



<https://doi.org/10.22363/2312-8674-2023-22-2-188-206>
EDN: IFMJTR

Научная статья / Research article

Мусульманин в пенитенциарной системе Российской империи: свидетельства татарских эго-документов начала XX столетия

Диляра Усманова

Казанский федеральный университет, Казань, Россия

dusmanova2000@mail.ru

Аннотация: Реконструируется положение инородца и иноверца в имперской пенитенциарной системе начала XX столетия. Анализируются описания «тюремного опыта», принадлежавшие перу нового поколения татарской элиты. Выявляются новые тренды в публичном дискурсе мусульманского сообщества позднеимперской России. Исследование опирается на документы личного происхождения (автобиографии, воспоминания, дневники) ряда заключенных-мусульман, находившихся в непростых взаимоотношениях как с местными властями, так и представителями мусульманского духовенства. В качестве основного объекта анализа выступают три произведения, обнародованные в 1907 г., в которых нашли отражение взгляды разных мусульманских авторов на свой «тюремный опыт». В частности, в автобиографии Габдрашида Ибрагимова описание тюремной действительности дано с позиции верующего мусульманина, пережившего ощущение стыда от тюремного опыта и одновременно осознание его как «школы жизни». В то же время в произведениях Гаяза Исхаки («Тюрьма») и Юсуфа Акчуры («Тюремные воспоминания») описывается тюремный опыт мусульманина с точки зрения формировавшегося слоя татарских интеллектуалов, довольно серьезно инкорпорированных в общероссийский политический контекст позднеимперской России. Поэтому «религиозная сторона» тюремной повседневности занимает в этих произведениях неравнозначное место, отражая уровни «личностной, когнитивной и человеческой зрелости» авторов.

Ключевые слова: политические заключенные, татароязычные арестанты, Казанская губерния, мусульманская субъективность, мемуарная литература

Для цитирования: Усманова Д.М. Мусульманин в пенитенциарной системе Российской империи: свидетельства татарских эго-документов начала XX столетия // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. 2023. Т. 22. № 2. С. 188–206. <https://doi.org/10.22363/2312-8674-2023-22-2-188-206>

To be a Muslim in the Penitentiary System of the Russian Empire: Evidence from Tatar Ego-documents of the Early 20th Century

Diliara Usmanova

Kazan Federal University, Kazan, Russia

dusmanova2000@mail.ru

Abstract: The article sheds light on the experience of being an *inorodets* (a non-Russian, non-Christian subjects of the Russian Empire) in the imperial penitentiary system. The Tatar intellectual elite of the early 20th century pondered over the “prison experience” of this period in a number of texts, and the most significant of them are ego-documents written by a new generation of the Tatar elite that reflect new trends in the public discourse of the Muslim community of late imperial Russia. The present



publication is based on the texts of private origin (autobiographies, memoirs, diaries) of a number of Muslim prisoners who had a difficult relationship with the authorities as well as with the officially recognized Muslim clergy. The article analyzes three works representing different views of Muslim authors on their prison experience. The prison reality at the turn of the 1870–1880s is depicted in the autobiography of Gabdrashid Ibragimov, who described it from the position of a young Muslim believer. He experienced feelings of shame during in time imprisoned; and at the same he realized that the prison had become for him a “school of life.” The other two writings are the famous work “Prison [Tiur’ma]” by Gaiaz Iskhaqi and “Prison Reminiscences [Tiuremnye vospominaniia]” by Iusuf Akchura. They were published in 1907 and describe the prison experience of a Muslim in a Tsarist prison from an alternative perspective. We see that the emerging Tatar intellectual circle was quite seriously incorporated into the political context of the late Russian Empire. Therefore, religious aspects of prison reality occupy a rather modest place in the works of the Tatar political activists, and the personal experience of religious feelings is marginal. This corresponds to the circumstance that personal religious experience did not dominate the general worldview of the authors. At the same time the description of prison experience in the form of a more or less developed literary work reflected the level of the various authors’ “personality as well as cognitive and human maturity.”

Keywords: political prisoners, Tatar-speaking prisoners, Kazan province, Muslim subjectivity, memoir literature

For citation: Usmanova, Diliara. “To be a Muslim in the Penitentiary System of the Russian Empire: Evidence from Tatar Ego-documents of the Early 20th Century.” *RUDN Journal of Russian History* 22, no. 2 (May 2023): 188–206. <https://doi.org/10.22363/2312-8674-2023-22-2-188-206>

Введение

Конфессиональный принцип, положенный в основу государственной идеологии Российской империи и игравший важную роль во внутренней политике страны, оказывал серьезное влияние и на пенитенциарную систему. Однако статус исламских культовых структур, а также представителей мусульманского духовенства в пенитенциарной системе страны вплоть до конца имперского строя оставался маргинальным и зачастую неопределенным в правовом отношении. Вероятно, незначительный процент мусульман среди заключенных российских тюрем достаточно долго позволял властям игнорировать религиозные права заключенных-мусульман. На рубеже XIX–XX столетий ситуация понемногу стала меняться, отчасти *de iure*, но скорее *de facto*.

Следует признать, что история пенитенциарной системы Российской империи в контексте конфессиональных проблем разработана в отечественной историографии достаточно слабо. Например, в одной из новейших публикаций по этой проблеме, статье Л.В. Кангаспура¹, обозначены лишь некоторые особенности пребывания в российских тюрьмах этнических меньшинств, однако нет никаких обобщающих количественных данных и качественных характеристик. В то же время заслуживает внимания вывод автора о том, что в российских тюрьмах не сформировались «национальные диаспоры», а сословное и привилегированное положение было важнее этнического. Некоторые проблемы «институционального присутствия» в российских тюрьмах исламских духовных лиц освещен в работах И.К. Загидуллина². В то же время историография чрезвычайно скудно освещает вопрос о численности арестантов-мусульман в российских тюрьмах. В литературе можно встретить лишь отрывочные сведения по губерниям³ или даже отдельным тюрьмам⁴.

¹ Кангаспура Л.В. Тюремная этнополитика и практика в Российской империи после Великих реформ // Петербургский исторический журнал. 2019. № 4. С. 306–316.

² Загидуллин И.К. Мусульманское богослужение в учреждениях Российской империи (Европейская часть России и Сибири). Казань, 2006. С. 262–267.

³ Например, в 1891–1892 гг. в 11 уездных тюрьмах Казанской губернии (официально рассчитанных на 750 мест) содержалось не менее 599 русских и 354 татароязычных арестантов. См.: Шибалков С.В. Уездные тюрьмы Казанской губернии в конце XIX – начале XX вв.: организационное устройство и арестантский контингент // Научный Татарстан. 2014. № 3. С. 84–85.

⁴ Ярков А. Мусульмане в истории Тобольской тюрьмы // Мусульманский мир. 2018. № 3. С. 16.

Возможно, это связано с лапидарностью официальных статистических данных в силу крайней «текучести» тюремного контингента. Так или иначе, в имеющейся литературе отсутствуют как обобщающие данные об общей численности заключенных-мусульман, так и сведения об удельном их весе среди общей массы арестантов. Общую картину «представленности» мусульман в российских тюрьмах позднеимперского периода зачастую можно реконструировать, опираясь лишь на косвенные данные и сведения иного характера, в том числе на документы, «говорящие голосом» самих мусульман.

Какова бы ни была доля мусульман среди обитателей российских тюрем, очевидный процесс медленного, но неуклонного инкорпорирования исламских институтов в имперскую пенитенциарную систему был увязан как с увеличением среди заключенных доли арестантов-мусульман, так и теми общими процессами, которые происходили в российском обществе в эпоху модернизации⁵.

Важно, что в позднеимперский период вопрос о положении мусульман в российских тюрьмах и иных местах заключения, вопрос о реализации их религиозных прав, а также о представительстве исламских духовных лиц на законных основаниях начинает подниматься в публичном пространстве. В начале XX столетия на страницах периодических изданий, в дебатах общественных собраний, а также по инициативе отдельных персон в публичном пространстве начинают обсуждаться вопросы об организации в тюрьмах специальных молельных помещений для мусульман, о более активном привлечении мусульманских духовных лиц к решению тюремных проблем. Вынесение этих проблем в публичную плоскость также связано с появлением ряда литературных текстов, принадлежащих перу самих мусульман, в которых был отражен их собственный персональный «тюремный опыт». И чем более медийным и узнаваемым был автор, тем больше его тексты привлекали внимание мусульманской общественности к вопросу о положении в местах заключения мусульман, о наличии проблем и необходимости защиты их религиозных прав. Эти же свидетельства порой показывают, как заключенные мусульмане осознавали себя и свою инаковость в рамках существующей пенитенциарной системы.

Что значит быть мусульманином в российской тюрьме? Что значит опыт заключения для российского мусульманина? Насколько этот опыт подробно и всесторонне отражен в *эго-документах* той эпохи? Проблема осознания такого опыта, субъективности восприятия и сложности саморефлексии в отношении этих процессов, а также рефлексии мусульманских авторов в контексте своей религиозной идентичности – именно эти вопросы будут ключевыми в данной статье.

