и образовательным статусом его жителей.

Несколько иной подход к проблеме устойчивости религиозности наблюдается у зарубежных авторов-советологов. Они рассматривают ее с обратной стороны, акцентируя внимание на недостаточной результативности процессов атеизации и секуляризации. Делая упор на причинах сбоя системы атеистической пропаганды и воспитания, они объясняют их сознательным антагонизмом со стороны населения. Для этих авторов религиозность – неотъемлемая часть национальной идентичности поволжских татар. Сохранение религиозных традиций татар Среднего Поволжья, особенно в условиях иноязычного большинства, является для них заслуживающим внимания феноменом. В таком виде тема религиозной стойкости вызывала интерес у Н. Девлета и А.-А. Рорлих. Если в городах процесс секуляризации шел довольно успешно, о чем говорят цитируемые в работах этих авторов данные социологических исследований, то село оставалось оплотом религиозной веры, жители придерживались мусульманских обрядов [Devlet, 1986, p. 10]. Н. Девлет делает вывод, что ислам был и остается частью национальной идентичности советских мусульман. «Советы преуспели в значительном снижении числа верующих мусульман, но не смогли истребить влияние ислама как важной части их национальной идентичности» [Devlet, 1985, p. 342].

В этой связи обращают на себя внимание довольно низкие показатели атеизации в сельской местности. А.М. Орлов проводил свое социологическое исследование в трех татарских населенных пунктах Горьковской области, типичных с точки зрения социально-экономического и культурно-бытового развития (районный центр, один крупный и один средний по числу жителей населенный пункт). Атеистов среди населения было 7,4 %, а неверующих – 26,6 % [Орлов, 1977, с. 74]. В целинном совхозе в Башкирской АССР среди работников башкир и татар атеистов было всего 7,2 % [Хамитова, 1975, с. 136]. Не лишним будет упомянуть, что атеист, согласно советским методикам, – это не просто нерелигиозный человек. Он способен еще и обосновать свое неверие перед собеседником [Соловьев, 1979, с. 81].

Наиболее секуляризованным слоем сельского населения была интеллигенция: учителя, медработники, культработники. Интеллигенция также выступала основным проводником антирелигиозной политики в сельской местности. Из интеллигенции и служащих формировался актив, на который возлагалось осуществление партийных и государственных антирелигиозных кампаний. Следует обратить внимание на немногочисленность этого слоя сельского общества. По данным исследования 1967 года в ТАССР, 9 % сельчан-татар относились к интеллигенции и еще 4 % – к служащим [Социальное и национальное, 1973, с. 55]. В условиях достаточно однородного по своей структуре сельского социума интеллигентский образ жизни и мышления не привлекал сельские массы.

Успешная пропагандистская работа могла вестись только там, где имелись методические центры по борьбе с мусульманской религией, то есть в татарской и башкирской автономиях. И даже там хронически не хватало пропагандистов, способных вести работу среди мусульман. Вопрос о нехватке в Татарстане лекторов, знающих Коран и способных выступать перед татарской аудиторией, поднимался партийными органами и в 1965 [Степнограмма..., л. 19], и в 1967 [Об итогах..., л. 218], и в 1988 годах [Перестройка и преодоление..., 1988, с. 88].