Заключенный мусульманин в имперской тюрьме: свидетельства «эго-документов»

Фиксация в литературных текстах опыта пребывания мусульманина в российских тюрьмах стала относительно новым явлением начала XX столетия. Безусловно, существует широкий комплекс источников, позволяющий охарактеризовать и проанализировать специфику пребывания мусульманина в местах заключения: законодательные акты и циркуляры, официальная делопроизводственная документация, включающая внутреннюю переписку, многочисленные прошения арестантов и ходатайства заключенных, тюремные и иные ведомственные отчеты, статистиче-

⁵ Общетеоретические аспекты функционирования религии и религиозных институтов в тюремной системе см.: Religion in Prison. Equal Rites in a Multifaith Society / ed. by James A. Beckford, Sophie Gilliat, Sophie Gilliat-Ray. Cambridge, 1998; Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М., 1999.

ские сборники и пр. После 1905 г. к ним присоединяется и татароязычная пресса, отражающая доминирующий публичный дискурс.

В череде источников особое место занимают *источники личного происхождения* или, как принято выражаться в последние десятилетия, *эго-документы*⁶. Такого рода документы всегда находились в поле зрения исследователей. Существует обширная историография, содержащая классификацию различных источников личного происхождения, анализирующая появление и трансформацию основных терминов и понятий, а также обозначающая задачи, сложности и преимущества изучения таких документов⁷. Однако в последние десятилетия в историческом поле интерес к подобному рода источникам становится почти тотальным. Как справедливо замечает Ю.П. Зарецкий, «несмотря на все сомнения и очевидные теоретические сложности, связанные с человеческой субъективностью, эта особая притягательность автобиографических текстов» не дает покоя многим исследователям, которые уподобляются сказочному людоеду, увлекаемого манящим запахом. Характеризуя сущность историка, автор приводит следующее образное сравнение: «Где пахнет человечиною, там, он знает, его ждет добыча» (Марк Блок), что отражает явное предпочтение исследователя к такого рода свидетельствам⁸.

К источникам личного происхождения ученые относят в первую очередь воспоминания (мемуарную литературу), дневники, автобиографии, эпистолярное наследие (в основном частную переписку) и пр. Причем внутри входящих в этот широкий комплекс источников, в свою очередь, можно выделить более нюансированные жанровые формы. Например, «воспоминания» можно поделить на собственно воспоминания, автобиографические записки, автобиографические очерки, биографии и некрологи, литературные записки и пр. В свою очередь, ряд исследователей в автобиографические тексты, которые определяются ими как «историко-биографический текст, соединяющий объяснение и оправдание», включают собственно автобиографии, письма, дневники, устные рассказы о жизни, а также духовные автобиографии, семейные хроники и пр. (Ю.П. Зарецкий)⁹. В ряду таких источников особо выделяются дневники, которые можно рассматривать как «*пред-тексты*», то есть незаконченные произведения, к которым автор собирался вернуться, и «*эго-тексты*», то есть законченные произведения, в центре которых находится жизненный путь составителя¹⁰. В последнем случае дневники сближаются с мемуарной литературой (М.Ю. Михеев), что позволяет отнести дневники к пограничным или синкретичным жанрам.

⁶ Обзор происхождения и распространения этот термина в 1950–1990-х гг. см., например, в работах Ю.П. Зарецкого: *Зарецкий Ю.П.* 1) Эго-документы советского времени: термины, историография, методология // *Неприкосновенный запас*. 2021. № 3 (137). С. 184–199; 2) Новые подходы к изучению свидетельств о себе в европейских исследованиях последних лет // *Автор и биография, письмо и чтение: Сб. докладов*. М., 2013. С. 24–41; О проникновении термина в российский историографический нарратив см.: *История в эго-документах: Исследования и источники* / отв. ред. Н.В. Суржикова. Екатеринбург, 2014.

⁷ Основные направления отечественной историографии кратко, но вполне емко систематизированы в следующих работах. См.: *Приймак Н.И., Валегина К.О.* Мемуары, дневники, письма как исторический источник: учебное пособие. СПб., 2018; *Филатова Н.М.* Подходы к изучению эго-документов в современной исторической науке в свете «лингвистического поворота» // *Документ и «документальное» в славянских культурах: между подлинным и мнимым*. Сб. научных трудов. М., 2018. С. 24–40; *Поляков И.А., Смирнова М.А.* К истории изучения русской мемуарной литературы XVII–XVIII вв.: Проблема систематизации // *Studia Litterarum*. 2021. Т. 6. № 4. С. 400–445.

⁸ *Зарецкий Ю.П.* Эго-документы советского времени... С. 189.

⁹ *Поляков И.А., Смирнова М.А.* К истории изучения русской мемуарной литературы XVII–XVIII вв.: Проблема систематизации // *Studia Litterarum*. 2021. Т. 6. № 4. С. 415, 426; *Зарецкий Ю.П.* Автобиография // *Российская историческая энциклопедия*. М., 2011. Т. 1. С. 104–110.

¹⁰ *Михеев М.Ю.* Дневник в России XIX–XX века – эго-текст, или пред-текст. М., 2006.

Очевидно, что в обширный корпус «источников личного происхождения» входят различные тексты – как по содержанию, так и по адресату, социальным функциям и даже формальным признакам, а классификация и типологизация их находится в сильной зависимости от исследовательского поля и конкретных исследовательских задач. Но важно другое: смена (или точнее частичное вытеснение) термина «источники личного происхождения» на термин «эго-документы» отражает важный концептуальный поворот к изучению субъективности, переоценку самого представления о субъективности источника. То, что раньше воспринималось большинством историков как изъян или недостаток, сейчас может трактоваться как дополнительное достоинство источника. Этот терминологический дрейф отражает и такую смену парадигм, как перенос интереса историков от изучения конкретных событий к изучению состояний и смыслов (Н.В. Суржикова)¹¹. Одновременно в постмодернистской трактовке акцент смещается от традиционной дихотомии правды/вымысла автобиографического (мемуарного) текста к анализу особенностей автобиографического дискурса или изучению особенностей восприятия текста читателями¹².

Обращаясь собственно к заявленной в данной статье проблеме, следует сказать, что в начале XX столетия мемуарных и автобиографических текстов на татарском языке было немного. И это на фоне того, что в России на рубеже XIX–XX столетий публикуются многочисленные воспоминания и записки бывших сидельцев, формируется целая традиция целенаправленного изучения и описания тюремной повседневности, отражающая как опыт пережитого, так идеологию и ментальность тюремной субкультуры¹³. На татарском языке такой литературы сохранилось чрезвычайно мало. Вероятно, факт малочисленности подобных текстов лишь отчасти отражает незначительную долю мусульман среди обитателей российских тюрем. Гораздо больше он говорит о состоянии литературного поля, о редком обращении пишущих татарски людей к таким маргинальным и даже «постыдным» с точки зрения обывателя темам.

В более широком контексте малочисленность подобного рода *эго-текстов* с рефлексией «тюремного опыта» отражает неразвитость такой литературной традиции и особенно слабую ее представленность в публичном дискурсе мусульманского сообщества позднеимперской России. Возможно, как пишет Ю.Е. Зайцева, это связано с тем, что

жизненный путь как осмысленное целое, существующее для других в форме завершенных историй – экзистенциальный феномен, требующий от автора определенного уровня личностной, когнитивной и человеческой зрелости¹⁴.

В начале XX столетия мемуарный жанр у российских мусульман был лишь зарождающимся жанром, создаваемом зачастую в назидательно-дидактическом ключе или в традиции описания «геройских деяний» и достижений. В целом назидательность и дидактизм в татарской литературе рубежа XIX–XX столетий были чрезвычайно сильно выражены. Среди немногочисленных в целом татароязычных эго-документов, собственно текстов, отражающих именно тюремный опыт автора и довольно подробно

¹¹ История в эго-документах: Исследования и источники. Екатеринбург, 2014. С. 6–7.

¹² Подробнее см.: *Зарецкий Ю.П.* Автобиография // Российская историческая энциклопедия. М., 2011. Т. 1. С. 104–110.

¹³ Подробнее см.: *Ефимова Е.С.* Современная тюрьма: Быт, традиции и фольклор. М., 2004.

¹⁴ Цит. по: *Зайцева Ю.Е.* Автобиографический Я-нарратив как инструмент конструирования идентичности: коммуникативный, нарративный и экзистенциальный аспекты // Автобиографические сочинения в междисциплинарном исследовательском пространстве: Люди, тексты, практики. М., 2017. С. 33–34.

описывающих тюремную повседневность, было еще меньше. Тем не менее малочисленность не является эквивалентом «малоценности» их как исторических свидетельств. Более того, обращение к таким немногочисленным образцам «осмысления своего жизненного пути» или даже отдельного его сложного и не слишком «почтенного» эпизода весьма информативно для понимания старых/новых трендов в жизни российских мусульман, важно для анализа тех процессов, которые происходили в мусульманском сообществе страны.

«Тюремный опыт» в автобиографии татарских улемов

Можно упомянуть несколько видных представителей мусульманской *уммы*, которые выделялись интеллектуальными и литературными способностями, оставили или теоретически могли бы оставить чрезвычайно интересные письменные свидетельства о своем восприятии тюремного заключения. В частности, 4 июня 1872 г. по обвинению в «религиозном экстремизме» был арестован видный троицкий ишан Зайнулла Расулев (1833–1917)¹⁵. После восьми месяцев заключения в тюрьме Златоуста он на короткий срок был переведен в Уфу, а затем сослан в административную ссылку в Вологодскую губернию (1873–1875 гг.). Потом он перебрался в г. Кострому (1875–1880 гг.), где обосновался с семьей в Татарской слободе. На родину шейх смог вернуться лишь в самом конце 1880 г. Но и там гласный надзор продлился еще почти два года.

Таким образом, за плечами ишана З. Расулева были восемь месяцев тюремного заключения и восемь лет ссылки под гласным надзором полиции в чужой и чуждой, то есть иноязычной и иноверной, среде. Однако этот весьма болезненный, но одновременно и уникальный опыт не имеет письменных свидетельств и почти никак не отрефлексирован в известных документах: среди опубликованного письменного наследия шейха нет описаний «тюремного опыта», а немногочисленные сохранившиеся архивные документы и эпистолярное наследие также дают лишь косвенные свидетельства о лишениях и страданиях опального ишана, но не содержат никакой рефлексии по пережитому.

С этой точки зрения особенно интересен и ценен другой пример. В ряду необычайно содержательных и счастливо сохранившихся текстов можно назвать автобиографию («Тәржемә-и хәлем» или «Моя автобиография») известного татарского богослова и политика Габдрашида Ибрагимова (1857–1944), опубликованную в 1907 г.¹⁶ В воспоминаниях, повествующих о событиях последней трети XIX в. (от рождения героя и, по меньшей мере, до 1885 г.), эпизод «тюремных переживаний» отрефлексирован весьма обстоятельно. Упомянутая автобиография, по сути, единственное подробное описание «тюремных мытарств», сделанное от имени молодого российского мусульманина. Среди немногочисленных образцов такого рода эго-документов воспоминания Г.-Р. Ибрагимова одни из самых подробных и нюансированных в отношении описания тюремного быта (точнее повседневности пересыльного этапа), а также в плане передачи переживаний и рефлексии от испытанных ощущений. Конечно, эти воспоминания были опубликованы спустя много лет – между арестом и выходом в свет самих воспоминаний минуло почти 29 лет, что наводит на мысль о значительной литературной обработке текста. Вероятно, в момент написания текста «Тәржемә-и хәлем» автор опирался на более ранние аутен-

¹⁵ Фархитов М.Н. «Дело» шейха Зайнуллы Расулева (1872–1917). Власть и суфизм в пореформенной Башкирии. Сборник документов. Уфа, 2009. С. 73–76.

¹⁶ Ибрагимов Г.-Р. Тәржемә-и хәлем яки башыма килгәннәр. СПб., [1907]; Современное адаптированное переиздание кириллицей: Ибрагимов Г. Тәржемә-и хәлем. Казань, 2001; О самом Г. Ибрагимове см.: Габдерәшит Ибраһим: фәнни-биография жыентык / төз. М. Госманов, Ф. Галимуллин. Казань, 2011.

тичные записи, поскольку в этой же автобиографии он упоминает, что подробнее описал свой «тюремный опыт» в произведении под названием «Тайны заключения» (или «Тюремные тайны»), подготовленном к печати. Однако скорее всего эта книга не была издана, т. к. никаких свидетельств о наличии такого издания в имперской России, а также о сохранности рукописи этого произведения в литературе нет.

Фактическая канва событий заключалась в следующем: будучи уроженцем Западной Сибири, молодой Г.-Р. Ибрагимов с весны 1877 г. находился на обучении в Казанской губернии в знаменитом медресе «Кшкар» (с. Кышкар). Летом 1878 г. он выехал на родину, но по дороге был арестован с истекшими документами по подозрению в «бродяжничестве». Естественно, полиция отправила «бродягу» по этапу в Сибирь для выяснения персональных данных. Поэтому заключенный прошел длинный путь арестанта от Поволжья до родной сибирской деревни, побывав в пересыльных тюрьмах городов Нижний Новгород, Чебоксары, Казань, Пермь, Екатеринбург, Тюмень и, наконец, родной Тары. Именно этот этап, занявший несколько месяцев и ставший, по словам автора, «школой жизни», описан в упомянутых мемуарах¹⁷.

Автор подробно живописует состав заключенных, которые произвели на него, тогда еще молодого человека, сильнейшее впечатление. Среди арестантов было много уголовников, убийц и грабителей, пугавших своим устрашающим видом, обритыми наполовину головами и оковами. Немало было иных опасных людей, склонных к девиантному, с точки зрения правоверного мусульманина, поведению: пьянству, азартным играм и пр.¹⁸ Попав в новую, непривычную и весьма чуждую социальную среду, молодой мусульманин, с одной стороны, должен был пережить психологический шок и кризис, сродни ощущениям хаоса и «временной смерти», а уже затем адаптироваться и «приобщиться» к нетривиальной среде.

В многочисленных текстах современников тюрьма нередко описывается в категориях «жизни/смерти» (тюрьма как «мертвый дом» Ф.М. Достоевского или как «кладбище живых» Турати)¹⁹. В записках Г.-Р. Ибрагимова мы не встречаем таких сравнений и эпитетов. Вероятно, потому, что многомесячный этап выгодно отличался от тюремного заключения постоянным движением, регулярной сменой мест и лиц, что не позволяло рассуждать в категориях смерти. Наоборот, постоянное движение символизировало жизненную дорогу. Именно такая метафора использовалась автором чаще всего. Возможно, такой настрой не случаен – Г.-Р. Ибрагимов выделяется среди своих современников склонностью к постоянной перемене мест. Пожалуй, никто из соплеменников не мог состязаться с ним в количестве и качестве путешествий, а также в презентации своих странствий в литературной форме. Можно сказать, что описанный в данной автобиографии тюремный этап стал первым, хоть и вынужденным, значительным путешествием нашего героя.

На протяжении нескольких страниц описания этапа автор дает живописные портреты разнообразных заключенных, с которыми ему было суждено встретиться на длинном пересыльном пути. Например, он подробно описал историю русской девушки из Тюмени, последовавшей за возлюбленным в Нижний Новгород. Будучи брошенной, она оказалась на чужбине в сложной жизненной ситуации и без документов, а потому была вынуждена «возвращаться» на родину в числе арестантов. Также автор поведал историю некоего старика-черкеса по имени Галибек, ночи

¹⁷ *Ибрагимов Г.-Р.* 1) Тәржемә-и хәләм яки башыма килгәннәр... [1907]. С. 20–31; 2) Тәржемә-и хәләм... 2001. С. 33–46.

¹⁸ Подробнее о наиболее распространенных в российских тюрьмах развлечениях см.: *Гернет М.Н.* В тюрьме: очерки тюремной психологии. М., 1925.

¹⁹ *Ефимова Е.С.* Современная тюрьма: Быт, традиции и фольклор. М., 2004. С. 23.

напролет рьяно молившегося. Наблюдая за таким страстным общением с Аллахом, Г.-Р. Ибрагимов замечает, что

в медресе не то, что шакирды, но даже и педагоги (мударрисы) не были так усердны в молитвах²⁰.

Показательна незавидная судьба другого арестанта-мусульманина – некоего нижегородского муллы Гайнуллы, обвиненного в незаконном миссионерстве и отправленного, после четырех лет тюрьмы, в длительную сибирскую ссылку. Слова этого седовласого старика-мусульманина прозвучали как напутствие и немного утешили взволнованного автора:

разве, когда ты был шакирдом, не читал, сколько в заключении провел наш пророк Мухаммед? Не переживай, сынок, это станет для тебя хорошим опытом. Ты получил урок от этой ситуации. Даже такие седовласые старцы, как я, могут оказаться в таком положении...²¹

Не менее колоритными выглядят другие арестанты. Увидев на тюремном балконе хорошо одетого человека, с гордым видом «вкушающего» за самоваром дневной чай, автор с удивлением узнает в нем Муртазу-бая из селения «Кшкар». Известный на всю округу богач, по-видимому, попал в тюрьму как банкрот, мошенник или по другим финансовым основаниям. При этом в описании Муртазы-бая соседствуют колкие замечания о его богатстве и вытекающем из этого особом статусе: заключенный восседал в богатом головном уборе на тюремном балконе в кампании начальника тюрьмы и некой женщины. Г.-Р. Ибрагимов был не столько поражен этим фактом (как и другими поучительными знакомствами), сколько нашел резоны для самоуспокоения. Если в заключении оказываются не только убийцы и преступники, но и случайные люди, а также весьма уважаемые богачи, возможно, не стоит стыдиться своего положения? В итоге страх и мучительный стыд от того, что в Казани его могут увидеть знакомые мусульмане («*что они подумают, увидев меня в толпе арестантов?*») сменились осознанием превратностей судьбы.

Примечательно и наблюдение автора заметок о том, что практически на всем пути следования по этапу к тюрьмам и местам заключения приходили сердобольные горожане, которые подкармливали арестантов, раздавали милостыни. Пять ночей в казанской тюрьме автор сравнивает с пятью годами обычной жизни, а в отношении всего этапа, растянувшегося на несколько месяцев, неоднократно использует фразу об огромной «школе жизни». Автор с горечью замечает, что в силу молодости (20–21 год), неопытности и плохого знания русского языка он не смог в достаточной мере пообщаться со многими достойными и благородными людьми, которые встречались в пестрой толпе арестантов.

Очевидно, что с точки зрения обустройства быта заключенных пересыльные тюрьмы и этапы никоим образом не были толерантны к религиозным устремлениям мусульман. Но из упомянутого текста складывается впечатление, что значительная часть заключенных в целом была индифферентна к религии и довольно благожелательна к религиозной *инаковости*. Религиозные взгляды и убеждения не играли особой роли при выстраивании контактов среди заключенных, а также не особо беспокоили конвоиров. Гораздо большее значение имели языковые проблемы и культурные особенности различных заключенных, которые препятствовали выстраиванию правильной коммуникации, столь необходимой в закрытом сообществе.