За пределами ТАССР и БАССР такая работа практически не велась. В Пермской области, где татаро-башкирское население составляет заметное этническое меньшинство, а в 1970 году действовало 74 незарегистрированных мусульманских общества, годом ранее, в 1969 году критике ислама было посвящено менее 1 % атеистических лекций, то есть в два раза меньше, чем критике баптизма [Лошакова, 1992, с. 37]. В Бардымском районе Пермской области татарское и башкирское население составляло 95 %, а лекторов-ислаμισстов в районе были единицы. В Удмуртской АССР из-за отсутствия кадров лекции по мусульманству не читались [Лошакова, 1992, с. 78]. Дело в том, что антирелигиозная пропаганда могла вестись только комплексно, совместно с культурно-просветительской работой на родном языке. Этому явно не способствовало то, что в районах компактного проживания татарского населения в предвоенный и военный период были ликвидированы профессиональные национальные коллективы и учреждения культуры, а впоследствии не восстановлены. В систему торговли российских областей, например, Горьковской, Пензенской или Пермской, практически не поступала не только художественная или научно-просветительская литература, изданная в Казани, но и антирелигиозная. Именно на факты игнорирования вопросов развития национальной культуры и языка указывает А.М. Орлов, когда пишет о том, что в условиях многонациональных регионов в отношении инонациональных меньшинств атеистическое воспитание «должно происходить без ущерба национальным отношениям... Пренебрежение этой особенностью вероисповедания меньшинства создает опасность... ущемления в иных случаях национальных чувств» [Орлов, 1977, с. 10].

Атеистическое воспитание населения стало основным направлением антирелигиозной политики в позднесоветский период, заменив собой прежнюю репрессивную и дискриминационную политику в отношении духовенства и верующих. Для татарского населения целенаправленная антиисламская пропаганда ограничивалась стенами школы, а среди взрослого населения это влияние было номинальным (если не считать материалов в периодической прессе, впрочем, довольно редких). Во многом благодаря этому в татарском селе в советский период не сформировался заметный слой носителей материалистического сознания, полностью свободного от религиозного влияния.

В послереволюционной татарской деревне политическая власть и социалистическое коллективное хозяйство долгое время уживались с традиционным национальным укладом. Во многих татарских селениях ислам сохранял свое влияние на население на протяжении всего периода существования советской власти, о чем свидетельствуют донесения, оставленные уполномоченными Совета по делам религий при Совете Министров СССР.

В послевоенные десятилетия мусульманские праздники Ураза-байрам и Курбан-байрам в сельской местности отмечались с размахом, продолжались по 2–3 дня. В Пензенской, Куйбышевской областях дни празднеств в татарских населенных пунктах фактически становились выходными, учреждения под разными предлогами на эти дни закрывались, в колхозах не выдавались наряды [Королев, Королева, 2008, с. 302]. В религиозных праздниках принимали участие не только рядовые колхозники, но также сельская интеллигенция и партийная прослойка. Представители власти в лице председателей колхозов и исполкомов сельских Советов, если и не принимали участие в коллективной молитве сами и не совершали пожертвования, то и не препятствовали собраниям верующих в частных домах и на кладбищах, закрывали глаза на невыход колхозников на работу [Хасянов,



2015, с. 391]. «Хрущевская» антирелигиозная кампания ограничила масштабы празднований, но полностью изжить их не удалось.

В Чувашской АССР верующие в положенные сроки отмечали мусульманские праздники Ураза-байрам и Курбан-байрам. В дни празднования Курбан-байрам производился массовый забой скота. Праздничные богослужения проводились в частных домах и на мусульманских кладбищах. В сельской местности в месяц Рамазан работники-татары чаще выходили на больничный, ученики школ не пользовались школьным буфетом (по состоянию на 1970 год) [Справка уполномоченного..., Л. 91].

Верующие в селе (как и в городе) выполняли важную интегративную функцию. Именно верующая часть татарского населения активнее всех поддерживала родственные и земляческие связи. Эндогамные установки при вступлении в брак поддерживали в первую очередь верующие, тогда как неверующие относились к этой части семейно-брачной этики безразлично [Орлов, 1974, с. 96]. Как верующие, так и неверующие разделяли мысль о том, что ценности ислама способствуют поддержанию общественного порядка, поощряют крепкую семью, трезвый образ жизни. А. Орлов полагает, что татары как национальное меньшинство обращались к религии, рассматривая ее как средство защиты национальной целостности и форму выражения национального самосознания [Орлов, 1976, с. 143].

В сельской местности продолжала функционировать мусульманская община. Община выделяла помещения для проведения молитвенных собраний, собирала пожертвования на строительство культовых зданий, распорядительствовала на похоронах, в отдельных случаях поднимала перед местной властью вопросы возвращения культовых зданий.