Через четверть века, после возвращения на родину (1904 г.), Габдрашид Ибрагимов был арестован в Одессе, но провел в заключении непродолжительное время

²⁰ Цит. по: *Ибрагимов Г.-Р. Тәржемә-и хәлем... [1907]. С. 26–27.*

²¹ Там же.

и после многочисленных ходатайств и протестов мусульманской общественности был освобожден. Наконец, еще через десять лет, бывший шакирд и сельский имам, побывавший недолгое время казыем ОМДС, изрядно повзрослевший и к тому времени много повидавший в жизни²², вновь столкнется с местами заключения: в 1915–1917 гг., в ходе Первой мировой войны, он придет в Германию, где в особом лагере для военнопленных станет исполнять обязанности имама Вюнсдорфской мечети, специально отстроенной для военнопленных-мусульман и ставшей первой мечетью на немецкой земле. И хотя это уже совсем иной жизненный опыт, примечательно, что Г.-Р. Ибрагимов, пожалуй, был редким татаринном, кто имел опыт пребывания по обе стороны «колючей проволоки», но в противоположном статусе.

Очевидно, что тюремный опыт видных представителей мусульманской уммы даже в позднимперский период был явлением относительно маргинальным. Судя по всему, в заключении могли оказаться и оказывались те представители татаро-мусульманского духовенства, которых обвиняли в недозволенном «прозелитизме», особенно в период волн «отпадения» крещенных татар от православия. Также поводом для заключения могли стать прегрешения экономического характера (вспомним описания Муртазы-бая, имеющееся в проанализированной автобиографии) или же столкновения с представителями местных властей. В начале XX столетия к ним добавились обвинения в противоправных антиправительственных деяниях (имамы Галимджан Баруди, Наджип Амирханов и пр.). Но в целом, «тюремный опыт» для представителей официального духовенства был довольно маргинальным явлением. Но еще более редкими, даже единичными были случаи, когда этот опыт и связанные с ним переживания были осмыслены, отрефлексированы и зафиксированы в письменных свидетельствах «из первых рук». Малочисленность подобного рода свидетельств увеличивает ценность весьма содержательных и красочных воспоминаний Габдрашида Ибрагимова, еще более выделяя его фигуру на общем фоне представителей исламской уммы России.

Если обратиться к другим представителям татарского духовенства, «друживших с пером и словом», активных в публичном пространстве и главное имевших в своем «послужном списке» опыт заключения, можно упомянуть еще пару знаменитых персон.

На рубеже XIX–XX вв. через Вологодскую ссылку прошло не менее 10 тысяч политических заключенных²³, среди которых мусульмане составляли ничтожное меньшинство. В то же время среди ссыльных мусульман оказывались довольно именитые персоны. В марте 1908 г., в разгар борьбы с панисламизмом (1907–1910 гг.), из Казани в административном порядке были высланы имам Галимджан Баруди (Галимзян Галиев, 1857–1921)²⁴ вместе с братом Салихджаном Галиевым, а также имамом Габдуллой Апанаевым (1862–1919). Местом ссылки на два ближайших года им была определена Вологодская губерния. Проведя там четыре месяца, административно-ссыльные получили «послабление» в виде заграничного паспорта и разрешения уехать в длительное паломничество. В итоге, проехав через Вену и Будапешт, Г. Баруди оказался на Ближнем Востоке (Стамбул, Дамаск, Бейрут и Триполи), где провел остаток двухлетнего срока ссылки²⁵. В Казань опальный имам смог вер-

²² Свидетельством этого является не только упомянутая автобиография, но и знаменитый *travelogue* о мировом путешествии 1909–1910-х гг.

²³ См.: Вологодская ссылка (XIX – начало XX в.). Вологда, 2009.

²⁴ Подробнее см.: Юсуфов М. Галимджан Баруди. Казань, 2003; Хисамутдинова Л.С. Общественно-политические взгляды татарского просветителя Галимджана Баруди. Автореф. дис. ... канд. истор. наук. Казань, 2004.

²⁵ Примечательно, что в издаваемом им журнале «Дин вэ эдэп» (Религия и нравственность) Г. Баруди опубликовал воспоминания о поездке в Стамбул в 1907 г. См.: Баруди Г. Истанбулга

нуться в 1910 г., а полностью восстановить свою религиозную и педагогическую деятельность – лишь в 1912 г.²⁶

Г. Баруди был чрезвычайно влиятельным и авторитетным казанским имамом, что позднее было подтверждено избранием его в 1917 г. первым муфтием реформированного ОМДС/ДУМЕС. Важно, что на протяжении почти всей своей жизни он вел дневники. До нас дошла и была обнародована в печати, а также включена в научный оборот лишь малая толика из возможного дневникового наследия Г. Баруди: в основном известны записи, датируемые 1920–1921 гг.²⁷ О периоде ссылки в опубликованных дневниках есть лишь несколько скупых фраз и пара абзацев, которые не передают всей полноты и остроты пережитого. Таким образом, под большим вопросом остается факт фиксации в сохранившихся частях дневников опыта четырехмесячной ссылки. Однако нет сомнений, что она оказала сильное влияние на мироощущение казанского имама-джагида и последующее его «поправление»: дипломатичный и осторожный Г. Баруди стал еще более осторожным как в своих высказываниях, так и поступках. Не случайно, что после приезда из ссылки в Казань и возвращения себе официального статуса (*имам-хатып и мударрис*) Г. Баруди проявляет себя как весьма умеренный и лояльный к властям политик, чем вызывает многочисленную критику и обвинения в отказе от позиции реформатора-джагида. В публичных своих выступлениях Г. Баруди выступает за умеренность притязаний мусульман, за сохранение лояльности и даже верноподданических настроений. Вся эта и последующая осторожность видного имама-джагида, безусловно, были следствием психологической травмы от пережитых репрессий и административной ссылки.

Таким образом, ни восьмимесячное заключение и восьмилетняя ссылка ишана З. Расулева, ни четырехмесячная ссылка Г. Баруди, случившаяся через 35 лет, не удостоились обстоятельного описания данного опыта и не стали предметом глубокой саморефлексии, несмотря на внушительный писательско-интеллектуальный опыт обоих персон. Очевидно, что и в текстах самого Г. Баруди, так и в современных новейших исследованиях его биографии, довольно подробных и обстоятельных, факт заключения и ссылки лишь обозначается бегло, пунктирно, без подробного описания или анализа²⁸.

В мае 1912 г. состоялся судебный процесс над руководителями знаменитого медресе Иж-Буби, по итогам которого братья Габдулла и Губайдулла Буби (Нигматуллины) были приговорены к шести и двум месяцам тюремного заключения с параллельным разгромом медресе, высылкой педагогического персонала и пр. Оба брата, помимо педагогической деятельности, известны своими сочинениями и выступлениями в печати. Также известно, что в период Первой мировой войны несколько месяцев в тюремном заключении провел еще один видный татарский богослов и публицист Мурад Рамзи (1853–1934)²⁹. Но и их печальный опыт пребывания в заключении не отражен в письменном виде.

саяхәтәм // Әд-дин вәл-әдәб. 1908. № 1–3, 5–7; Однако вторая, «вынужденная», поездка не нашла отражение в его дневниках или иных записках, включая и редактируемый им журнал. Хотя было бы весьма интересно сравнить эти две поездки, предпринятые с небольшим временным лагом, но осуществленных в таких разных жизненных ситуациях.

²⁶ Юсуфов М. Галимджан Баруди. Казань, 2003. С. 55–57.

²⁷ Баруди Г. 1) Хатирә дәфтәре // Казан, 1997. № 10–11. С. 71–89; № 12. С. 118–158; 1998. № 1. С. 21–48; № 2. С. 66–86; Эта публикация на русском языке: Баруди Г. Памятная книжка // Казань, 1997. № 10–11; 12. 1998, № 1, 2; 2) Хатирә дәфтәре. Казань, 2007; 3) Хатирә дәфтәре: 1920 елның 12 июненнән алып сентябрь ахырына кадәр / басмага әзерләуче А. Гайнетдинов. Казань, 2017; 4) Хатирә дәфтәре: 1920 елның октябреннән алып 1921 елның ноябренә кадәр / басмага әзерләуче А. Гайнетдинов, Р. Хәбибуллин. Казань, 2018.

²⁸ Юсуфов М. Галимджан Баруди. Казань, 2003; Хисамутдинова Л.С. Общественно-политические взгляды...

²⁹ Усманова Д.М. Мурад Рамзи (1853–1934): биография исламского ученого в свете новых свидетельств // Гасырлар авазы – Эхо веков. 2019. № 2. С. 93–114.

Эти факты еще раз подтверждают отношение как современников, так и исследователей к тюремному опыту, вне зависимости от его причин и даже последствий, как к маргинальному и весьма постыдному эпизоду биографии, лишь омрачающему благородный облик автора. Возможно, работая над своими воспоминаниями (написанных в жанре автобиографии или «*тәрҗема-и хэл*») мусульмане, даже имевшие опыт заключения, старались не акцентировать внимание на темной стороне своего прошлого, осознавая репутационные издержки от подобного негативного опыта.