По данным Л. Браславского, в городах и селах Чувашии имелось несколько десятков «параллельных мечетей» [Браславский, 1997, с. 73]. Имеются сведения о незаконно, но открыто действовавших мечетях в деревнях Энгуразово Тамбовской области [Ислам в Центрально-Европейской..., 2009], Кильдураз Буинского района ТАССР [Мөхәммәтжанов]. По словам нашего респондента И.В., родившегося в деревне Чиканас Арского района ТАССР, в 1980-е годы в деревне имелась неофициально действовавшая мечеть¹. Руководивший обрядами житель деревни именовался муллою. Сведения об активности духовенства и о неофициально действовавших мечетях имплицитно содержатся в социологических данных. Так, из трех исследованных А.М. Орловым населенных пунктов в Горьковской области официально мечеть действовала только в одном. Однако при этом в другом населенном пункте 15 % взрослых жителей постоянно слушали пятничные проповеди, а 40 % – слушали проповеди нерегулярно, в основном во время мусульманских праздников [Орлов, 1977, с. 122]. Участие значительной части взрослого населения в пятничных молитвах и в праздничных богослужениях подразумевает наличие более или менее вместительного здания мечети, способного принять столь внушительное собрание, а также действующее на постоянной основе духовенство.

Сельскую религиозность у татар можно описать как связный образ жизни, в котором язык, обычаи и религия взаимно дополняют друг друга. Оседлый образ жизни, национальная замкнутость, вызванная вековым национальным гнетом, закрытая модель идентичности способствовали приверженности татар религиозным традициям. Из-за принудительной атеизации татары оказались вне институциональной религиозной организации. В характере религиозности возобладали архаичные локальные формы. Прояснение специфики сельской религиозности требует обращения к обозначениям «народный», «бытовой» и «неофициальный ислам».

Народная религиозность как глубоко укорененная в народном сознании система жизни человека латентно присутствовала в сельской среде даже в условиях насаждения

¹ Исследование проведено автором в 2020 году в Казани методом телефонного интервью среди татар – жителей внутригородских поселков Ново-Каравасво и Северный. Опрошено 104 человека в возрасте от 54 до 87 лет.

атеистической идеологии. Народная религиозность была организована вокруг обрядовых практик. А.В. Мухаметшина перечисляет элементы народного ислама, присущие Среднему Поволжью: почитание местных святых, культ предков, семейные обряды, локальные дополнения в области обрядовой практики [Мухаметшина, 2014]. Данные «неканонические» элементы мусульманского вероисповедания у татар усилились из-за гонений на официальное духовенство в советские годы.

Советские авторы рассуждали о секуляризации села в терминологии «сближения города и деревни». Считалось, что выравнивание социально-экономического положения колхозников и рабочих и выравнивание уровня образования, наряду с массовым атеизмом, обеспечило бы условия для воспитания «нового человека» и создания социальной общности «советский народ». Для социологической характеристики религиозной ситуации в татарском селе следовало бы обратить внимание на реальные отличия в жизни колхозного крестьянства по сравнению с жизнью в совхозах и городах. Так, невозможно не заметить депривированного положения части советских граждан, особенно в сельской местности, где члены колхозов были юридически ограничены в праве свободного передвижения и выбора места проживания вплоть до 1974 года [Об утверждении..., 1974]. Для сельской местности тех лет характерно отставание социальной сферы, очень актуальна проблема плохих коммуникаций (бездорожье, плохая связь), в целом низкого уровня жизни, правовых и социальных гарантий граждан. Крайне ограниченным было государственное пенсионное обеспечение.

Патриархальный быт, религиозные традиции в колхозной деревне сохранялись во многом по причине экстенсивного характера развития советского сельского хозяйства. На протяжении 1950–1970-х основные капиталовложения в развитие АПК приходились на целинные хозяйства и совхозные агрокомплексы, в то время как значительная часть коллективных хозяйств РСФСР была убыточной, а уровень жизни колхозников – в разы ниже, чем у горожан. Неудивительно, что состояние народного образования и учреждений культуры, которые являлись основным проводником атеистического воспитания в сельской местности, также было довольно плачевным. Основная масса школ в сельской местности была семилетней. Полное среднее образование в СССР до 1956 года было платным [Об отмене..., 1956] и недоступным для большей части сельской молодежи. Влияние общественных организаций на сельскую молодежь прерывалось после завершения школьного обучения (это наблюдение касается татарских сел Пензенской области). Исследования московских этносоциологов в 1967 году показали, что социально-профессиональная структура татарского села ТАССР надолго как бы «застыла» в своем довоенном состоянии. Доля работников квалифицированного труда и интеллигенции росла очень медленно. Подавляющее большинство в сельском населении составляли разнорабочие и неквалифицированные работники – 70 %. По сравнению с довоенным 1939 годом их доля уменьшилась всего на 10 %. С 1939 по 1967 год доля служащих сократилась на 1 пункт, а доля интеллигенции – увеличилась на 4 пункта [Социальное и национальное, 1973, с. 55]. В сельском хозяйстве не происходило ожидаемого на пути строительства коммунистического общества сближения физического и умственного труда и, тем более, ускоренного «сближения города и деревни».

А.М. Орлов установил, что наибольший процент верующих и наименьший процент атеистов наблюдается в среднем по числу жителей населенном пункте, наиболее отдаленном от районного центра, сильно страдавшем от бездорожья. Коллективное хозяйство в этом населенном пункте не имело прочной экономической базы, уровень заработной платы рос низкими темпами и наблюдался интенсивный отток населения [Орлов, 1977, с. 62].

Уполномоченный Совета по делам религий по Пензенской области С. Горбачев на основании собираемых комиссиями исполкомов местных советов сведений составил социологическую классификацию по 15 (из примерно 50) татарских населенных пунктов по



уровню религиозности, по состоянию на середину 1960-х гг., которая во многом не потеряла актуальности по сей день:

1) населенные пункты с повышенной степенью религиозности, чье население характеризовалось стабильно высокой религиозной активностью, доминирующим содержанием мужчин среди верующих и т.д.;

2) группа сел с умеренной степенью религиозности, которую характеризует то, что «молодежь <...> мечетей не посещает, а если и бывают отдельные случаи посещения молодежью мечетей, то они весьма незначительны, не массовы»;

3) села с относительно низкой степенью религиозности. В этих селах наблюдалась более низкая посещаемость мечетей верующими, в основном пожилого и среднего возраста, хождения на кладбища в дни мусульманских праздников не носили массовый характер [Королев, Королева, 2008, с. 300].

В третью группу были включены небольшие по числу жителей населенные пункты. В первую и вторую – сравнительно крупные. В первой группе самое малое по числу жителей поселение по состоянию на 1979 год насчитывало 1 274 человека. Самое крупное – 8 105 человек. Во второй группе величина населенных пунктов варьирует в диапазоне от 1 545 до 2 715 человек. В третьей группе величина колеблется от 304 до 696, то есть это сравнительно малые по меркам области населенные пункты ¹.

Стремление сохранить конфессиональную идентичность как часть этнической идентичности было особенно свойственно татарам, компактно проживавшим в иноэтничном окружении. Весьма показательным то, что верующие в Пензенской области и в соседних областях открыто исполняли свои религиозные обряды, независимо от юридического статуса общины. Безусловно, в ТАССР и БАССР условия были намного суровее. В таких регионах как Пензенская, Горьковская, Ульяновская области и Чувашская АССР, где в советские времена фиксировался повышенный уровень мусульманской религиозности, по отношению к мусульманам действовал более либеральный тип государственно-конфессиональных отношений. В частности, была распространена негласная практика игнорирования местными властями проблемы существования неофициального ислама. Как правило, власти не преследовали верующих за проведение религиозных обрядов. Ответным условием такого «общественного договора» было непринятие верующими действий по официальной регистрации общин. Конвенциональное невмешательство власти в частную жизнь верующих было значительной уступкой со стороны официальной идеологии.