Тогда же, когда подобный опыт мог быть конвертирован в дополнительный символический капитал, преимущественно политический, он облекался в литературную форму и выносился на суд читателя. Наиболее яркими примерами такого подхода являются *кейсы* Юсуфа Акчуры и Гаяза Исхаки. И этот перелом доминирующих трендов наблюдается в период первой русской революции.

Юсуф Акчура и Гаяз Исхаки: субъективный взгляд татарского политика

В начале XX столетия среди политических заключенных казанских тюрем из числа татар-мусульман оказались две весьма важные персоны, игравшие видную роль в становлении национального движения – Юсуф Акчура (1876–1935) и Гаяз Исхаки (1878–1954). Хотя они были из разных политических лагерей – если Юсуф Акчура участвовал в либеральном движении³⁰ и даже короткое время входил в руководство партии кадетов (он был избран в ЦК кадетской партии на 2-м съезде в январе 1906 г.³¹), то Гаяз Исхаки со своими единомышленниками-тангистами³² симпатизировал социалистам и неонародникам.

Роднило их то, что оба упомянутых героя оказались в тюрьме в период избирательных кампаний. Вообще практика арестов и изолирования не только открытых революционеров, но и даже просто нежелательных с точки зрения властей оппозиционных кандидатов в 1905–1907 гг. применялась местной администрацией повсеместно. В частности, в период первой и второй избирательных кампаний в Казанской губернии наиболее известные и обладавшие максимальным шансом кандидаты арестовывались, обвинялись по 129 ст. Уголовного уложения (лишавшей избирательных прав) и изолировались в тюрьме на время выборов. Среди них были упомянутые Юсуф Акчура и Гаяз Исхаки³³.

³⁰ *Ахтямова А.В.* Политическая деятельность Ю.Х. Акчурина в годы Первой российской революции // Симбирский научный вестник. 2016. № 1 (23). С. 127–131; *Усманова Д.М.* Политическая активность Юсуфа Акчуры в Российской империи (1904–1908): специфика российского либерализма // Симбирский научный вестник. 2016. № 1 (23). С. 146–150; Юсуф Акчура и симбирские купцы Акчурины: сб. статей. Казань, 2017.

³¹ *Усманова Д.М.* Мусульманские представители в российском парламенте. 1906–1916. Казань, 2005. С. 132.

³² *Тангисты* – условное название группы татарской молодежи, разделявшей идеи российских социал-революционеров, группировавшейся вокруг Гаяза Исхаки, Фуада Туктарова и пр. и издававшая в качестве печатного органа газету «Таң йолдызы» (Утренняя звезда).

³³ См.: Государственный архив Республики Татарстан (далее – ГАРТ). Ф. 199. Оп. 1. Д. 258, 538; Там же. Ф. 651. Оп. 1. Д. 3; Тогда же избирательного ценза по формальному признаку были лишены не менее политически активные Фуад Туктаров и Габдрашид Ибрагимов. Об избирательной кампании в Думу 1-го и 2-го созывов подробнее см.: *Усманова Д. М.* Депутаты от Казанской губернии в Государственной думе России: 1906–1917. Казань, 2006. С. 17–26. Еще можно вспомнить, что пятеро мусульманских депутатов-перводумцев были вынуждены отбывать в 1908 г. трехмесячное тюремное заключение за подписание Выборгского воззвания. Но только в отношении одного из них – А.-М.б. Топчибашева – сохранились отрывочные свидетельства о пребывании в тюрьме. См.: *Топчибашев. А.М.б.* Избранное: в 4 томах / сост. Гасан Азиз-оглу Гасанов. Т. 1: Журналистская деятельность. 1898–1914. Баку, 2014; Там же. Т. 2: Общественно-политическая деятельность. 1894–1918. Баку: 2015; Подробнее о тюремном

Таким образом, местная администрация устраняла любого потенциально успешного и значимого кандидата, а тюрьма выступала как испытанное и надежное средство для решения этой политической задачи. Однако в данном случае важен тот факт, что оба молодых человека, оставивших яркий след в татарской истории, стали авторами двух литературных произведений с описанием своего тюремного опыта. Другое общее обстоятельство, роднившее обоих авторов и оба анализируемых текста – очевидно секуляризированное и политизированное восприятие тюремного опыта, изложенное талантливим пером.

Сочинение Юсуфа Акчуры «Мәүкуфиять хатирәләре» («Воспоминания о тюремном заключении») было обнародовано через год после описываемых событий: в заключении автор провел 42 дня – с 8 марта по 17 апреля 1906 г., а сочинение было завершено и опубликовано в мае 1907 г.³⁴ Хотя, по всей вероятности, в период тюремной изоляции автор вел дневник, а само произведение выполнено в форме подневного дневника-воспоминаний, все же фактологическая часть в нем далеко не самая сильная. Текст Ю. Акчуры в большей степени наполнен переживаниями автора от ареста и пребывания в заключении, которые переплетаются с не менее эмоциональными и острыми страданиями пылко влюбленного молодого человека, тяжело переживающего вынужденную разлуку с любимой. Обращают на себя внимание и те места в записках Ю. Акчуры, где он живописует убогое убранство камер, скученность и отвратительные запахи. Эти строки отражают физические страдания автора записок, которые в целом были лишены жалоб и стремления вызвать сочувствие читателей.

В контексте основной проблемы статьи следует упомянуть еженедельные посещения тюрьмы и мусульманских заключенных имамом, молитва, проповедь и увещания. Судя по тону заметок, эти увещания духовного лица не оказывали на автора должного эффекта. В целом же Юсуф Акчура отмечает, что среди 16 заключенных его камеры за исключением одного-двух человек подавляющее большинство составляли студенты и гимназисты, то есть молодые, подчас совсем юные люди. Очевидно, что молодежь являлась не самой благодарной аудиторией для подобных религиозных увещаний служителей духовного культа.

Уже после освобождения Юсуфа Акчуры из тюрьмы в его честь был организован своего рода банкет, на котором собралось более 60 видных представителей мусульманской общественности г. Казани³⁵. По инициативе вчерашнего арестанта, на собрании был организован сбор средств для приобретения татароязычных книг и периодических изданий для последующей передачи их в тюремную библиотеку. Помимо мусульманской библиотеки оратор попросил членов «Тюремного комитета» (куда помимо военного/тюремного имама Фасаха Мухитдинова также входили Ахметзян Я. Сайдашев, М.-Рахим Исхакович Юнусов) позаботиться об учителе, который имел бы доступ к заключенным и занимался бы их образованием. Эта практика широко распространена в европейских тюрьмах и была бы весьма полезна для российской пенитенциарной системы, особенно когда среди заключенных столь велика доля молодежи. Известно, что накануне ареста Юсуф Акчура некоторое время преподавал в казанском медресе «Мухаммадия». Тем не менее, и данный текст, и последовавшие после освобождения поступки автора отражали подход вполне секуляризированного политика, имевшего дело в лице шакирдов с молодым

опыте парламентариев см.: Усманова Д.М., Шебалков С.В. Девяносто дней одиночного заключения: тюремная жизнь первоумцев, осужденных за подписание Выборгского воззвания // Ученые записки Казанского ун-та. Сер. Гуманитарные науки. 2017. Т. 159. Кн. 4. С. 824–835.

³⁴ Акчура Й. Мәүкуфиять (тоткынлык) хатирәләре // Йосыф Акчура: әдәби, тарихи эсәрләр һәм мәкаләләр жьентыгы. Казань, 2011. С. 68–89.

³⁵ Йосыф Акчура шәрәфенә зыяфәт // Казан мөхбире. 1906. 24 апреля. № 73.

поколением мусульман с иными приоритетами, нежели традиционное исполнение религиозных культов.

Впрочем, в указанное время было одно событие, когда Юсуф Аккура позиционировал себя как консервативный мусульманский политик – на съезде кадетской партии (1906) во время обсуждения женского вопроса он высказался довольно определенно в пользу сохранения полигамии, как бы с позиции защитника прав мусульманских мужчин. Это выступление Юсуфа Аккуры можно было бы рассматривать как реверанс с целью достижения определенных политических дивидендов, если бы оно состоялось, скажем, перед публикой Сенного базара г. Казани. Однако прозвучав в европеизированной среде, оно не могло принести особых политических дивидендов, наоборот вызвало протесты феминизированной части кадетской партийной элиты. Подобные действия и высказывания Юсуфа Аккуры в некоторой степени диссонировали с отдельными пассажами его тюремных очерков, например, при описании переживаний, связанных с пасхальными днями и пр.

Автобиографическая повесть Гаяза Исхаки «Зиндан» («Тюрьма») ³⁶ была содана во время пребывания писателя в чистопольской тюрьме в период избирательной кампании в Думу второго созыва. Текст был записан в период с 27 января по 11 февраля 1907 г., во время «отсидки» автора в тюрьме в ожидании своего будущего, передавался на «волю» по частям вместе с освобождающимися сокамерниками или разными посетителями. Примечательно, что не рассчитывавший на скорое освобождение Гаяз Исхаки задумал немедленную публикацию своего произведения в татарской прессе по частям. Но в итоге сочинение вместе с обширной биографией (14 с.) и портретом писателя было опубликовано целиком в виде отдельной брошюры в самом конце мая 1907 г., став одним из наиболее известных и популярных произведений татарского классика. Об этом свидетельствует тот факт, что трехтысячный тираж брошюры разошелся практически моментально, а неоднократные попытки Департамента полиции и Главного управления по делам печати (СПб.) привлечь автора произведения по 129 ст. Уголовного уложения и конфисковать издание закончились в итоге безрезультатно ³⁷.