Заключение

При изучении устойчивости религиозности в российском селе практиковались различные подходы. С точки зрения советских социологов, религиоведов и этнографов, сельская религиозность была архаичным, пережиточным явлением, никакой роли в современной общественно-экономической жизни не игравшим. С точки зрения западных авторов, религиозность была естественным явлением, которое поддерживалось и воспроизводилось в новых поколениях благодаря процессам этнической консолидации. Специфика сельской мусульманской религиозности в Среднем Поволжье выражалась в приверженности «народным» формам религиозности, которые не воспринимались отдельно от национальных традиций, в повсеместном существовании нерегистрируемых, но устойчивых религиозных общин.

Социальная среда, благоприятная для сохранения сельской религиозности татарского населения в Среднем Поволжье, складывалась из условий проживания в колхозной деревне, из компактного проживания вне национальной автономии, из более однородной социально-профессиональной структуры сельского населения, из отставания сельской со-

¹ Подсчитано по сведениям о населенных пунктах Пензенской области, размещенным на сайте М.С. Полубоярова www.suslony.ru.

циальной инфраструктуры, из величины населенного пункта. Неравномерное развитие села в социальном и культурном отношении породило своеобразные социальные изоляты, в которых антирелигиозная пропаганда на фоне общей коммунальной неустроенности воспринималась без энтузиазма.

Условиями для сохранения традиционного жизненного уклада и религиозности стали не отдаленность или периферийность, а многолюдность населенных пунктов и положение национального и религиозного меньшинства.

Причины сохранения в советской действительности густонаселенных и набожных татарских населенных пунктов до конца не изучены. Ключ к пониманию, на наш взгляд, лежит в изучении особенностей религиозности, поскольку неформальные экономические и социальные практики строились вокруг национальных и религиозных традиций. Важно, что религиозные ценности, сформированные в традиционном типе общества, отдают предпочтение коллективизму, в противоположность господствующему в современном обществе индивидуализму и потребительскому эгоизму. Высокая религиозность в местах компактного проживания татарского населения имела последствия в таком современном феномене, когда наиболее набожные в советские годы татарские села оказались наиболее экономически развитыми и устойчивыми в демографическом отношении.

Проблема устойчивости сельской религиозности является частью более широкой проблемы – задачи сохранения поволжского села как устойчивого этносоциального организма.

Список источников

- Ислам в Центрально-Европейской части России: энц. словарь. 2009. Т. 4. М. –Н. Новгород, ИД Медина, 403 с.
- Мөхәммәтжанов Ә. Жомга намазында. Безнең гәжит. 8 декабрь 2021 ел. 16 б. «О деятельности мусульманских религиозных объединений на территории Чувашской АССР» (1988 год). Государственный исторический архив Чувашской Республики (ГИА ЧР). Ф. 1857. Оп. 4. № 152. Л. 13-17.
- «Об итогах социологического исследования религиозности населения города и задачах по дальнейшему улучшению атеистической работы». Постановление ГК КПСС г. Казани от 15 мая 1967 г. Центральный государственный архив историко-политической документации Республики Татарстан (ЦГАИПД РТ). Ф. 26. Оп. 37. № 1089. Л. 217-219.
- Об отмене платы за обучение в старших классах средних школ, в средних специальных и высших учебных заведениях СССР. Постановление Совета Министров СССР от 6 июня 1956 г. N 768. Бюллетень текущего законодательства. М.: Прокуратура СССР. 1956. № 6. С. 34.
- Об утверждении Положения о паспортной системе в СССР. Собрание постановлений Правительства СССР. М.: Юридическая литература, 1974. № 19. С. 387–398.
- Справка уполномоченного Совета по делам религии при СМ СССР по Чувашской АССР И. Михайлова (1970 год). ГИА ЧР. Ф. 1857. Оп. 4. № 22. Л. 91.
- Стенограмма всероссийского совещания по научно-атеистической пропаганде. (г.Казань, 24-26.11.1965). Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). Ф. 606. Оп. 1. № 40.

Список литературы

- Атеизм в СССР: Становление и развитие. 1986. М., Мысль. 235 с.
- Балтанов Р.Г. 1973. Социологические проблемы в системе научно-атеистического воспитания. (Проблемы конкретно-социологического анализа религии и атеизма в СССР). Казань, Казанский университет. 251 с.
- Браславский Л.Ю. 1997. Ислам в Чувашии. Исторические и культурологические аспекты. Чебоксары, Чувашия. 160 с.
- Ингинова Л.В., Лебедев В.И. 1997. Культура и быт татар Пензенской губернии двадцатых годов XX века. Языки, духовная культура и история тюрков: традиции и современность. Т. 3. М.: 87–89.



- Королева Л., Королев А. 2008. Татары-мусульмане Пензенской области: взгляд в советское прошлое (1940-1980-е гг.). Антропологический форум, 9: 299–308.
- Кудряшов Г.Е. 1974. Динамика полисинкретической религиозности. Опыт историко-этнографического и конкретного социологического исследования генезиса, эволюции и отмирания пережитков чувашей. Чебоксары, Чувашское кн. изд-во, 355 с.
- Левада Ю.А. 1965. Социальная природа религии. М., Наука, 261 с.
- Лопаткин Р.А. 2010. Социология религии в России: опыт прошлого и современные проблемы. Государство, религия, Церковь в России и за рубежом, 4(28): 266–272.
- Лошакова И.Л. 1992. Динамика изменений духовной ориентации советского общества в период 1961–1985 гг. (По материалам Уральского региона). Пермь, Изд. Пермский ун-т, 188 с.
- Мухаметшин Р. 2003. Татары и ислам в XX веке. Казань, Изд-во Фэн, 303 с.
- Мухаметшина А.В. 2014. Ислам в Среднем Поволжье: общее и особенное. Казань. Татарское книжное издательство, 245 с.
- Орлов А.М. 1974. Опыт исследования процесса секуляризации в татарских селах. Вопросы научного атеизма. Выпуск 16. М., Мысль: 89–102.
- Орлов А.М. 1977. Проблемы атеистического воспитания населения, живущего в инонациональной среде: (Исследования групп татар. населения в Горьк. и Пенз. обл.). Дис. ... канд. филос. наук: (09.00.06). М., 198 с.
- Орлов А. 1976. Преодоление пережитков религии – составная часть борьбы за упрочение социалистического образа жизни. Диалектика национального и интернационального в социалистическом образе жизни. Казань, Казанский ун-т: 143–144.
- Перестройка и преодоление религиозных предрассудков. 1988. Под общ. ред. А.Н. Калаганова. Казань, Татарск. кн. изд-во, 160 с.
- Соловьев В.С. 1979. Атеизм и формирование нового человека. Йошкар-Ола, Маркнигоиздат, 167 с.
- Социальное и национальное. Опыт этносоциологических исследований по материалам Татарской АССР. 1973. Отв. ред. Ю.В. Арутюнян. М., Наука, 332 с.
- Филимонов Э.Г. 1974. Социологические исследования процесса преодоления религии в сельской местности: итоги, проблемы, перспективы. Вопросы научного атеизма. Выпуск 16. М., Мысль: 71–88.
- Хамитова Р. 1975. Основы дифференцированного подхода в атеистической работе. Атеисты за работой. Уфа, Башкирское кн. изд-во: 133–143.
- Хасянов О.Р. 2015. Религиозная праздничная культура колхозной деревни в послевоенное десятилетие (на материалах Куйбышевской и Ульяновской областей). Научный диалог, 12(48): 386–399.
- Якупов В. 2005. Ислам в Татарстане в 1990-е годы. Казань, Иман, 144 с.
- Devlet N. 1985. Islam in Tataristan. *Institute of Muslim Minority Affairs*, 2: 336–344.
- Devlet N. 1986. The Present Situation of the Soviet Muslims: the Example of Kazan Tatars. The Sixth International Conference of World Assembly of Muslim Youth (22-27 January 1986): 1–15.
- Rorlich A-A. 1986. The Volga Tatars. A profile in national resilience. Stanford University, 288 p.
- Sorokin P., Zimmerman C.C. 1929. Principles of rural-urban sociology. New York. H. Holt, 652 p.