Если вернуться к судьбе автора, то после пребывания в Казанской губернской и Чистопольской уездной тюрьмах (в этих двух тюрьмах он отсидел чуть более трех месяцев, с 30 октября 1906 г. до середины февраля 1907 г.), Гаяз Исхаки был освобожден под обязательство отбытия ссылки в Вологодской губернии. Самовольно покинув место ссылки, он несколько месяцев провел в столице, а затем перебрался в Стамбул. Вернувшись на родину в 1911 г., он нелегально проживал в столице, но был повторно арестован и выслан в Архангельскую губернию. Только после амнистии в честь 300-летия династии Романовых (1913) Г. Исхаки смог вернуться к «нормальной» легальной жизни молодого татарского публициста.

Обстоятельства создания повести «Зиндан» предопределили его двойственный характер – автобиографического текста с элементами художественного произведения. В то же время место написания и обстоятельства публикации придали тексту некоторый налет поспешности и стилистической небрежности. Объективные обстоятельства цензурных ограничений, политические соображения и опасения, что текст может попасть в руки полиции (при обысках камеры или же при передаче на волю) также ограничили возможности автора. Анализируемый текст имеет определенную специфику: он был создан молодым человеком, увлекающимся по-

³⁶ Современное переиздание данного произведения кириллицей: Исхакий Гаяз, *Зиндан* // Эсэрләр. 15 томда. Казань, 1998. Т. 1. С. 273–328.

³⁷ Издателями брошюры были Габдрахман Хусаинов и Габдулгазиз Губайдуллин, авторами предисловия (14 с.) – Габдрахман Хусаинов и Сагит Рамиев. Первое издание сочинения арабской графикой: *Әл-Исхакий М.-Г. Зиндан: мөхәррирнең тәржемә-и хәле һәм рәсеме берлә*. Казань, 1907.

литикой и социалистическими идеями, не склонного к особой религиозности, отказавшегося от традиционного образа жизни сельского имама в пользу довольно маргинальной, но набирающей популярность литературной деятельности. Наконец, 29-летний талантливый молодой писатель ясно осознавал своего потенциального читателя и ориентировался на его вкусы, как в содержательном отношении, так и в плане подачи материала. Этим определяется полемический настрой данного сочинения. В повести есть и описание повседневной убогости уездной тюрьмы, и факты самоуправства тюремной администрации, и передача настроений оппозиционной татарской молодежи.

Собственно, религиозные аспекты тюремного заключения в этом произведении занимают не так уж много места. Особенно учитывая, что автор, по сути, был не состоявшимся сельским имамом. В то же время сокамерником автора оказался *имам-хатып и мударрис* г. Чистополя М.-Наджип Амирханов (1859–1921). В произведении он был выведен под именем «дамелла *Нэжип*». Считавшийся *джадидом* и прогрессистом, М.-Наджип Амирханов осенью 1906 г. был лишен официального статуса имама и заключен в чистопольскую тюрьму, где отсидел вплоть до 11 февраля 1907 г.³⁸ Если поначалу имам стойко сносил все тюремные невзгоды, то к концу тюремного заключения на почве переживаний за свою семью и малолетних детей у него не только пошатнулось здоровье, но и пропал сон. К тому же имам практически не знал русского языка, а потому был сильно ограничен в общении и испытывал беспомощность³⁹.

Религиозные переживания имама были описаны автором лишь при упоминании факта, что политическим заключенным-мусульманам было отказано в посещении праздничной молитвы в городской мечети. Этот отказ омрачил праздничный день (12 января 1907 г. мусульмане отмечали Курбан-байрам), который оба сокамерника Гаяза Исхаки – имам М.-Наджип Амирханов и Гариф Бадамшин (1865–1939)⁴⁰ – провели в молитвах, что не скажешь о самом авторе текста. Его скорее расстроило то обстоятельство, что оставшиеся на воле друзья и соратники позабыли поздравить его с праздником. Однако, комментируя этот случай, Гаяз Исхаки саркастически заметил, что царской бюрократии куда ближе и милее убийцы, воры и грабители, нежели сельский учитель, имам и бывший депутат, находившиеся среди 10 политических арестантов чистопольской тюрьмы⁴¹.

И еще один сюжет, связанный с проявлением религиозной позиции, касался некоего пожилого русского заключенного (белобородый дедушка, николаевский солдат), арестованного за агитацию среди крестьян «земли и воли». Показателен диалог этого дедушки с другим сокамерником. На фразу – «не переживай, старик, если попадешь в тюрьму, там есть церковь, будешь молиться каждый день» он ответил, что не видит себя в церкви, а считает своим долгом наставлять крестьян на борьбу за свою свободу и землю. Этот ответ вызвал у автора сочинения восхищение и невольное сравнение с «аксакалами» из числа татар-мусульман, которые лишь

³⁸ Интересно, что в середине 1890-х гг. мулла М.-Н. Амирханов сам исполнял обязанности тюремного имама. См.: *Шебалков С.В.* Уездные тюрьмы Казанской губернии в конце XIX – начале XX вв.: организационное устройство и арестантский контингент // Научный Татарстан. 2014. № 3. С. 82. Буквально через десять лет, по иронии судьбы, мулла М.-Н. Амирханов сам оказался за решеткой. Неизвестно, оставил ли имам М.-Наджип Амирханов какое-либо письменное описание своего невольного опыта заключения. Вероятнее всего, нет. Поэтому свидетельства третьих лиц имеют особую ценность.

³⁹ *Исхакий Г.* Зиндан // Эсэрлэр. 15 томда. Казань, 1998. Т. 1. С. 318–319.

⁴⁰ Биографию депутата Государственной думы 1-го и 2-го созывов Мухаммед-Гарифа Бадамшина подробнее см.: *Усманова Д.М.* Депутаты от Казанской губернии в Государственной думе России: 1906–1917. Казань, 2006. С. 300–302.

⁴¹ *Исхакий Г.* Зиндан... С. 306–307.

почивают на печи или же проводят все время в посиделках у ишанов соседних сел («лырт-лырт курише авыл ишанына хәтемгә йөрүен хәтеремә китереп, боларны чагыштырып карадым»), а также неизменно выступают против прогресса, против своей молодежи, тратя силы и средства на «дармоедов-ишанов» («*әрәмтамак ишаннар*»)⁴².

Очевидно, что такие пренебрежительные выражения в отношении духовных лиц и старшего поколения, незначительное внимание к религиозным вопросам (например, избирательной кампании в Думу 2-го созыва он уделяет гораздо больше времени и внимания) – все это отражает доминирующий среди молодой татарской интеллигенции дискурс, отнюдь не религиозный.

В целом, по мнению Гаяза Исхаки, тюрьма не так страшна, как видится извне «свободным людям». В сущности, заключение лишь проявляет и усиливает заложенные в человеке качества – склонные к воровству люди становятся профессиональными ворами и возвращаются к своим занятиям на второй день после освобождения; севшие за политические убеждения люди превращаются в профессиональных революционеров. Среди немногих «преимуществ» на фоне многочисленных недостатков пребывания в заключении было отмечено следующее: у творческого человека появляется побольше свободного времени для спокойного чтения и самообразования⁴³, а у юных «зеленых» шакирдов – возможность хорошо выучить русский язык в приближенной к реальности обстановке.

Интересно, что в автобиографическом произведении Гаяза Исхаки «Тюрьма» (1907) религиозный опыт и опыт религиозных переживаний самого автора не играл значительной роли. Однако в другом произведении татарского классика – художественной драме «Зулейха» (1912), ислам и религиозные проблемы занимают центральное место. Написанная еще в 1912 г. пьеса могла быть представлена широкой публике лишь в период политических свобод революционной эпохи: премьера ее состоялась в марте 1917 г. Более того, в атеистической Советской России она ставилась лишь до 1923 г., затем перейдя на какое-то время на эмигрантские подмостки. Главной фокус в произведении – на судьбе татарской женщины, испытавшей на себе за верность вере предков все превратности судьбы и тяжести царской каторги. Казалось бы, религиозная проблема является центральной, однако ее эффект был от того сильнее и действеннее, что тема веры была вписана в национальный дискурс, точнее даже прочно вплетена в доминирующий в то время дискурс национальной борьбы.

Сочинения Габдрашида Ибрагимова, Юсуфа Акчуры и Гаяза Исхаки, написанные в схожем жанре «автобиографии» («*тәрҗемә-и хал*») с элементами дневниково-воспоминания, опубликованные практически синхронно (1907) и вызвавшие живой интерес читающей публики, казалось бы, были посвящены схожим событиям – аресту и временному заключению. В то же время они отражают совершенно разное мировоззрение (по сути, преимущественно религиозное или же наоборот секулярное), а потому тюремный опыт мусульманина отрефлексирован и описан совершенно по-разному. Поколенческий разрыв проявился не только в контенте и доминирующих оценках, но и лексически.

⁴² Исхакий Г. Зиндан... С. 300–301.

⁴³ Свидетельством этого являются итоги пребывания в тюрьме «Кресты» А.-М.б. Топчибашева, который отбывал трехмесячный срок за подписание Выборгского воззвания. За время тюремного заключения бывший перводумец смог проработать и написать больше десяти текстов общим объемом более 60 листов, посвященных таким вопросам, как реформа народного образования, реорганизация духовных учреждений мусульман, вопрос об отдыхе торгово-промышленных служащих, а также заметки по различным вопросам. См.: Топчибашев А.М.б. Избранное: в 4 томах. Т. 2: Общественно-политическая деятельность. 1894–1918. Баку, 2015. С. 377–378.

Все приведенные здесь примеры литературных текстов с «тюремным подтекстом» относятся к персонам, которые имели большой литературный опыт и значительный интеллектуальный бекграунд. Г.-Р. Ибрагимов, Г. Баруди и Г. Исхаки – видные представители средств массовой информации, редактора-издатели разных татарских газет и журналов; Г. Исхаки – крупнейший татарский писатель, а Г.-Р. Ибрагимов – интереснейший мемуарист, обладающий чувством пера, литературными навыками и большими политическими амбициями. Наконец, Г.-Рашид Ибрагимов, Зайнулла Расулев, Мурад Рамзи и Галимджан Баруди были из числа татарских богословов первого порядка, оставивших значительное богословско-догматическое и религиозное публицистическое наследие. Если же обратиться к тюремному опыту «рядовых» имамов или «простых» верующих мусульман, то их голос в силу объективных обстоятельств практически недоступен. «Человек второго плана» зачастую вообще оставался в тени и забвении.

Отдельный кейс – история пребывания в местах заключения представителей так называемого «мусульманского сектантства», чье положение осложнялось не только конфликтом с властными структурами и элитами, но и противостоянием с большей частью этноконфессионального сообщества, к которому они принадлежали. Речь идет о представителях «Ваисовского Божьего полка староверов-мусульман», которые с 1880-х гг. и вплоть до конца имперского строя находились под постоянным давлением властей и регулярно оказывались в местах заключения (тюрьмах, психиатрической клинике⁴⁴, ссылке и на каторге). Очевидно, что субъективное восприятие тюремной действительности висовцами могло отличаться от картины мира как вполне «традиционного» мусульманина, так и вполне светского человека. Хотя собственно дневников, воспоминаний или автобиографий, принадлежащих перу ваисовцев, не сохранилось, тем не менее, комплекс косвенных свидетельств говорит, что в случае с ваисовцами «двойное противостояние», а также религиозно-эсхатологическое мировоззрение сказывались на тюремном опыте заключенных «сектантов», усиливая у них убежденность в собственной правоте, представления о жертвенности и обоснованности ниспосланного выше испытания⁴⁵. Однако эта тема выходит за рамки данной статьи в силу своей специфики и обширности.

Выводы

Подробный анализ трех кейсов и трех конкретных литературных текстов позволяет сделать некоторые сравнения и выводы как о положении заключенных-мусульман, так и об их восприятии своего тюремного опыта. Ни один из указанных текстов, так же как многочисленные свидетельства иного рода документов, не позволяют судить о сознательных репрессивных действиях тюремных властей в отношении иноверцев именно на религиозной почве. По-видимому, то обстоятельство, что несмотря на стремительную секуляризацию в начале XX столетия российского общества конфессиональный принцип оставался базовым в управленческой системе империи, а скрепляющая роль религии не ставилась правящей элитой и властными институтами под сомнение. Поэтому мы наблюдаем порой пренебрежение интересами и правами мусульман со стороны руководства пенитенциарной системы, но не можем утверждать о сознательной дискредитации на этой почве.

⁴⁴ Хотя формально психиатрические тюрьмы не входили в пенитенциарную систему страны, очевидно, что условия содержания, а главное предназначение психиатрических клиник и роль врачей-психиатров были сходны тюрьмам. Подробнее см.: Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М., 1999.

⁴⁵ Подобнее см.: Усманова Д.М. Мусульманское «сектантство» в Российской империи: «Ваисовский Божий полк староверов-мусульман». 1862–1916 гг. Казань, 2009.

В данной статье раскрыт феномен восприятия тюремной действительности со стороны мусульман на основе ряда авторских текстов, имеющих ярко выраженное субъективистское начало. Недолгий и довольно необязательный опыт вынужденной изоляции молодого мусульманина наиболее подробно отрефлексирован в автобиографии Г.-Р. Ибрагимова («Тәржемә-и хәлем»). Неординарные личные качества, литературный талант, мобильность и высокая общественная ангажированность – все эти качества автора позволили создать интересный образец текста, в котором пребывание в заключении трактуется как «школа жизни» и нетривиальный способ познания российской действительности. Два других текста, принадлежащих перу политически ангажированных и инкорпорированных в общероссийский политический контекст молодых татарских интеллектуалов – Юсуфа Акчуры и Гаяза Исхаки – представляют иной опыт встречи с тюремной действительностью России. В их восприятии преобладает секулярность, политизированность и даже узкоклассовая ориентированность сознания молодого поколения российских мусульман. Для них религиозность перешла в область праздничного ритуала, связанного с двумя важнейшими исламскими праздниками, а в некоторых случаях лишь став частью общей культурно-национальной идентичности, но не оказывая сильного влияния на повседневные практики.

Обращает на себя внимание и то обстоятельство, что все три текста, хотя и описывают хронологически разные события, увидели свет в один год – 1907 г. Очевидно, что в условиях подъема общественной активности в период Первой русской революции и тюремный опыт мог быть успешно конвертирован в политический капитал. Поэтому субъективный взгляд автора на один из своих жизненных эпизодов облакался в завершенную литературную форму автобиографии, издавался значительным тиражом и выносился на суд публики с далеко идущими целями. Не случайно, что два из трех проанализированных текстов выполнены в форме дневника, однако со следами значительной литературной обработки, что отражает ориентированность авторов на определенную читательскую аудиторию.

Для современного же читателя эти тексты интересны не только тем, какое место в описании тюремной действительности занимает опыт религиозных переживаний, но и тем, насколько эти сочинения с ярко-выраженным субъективным взглядом отражают различный «уровень личностной, когнитивной и человеческой зрелости» автора.

Поступила в редакцию / Submitted: 11.12.2022

Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing: 21.02.2023

Принята к публикации / Accepted for publication: 25.02.2023

References

- Ahtyamova, A.V. “Politieskaia deiatel'nost' Yu.Kh. Akchurina v gody Pervoi rossiiskoi revoliutsii [Yu.Kh. Akchurin's Political Activities during the First Russian Revolution].” *Simbirskii nauchnyi vestnik*, no. 1 (2016): 127–131 (in Russian).
- Äl-Iskhaqj, M.-G. *Zindan: möhärirnen tärjemä-i häle häm räseme berlä* [Prison: with a biography and a portrait of the author]. Kazan, 1907 (in Tatar).
- Barudi, G. *Hatirä däftäre* [Diaries]. *Kazan'*, no. 10-11 (1997): 71–89; no. 12 (1998): 118–158; no. 1 (1998): 21–48; no. 2 (1998): 66–86 (in Tatar).
- Barudi, G. *Hatirä däftäre: 1920 elnyn 12 iyunennän alyp sentyabr' akhyryna kadär* [Notebooks: from June 12 to the End of September 1920]. Kazan': TR FA Sh. Märjani isemendäge Tarih instituty Publ., 2017 (in Tatar).
- Barudi, G. *Hatirä däftäre: 1920 elnyn oktyabrennän alyp 1921 elnyn noyabrenä kadär* [Notebooks: from October to November 1920]. Kazan': TR FA Sh. Märjani isemendäge Tarih instituty Publ., 2018 (in Tatar).