References

- Ateizm v SSSR: stanovlenie i razvitie [Atheism in the USSR: Formation and development]. 1986. Moscow, Publ. Mysl', 235 p.
- Baltanov R.G. 1973. Sotsiologicheskie problemy v sisteme nauchno-ateisticheskogo vospitaniya. (Problemy konkretno-sotsiologicheskogo analiza religii i ateizma v SSSR) [Sociological problems in the system of scientific and atheistic education.]. Kazan, Publ. Kazanskii un-t, 251 p.
- Braslavskii L.Yu. 1997. Islam v Chuvashii. Istoricheskie i kul'turologicheskie aspekty [Islam in Chuvashia. Historical and cultural aspects]. Cheboksary, Publ. Chuvashiya, 160 p.
- Inginova L.V., Lebedev V.I. 1997. Kul'tura i byt tatar Penzenskoi gubernii dvadtsatykh godov XX veka [Culture and life of the Tatars of the Penza province of the twenties of the XX century]. In: Yazyki, dukhovnaya kul'tura i istoriya tyurkov: traditsii i sovremennost'. Vol. 3. Moscow: 87–89.



- Korolyova L., Korolyov A. 2008. Tatars-musul'mane Penzenskoj oblasti: vzglyad v sovetskoe proshloe (1940–1980-e gg.) [Muslim Tatars of the Penza region: a look into the Soviet past (1940–1980)]. *Antropologicheskij forum*, 9: 299–308.
- Kudryashov G.E. 1974. Dinamika polisinkreticheskoi religioznosti. Opyt istoriko-etnograficheskogo i konkretnogo sotsiologicheskogo issledovaniya genezisa, evolyutsii i otmiraniya perezhitkov chuvashei [Dynamics of polysyncretic religiosity. Experience of historical-ethnographic and specific sociological research of the genesis, evolution and extinction of the remnants of the Chuvash]. Cheboksary, Publ. Chuvashskoe kn. izd-vo, 355 p.
- Levada Yu.A. 1965. Sotsial'naya priroda religii [The Social Nature of Religion]. Moscow, Publ. Nauka, 261 p.
- Lopatkin R.A. 2010. Sotsiologiya religii v Rossii: opyt proshlogo i sovremennye problem [Sociology of Religion in Russia: Past Experience and Contemporary Issues]. *Gosudarstvo, religiya, Tserkov' v Rossii i za rubezhom*, 4(28): 266–272.
- Loshakova I.L. 1992. Dinamika izmenenii dukhovnoi orientatsii sovetskogo obshchestva v period 1961–1985 gg. (Po materialam Ural'skogo regiona) [Dynamics of changes in the spiritual orientation of Soviet society in the period 1961–1985. (According to the materials of the Ural region)]. Perm', Publ. Permskii un-t, 188 p.
- Mukhametshin R. 2003. Tatars i islam v XX veke [Tatars and Islam in the 20th century]. Kazan, Publ. Izd-vo Fen, 303 p.
- Mukhametshina A.V. 2014. Islam v Srednem Povolzh'e: obshchee i osobennoe [Islam in the Middle Volga Region: General and Special]. Kazan, Publ. Tatarsk. kn. izd-vo 245 p.
- Orlov A. 1976. Preodolenie perezhitkov religii – sostavnaya chast' bor'by za uprochenie sotsialisticheskogo obraza zhizni. Dialektika natsional'nogo i internatsional'nogo v sotsialisticheskom obraze zhizni [Overcoming the vestiges of religion is an integral part of the struggle to strengthen the socialist way of life]. Kazan, Publ. Kazanskii un-t: 143–144.
- Orlov A.M. 1977. Problemy ateisticheskogo vospitaniya naseleniya, zhivushchego v inonatsional'noi srede: (Issledovaniya grupp tatar. naseleniya v Gor'k. i Penz. obl.) [Problems of atheistic education of the population living in a foreign environment: (Studies of groups of the Tatar population in the Gorky and Penz regions)]. Dis. ... PhD: (09.00.06). Moscow, 198 p.
- Orlov A.M. 1974. Opyt issledovaniya protsessa sekulyarizatsii v tatarskikh selakh [Experience in studying the process of secularization in Tatar villages]. In: *Voprosy nauchnogo ateizma*. Issue 16. Moscow, Publ. Mysl': 89–102.
- Perestroika i preodolenie religioznykh predrassudkov [Perestrojka and overcoming religious prejudices]. 1988. Ed. by A.N. Kalaganov. Kazan, Publ. Tatarsk. kn. izd-vo: 160 p.
- Solov'ev V.S. 1979. Ateizm i formirovanie novogo cheloveka [Atheism and the Formation of the New Man]. Ioshkar-Ola, Publ. Marknigoizdat, 167 p.
- Sotsial'noe i natsional'noe. Opyt etnosotsiologicheskikh issledovaniy po materialam Tatarskoi ASSR [Social and national. Experience of ethno-sociological research based on the materials of the Tatar ASSR]. 1973. Ed. by Yu.V. Arutyunyan. Moscow, Publ. Nauka, 332 p.
- Filimonov E.G. 1974. Sotsiologicheskie issledovaniya protsessa preodoleniya religii v sel'skoi mestnosti: itogi, problemy, perspektivy [Sociological studies of the process of overcoming religion in rural areas: results, problems, prospects]. In: *Voprosy nauchnogo ateizma*. Vypusk 16. Moscow, Publ. Mysl': 71–88.
- Khamitova R. 1975. Osnovy differentsirovannogo podkhoda v ateisticheskoi rabote [Fundamentals of a differentiated approach in atheistic work]. In: *Ateisty za rabotoi*. Ufa, Publ. Bashk. kn. izd-vo: 133–143.
- Khasyanov O.R. 2015. Religioznaya prazdnichnaya kul'tura kolkhoznoi derevni v poslevoennoe desyatiletie (na materialakh Kuibyshevskoi i Ul'yanovskoi oblastei) [Religious holiday culture of the collective farm village in the post-war decade (on the materials of the Kuibyshev and Ulyanovsk regions)]. *Nauchnyi dialog*, 12(48): 386–399.
- Yakupov V. 2005. Islam v Tatarstane v 1990-e gody [Islam in Tatarstan in the 1990s]. Kazan, Publ. Iman, 144 p.
- Devlet N. 1985. Islam in Tataristan. *Institute of Muslim Minority Affairs*, 2: 336–344.



- Devlet N. 1986. The Present Situation of the Soviet Muslims: the Example of Kazan Tatars. The Sixth International Conference of World Assembly of Muslim Youth (22–27 January 1986): 1–15.
Rorlich A-A. 1986. The Volga Tatars. A profile in national resilience. Publ. Stanford University, 288 p.
Sorokin P., Zimmerman C.C. 1929. Principles of rural-urban sociology. New York. Publ. H. Holt, 652 p.

Конфликт интересов: о потенциальном конфликте интересов не сообщалась.
Conflict of interest: no potential conflict of interest has been reported.

Поступила в редакцию 21.04.2022
Поступила после рецензирования 25.07.2022
Принята к публикации 18.08.2022

Received April 21, 2022
Revised July 25, 2022
Accepted August 18, 2022

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Кильдеев Мансур Вилевич, кандидат социологических наук, социолог отдела аналитики процессов в молодежной среде, ГБУ РЦ «Навигатор», г. Казань, Россия

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Mansour V. Kildeev, PHD (sociology), sociologist of the Analytic department, “Navigator” Republican Center for Youth, Innovative and Preventive Programs, Kazan, Russia