- Beckford, James A., Gilliat, Sophie, and Gilliat-Ray, Sophie, ed. *Religion in Prison. Equal Rites in a Multifaith Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Efimova, E.S. *Sovremennaia tiur'ma: Byt, tradicii i fol'klor* [Modern Prison: Life, Traditions and Folklore]. Moscow: OGI Publ., 2004 (in Russian).
- Esipov, V.V., ed. *Vologodskaja sylka (XIX – nachalo XX v.)* [Exiles in Vologda (XIX – beginning of the XX c.)]. Vologda: Izdatel'skii Dom Vologzhanin Publ., 2009 (in Russian).
- Farhshatov, M.N. *'Delo' sheikha Zainully Rasuleva (1872–1917). Vlast' i sufizm v poreformennoi Bashkirii. Sbornik dokumentov* [Case of Sheikh Zayulla Rasulev (1872-1917). Power and Sufism in post-reform Bashkiria. Collection of documents]. Ufa: IJJaL UNC RAN Publ., 2009 (in Russian).
- Filatova, N.M. “Podkhody k izucheniiu ego-dokumentov v sovremennoi istoricheskoi nauke v svete ‘lingvisticheskogo povorota’ [Approaches to the Study of Ego-documents in Modern Historical Science in the Context of a ‘Linguistic Turn’].” In *Dokument i ‘dokumental'noe’ v slavianskikh kul'turakh: mezhdru podlinnym i mnimym. Sb. nauchnykh trudov*, 24–40. Moscow: Institut slavjanovedeniia RAN Publ., 2018 (in Russian).
- Foucault, M. *Nadzirat' i nakazyvat'. Rozhdenie tiur'my* [Discipline and Punish: The Birth of the Prison]. Moscow: Ad Marginem Publ., 1999 (in Russian).
- Gajnetdinov, M., ed. *Jusyf Akchura: ädäbi, tarihi äsärlär häm mäkalälär jyentygy* [Yusuf Akchura: a Collection of Literary, Historical Works]. Kazan': Foliant Publ., 2011 (in Tatar).
- Gernet, M.N. *V tiur'me. Ocherki tiuremnoi psikhologii* [In Prison: Essays on Prison's Psychology]. Moscow: Pravo i zhizn' Publ., 1925 (in Russian).
- Gosmanov, M., and Galimullin, F., ed. *Gabderäshit Ibrahim: fänni-biografiya jyentyq* [Gabdrashit Ibragimov: Scientific and Biographical Collection]. Kazan': Jyen Publ., 2011 (in Tatar).
- Ibrahimov, G. *Tärjemä-i hälem* [Autobiography]. Kazan: Iman näshriyaty Publ., 2001 (in Tatar).
- Ibrahimov, G. *Tärjemä-i hälem yaki bashyma kilgännär* [Autobiography or Experienced]. St. Petersburg: [N.s.], 1907 (in Tatar).
- Iskhakyj, G. *Äsärlär* [Essays]. Kazan: Tatarstan kitap näshriyaty Publ., 1998–2014 (in Tatar).
- Iskhaqyj, G. “Zindan [Prison].” In *Äsärlär*. Vol. 1, 273–328. Kazan': Tatarstan kitap näshriyaty Publ., 1998 (in Tatar).
- Iskhaqyj, G. *Zindan: sajlanma proza häm sähnä äsärläre* [Prison: Selected Works and Drama]. Kazan': Tatarskoe knizhnoe izd-vo Publ., 1991 (in Tatar).
- Kangaspuro L.V. “Tiuremnaia etnopolitika i praktika v Rossiiskoi imperii posle Velikikh reform [Ethnopolitics and Practice in the Prison of the Russian Empire after Great Reforms].” *Peterburgskij istoricheskij zhurnal*, no. 4 (2019): 306–316 (in Russian).
- Khisamutdinova, L.S. “Obshchestvenno-politicheskie vzglyady tatarskogo prosvetatelya Galimdzhana Barudi [The Socio-political Views of the Tatar Enlightener Galimjan Barudi].” PhD diss., Kazan State University, 2004 (in Russian).
- Mihev, M.YU. *Dnevnik v Rossii XIX–XX veka – ego-tekst, ili pred-tekst* [The Diaries of Russia of the XIX–XX centuries – a text or a pretext]. Moscow: [S.n.], 2006 (in Russian).
- Mubarakzyanova, A.Z. “Publicisticheskaja deiatel'nost' Gayaza Iskhaki: problemno-tematicheskii i zhanrovo-stilisticheskii aspekty [The Journalistic Activity of Gayaz Ishaki: Problem-Thematic and Genre-Stylistic Aspects].” PhD diss., Kazan Federal University, 2014 (in Russian).
- Polyakov, I.A., and Smirnova, M.A., “K istorii izucheniya russkoj memuarnoj literatury XVII–XVIII vv.: Problema sistematizacii [On the History of the Study of Russian Memoir Literature of XVII–XVIII centuries: the Problem of Systematization].” *Studia Litterarum* 6, no. 4 (2021): 400–445 (in Russian).
- Prijmak N.I., Valegina K.O. *Memuary, dnevniki, pis'ma kak istoricheskij istochnik: uchebnoe posobie* [Memoirs, Diaries, Letters as a Historical Source: Textbook]. St. Petersburg: Lema Publ., 2018 (in Russian).
- Shebalkov, S.V. “Uezdnye tiur'my Kazanskoj gubernii v kontse XIX – nachale XX vv.: organizatsionnoe ustroistvo i arestantskii kontingent [County Prisons of the Kazan Province at the End of the XIX – Early XX Centuries: Organizational Device and Prison Contingent].” *Nauchnyi Tatarstan*, no. 3 (2014): 79–88 (in Russian).
- Surzhikova, N.V., ed. *Istoriia v ego-dokumentakh: Issledovaniia i istochniki* [History in Ego-document: Research and Sources]. Yekaterinburg: AsPUr Publ., 2014 (in Russian).
- Topchibashev, A.M.-b. *Obshchestvenno-politicheskaja deiatel'nost'. 1894–1918* [Socio-Political Activity. 1894–1918]. Vol. 2 of *Izbrannoe*. Baku: [S.n.], 2015 (in Russian).
- Topchibashev, A.M.-b. *Zhurnalistskaja deiatel'nost'. 1898–1914* [Journalistic activity]. Vol. 1 of *Izbrannoe*. Baku: [S.n.], 2014;

- Usmanova, D.M. “Murad Ramzi (1853–1934): biografiia islamskogo uchenogo v svete novykh svidetel'stv [Murad Ramsi (1853–1934): Biography of an Islamic Scientist in the Light of new Documents].” *Gasyrlar avazy – Ekho vekov*, no. 2 (2019): 93–114 (in Russian).
- Usmanova, D.M. “Politicheskaiia aktivnost' Yusufa Akchury v Rossiiskoi imperii (1904–1908): spetsifika rossiiskogo liberalizma [Political activity of Yusuf Akchura in the Russian Empire (1904–1908): Specifics of Russian liberalism].” *Simbirskii nauchnyi vestnik*, no. 1 (2016): 146–150 (in Russian).
- Usmanova, D.M. *Deputaty ot Kazanskoi gubernii v Gosudarstvennoi dume Rossii: 1906–1917* [Deputies from the Kazan Province in the State Duma of Russia: 1906–1917]. Kazan': Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 2006 (in Russian).
- Usmanova, D.M. *Musul'manskii predstaviteli v rossiiskom parlamente. 1906–1916* [Muslim Representatives in the Russian Parliament. 1906–1916.]. Kazan': Fän Publ., 2005 (in Russian).
- Usmanova, D.M. *Musul'manskoe 'sektantstvo' v Rossiiskoi imperii: 'Vaisovskii Bozhii polk staroverov-musul'man.' 1862–1916 gg.* [The Muslim ‘Sectarianism’ in the Russian Empire: ‘The Vaisov God's Old Believers-Muslims’]. Kazan': Fän Publ., 2009 (in Russian).
- Usmanova, D.M., and Shebalkov, S.V. “Devianosto dnei odinochnogo zakliucheniia: tiuremnaia zhizn' pervodumtsev, osuzhdennykh za podpisanie Vyborgskogo vozzvaniia [Ninety Days of Solitary Imprisonment: Prison Life of the Patterns Convicted of Signing the Vyborg Appeal].” *Uchenye zapiski Kazanskogo universiteta. Ser. Gumanitarnye nauki* 159, bk. 4 (2017): 824–835 (in Russian).
- Yarkov, A. “Musul'mane v istorii Tobol'skoi tiur'my [Muslims in the History of the Tobolsk Prison].” *Musul'manskii mir*, no. 3 (2018): 15–18 (in Russian).
- Yusupov, M. *Galimdžan Barudi*. Kazan': Tatarskoe knizhnoe izd-vo Publ., 2003 (in Russian).
- Zagidullin, I.K. *Musul'manskoe bogosluzhenie v uchrezhdeniyakh Rossiiskoi imperii (Evropeiskaia chast' Rossii i Sibiri)* [Muslim Structures in Institutions of the Russian Empire (European part of Russia and Siberia)]. Kazan': Institut istorii im. Sh. Mardžhani AN RT Publ., 2006 (in Russian).
- Zaretskiy, Yu.P., Karpenko, E.K., and Shushpanova, Z.V. *Avtobiograficheskie sochineniia v mezhdistsiplinarnom issledovatel'skom prostranstve: Liudi, teksty, praktiki* [Autobiographical Writings in the Interdisciplinary Research Space: People, Texts, Practices]. Moscow: BIBLIO-GLOBUS Publ., 2017 (in Russian).
- Zaretskiy, Yu. “Ego-dokumenty sovetskogo vremeni: terminy, istoriografiia, metodologiya [Ego-documents of the Soviet Era: Terms, Historiography, Methodology].” *Neprikosnovennyi zapas*, no. 3 (2021): 184–199 (in Russian).
- Zaretskiy, Yu.P. “Avtobiografiia [Autobiography].” In *Rossiiskaia istoricheskaia entsiklopediia*. Vol. 1, 104–110. Moscow: OLMA media grupp Publ., 2011 (in Russian).
- Zaretskiy, Yu.P. “Novye podkhody k izucheniiu svidetel'stv o sebe v evropeiskikh issledovaniiah poslednikh let [New approaches to the Study of Self-testimonies in European Research in the last years].” In *Avtor i biografiia, pis'mo i chtenie: Sb. dokladov mezhdisciplinarnogo issledovatel'skogo seminara Fakul'teta filosofii Nacional'nogo issledovatel'skogo universiteta – Vysshej shkoly ekonomiki*, 24–41. Moscow: VShE Publ., 2013 (in Russian).

Информация об авторе / Information about the author

Диляра Миркасымовна Усманова, д-р истор. наук, профессор кафедры истории России, Институт международных отношений Казанского федерального университета; 420008, Россия, Казань, ул. Кремлевская, 18; dusmanova2000@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0002-1046-7945>

Diliara M. Usmanova, Dr. Habil. Hist., Professor of the Russian History Department, Institute of International Relations, Kazan Federal University; 18, Kremlevskaya Str., Kazan, 420008, Russia; dusmanova2000@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0002-1046-7945>