HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	Стратегия выживания мусульманских религиозных деятелей в 1920-1930-е годы в Казахстане (на примере судьбы имама Момакана Алиева)
Author(s)	Адильбек, Бекболат; Юлия, Васильевна Шаповал
Citation	Acta Slavica Iaponica, 47(1), 135-154
Issue Date	2026
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/100353
Type	departmental bulletin paper
File Information	08_Acta47-1_Бекболат и Шаповал.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

Acta Slavica Iaponica, Tomus 47, Issue 1, pp. 135–154

Стратегия выживания мусульманских религиозных деятелей в 1920–1930-е годы в Казахстане (на примере судьбы имама Момакана Алиева)[1]

Адильбек Бекболат и Юлия Шаповал

Abstract

В статье показана одна из стратегий выживания мусульманских служителей культа в советском Казахстане в 1920–1930-е годы, а именно уход от религиозной деятельности. На основе анализа автобиографического нарратива имама Момакана Алиева (1897–1969) была подробно проанализирована его стратегия ухода, которая позволила ему избежать репрессий и вернуться к религиозному служению в 1956 г., а именно стать имамом Кокчетавской мечети и заместителем *казия* от Казахстана в САДУМ. В статье выделены несколько компонентов его стратегии ухода, которая включала не только отказ от служения имамом, но и принятие модели поведения советского человека, включенность в традиционные социальные сети поддержки казахского общества, и забвение религиоз-ного прошлого. Данные компоненты обусловили эффективность его стратегии выживания как стратегии ухода. Также, в статье показана трагедия мусульманского служителя культа, который вынужден был в условиях нарастающего репрессивного давления советской власти кардинально изменить свою жизнь и вернуться к религиозной деятельности только через 30 лет в конце жизненного пути. Источниковедческой основой исследования являлись автобиографический нарратив Момакана Алиева, документы агитационно-пропагандистского отдела Казкрайкома ВКП (б), сведения, полученные от родственников имама.

Keywords: Казахская АССР, мусульманское духовенство, религиозная деятельность, сталинские репрессии, стратегия выживания, САДУМ.

---

1 Статья подготовлена в рамках реализации проекта ИРН BR24993057 «Фундаментальное исследование основных базовых категорий и подкатегорий жертв политических репрессий в Казахстане и процессы их полной реабилитации» при финансовой поддержке Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан.

Введение

Со времени обретения независимости в Казахстане активно осуществляется процесс восстановления «белых пятен» национальной истории. Одной из недостаточно изученных тем остается история ислама в советский период, тесно связанная с антирелигиозной политикой государства и массовыми репрессиями против мусульманского духовенства. В то же время последствия советской политики в отношении ислама продолжают оказывать влияние на государственно-конфессиональные отношения и жизнь мусульман в Казахстане до настоящего времени.

Так, религиозное возрождение в Казахстане столкнулось с рядом серьезных вызовов, включая низкий уровень религиозной грамотности населения, а также недостаток квалифицированных имамов и мусульманских ученых. Эти проблемы во многом являются следствием уничтожения слоя образованного мусульманского духовенства в ходе сталинских репрессий.

В условиях роста этнического самосознания и религиозности населения современного Казахстана, где более 70 % составляют мусульмане, усиливается общественный запрос на осмысление истории ислама в казахской степи, а также на восстановление имен и биографий репрессированных религиозных деятелей. Указом Президента Республики Казахстан К.-Ж. К. Токаева от 24 ноября 2020 г. была создана Государственная комиссия по полной реабилитации жертв политических репрессий, в рамках которой действовала рабочая группа по реабилитации представителей духовенства. Одним из результатов трехлетней работы комиссии стало рассекречивание более 2 млн документов, включая материалы, касающиеся репрессий мусульманского духовенства. Это придало новый импульс исследованиям, позволив выявить этапы, механизмы и методы репрессий, а также актуализировать память о репрессированных и выживших представителях духовенства.[2]

Американский исследователь Эрен Тасар отмечает, что среди факторов, способствовавших возрождению ислама в послевоенный период в Казахстане и Средней Азии, важную роль сыграли не только смягчение государственной политики, но и глубокая укорененность ислама в культуре и повседневной жизни мусульманских народов.[3] Кроме того, значимым фактором стало сохранение части мусульманских служителей культа,

2 См. *Койгельдиев М.К.* Сталинизм и репрессии в Казахстане 1920-х–1940-х годов. Алматы: «Искандер», 2009; Вертикаль и горизонталь Большого террора: политические репрессии в Казахстане в 1937–1938 гг.: Сборник документов / Ред.-сост. А.С. Жанбосинова. Астана, 2024; Алаш-орда ісі. 1920–1940 жж. Құжаттар мен материалдар. 10 том. «Сопы» операциясы». Ишандар институтының жойылуы / Құраст. З.Е. Қабылдинов, Г. Нұрымбетова, Д. Касымова, Е. Чиликова. Алматы: Kitap, 2023.

3 Eren Tasar, *Soviet and Muslims: The Institutionalization of Islam in Central Asia, 1943–1991* (New York: Oxford University Press, 2017), p. 45.

«каким-то образом переживших 1920–1930-е годы»,[4] что обеспечило преемственность религиозных институтов и знаний.

Историк из Татарстана Альфрид Бустанов подчеркивает, что при изучении советского периода недостаточно внимания уделяется самим мусульманским деятелям — их жизненным стратегиям, опыту выживания и рефлексии в условиях репрессий.[5] Аналогичной позиции придерживается Паоло Сартори, который отмечает, что понимание сохранения мусульманской идентичности возможно через исследование конкретных человеческих судеб в их социально-политическом контексте.[6]

Яков Рой обращает внимание на существование так называемого «параллельного ислама», включавшего незарегистрированные мечети, нелегальные религиозные практики и деятельность «бродячих мулл». Существенную роль также играло включение исламских традиций в повседневную жизнь и обрядность.[7] Казахстанский исследователь Р.М. Мустафина, опираясь на этнографический материал, показала устойчивость «народного ислама» в советский период.[8]

Исследование повседневной жизни мусульманской общины и стратегий выживания, как отмечает Павел Шаблей, предполагает использование микроисторического подхода, позволяющего анализировать конкретные жизненные ситуации и индивидуальные выборы.[9] Такой подход демонстрирует, что в повседневности мусульманские общины руководствовались прагматической рациональностью, а не абстрактными идеологическими моделями.[10]

В отношении советского времени, как отмечает американский ученый Й. Хелльбек, распространенные дихотомические схемы противостояния отсталости и прогресса, личности и советского тоталитарного государства не могут объяснить всей противоречивости, сложности, многоаспектности жизни человека в контексте реализации революционного советского проекта, понять его надежды, проблемы и выбор.[11] Данный исследователь раскрывает, что даже в условиях сталинского режима, люди очерчивали

4 Ibid., p. 45.

5 Alfrid Bustanov and Vener Usmanov, eds., *Muslim Subjectivity in Soviet Russia: The Memoirs of 'Abd al-Madjid al-Qadiri* (Brill Schöningh, 2022), p. 1.

6 Paolo Sartori, "Towards a History of the Muslims' Soviet Union: A View from Central Asia," *Die Welt des Islams* 50, issue 3/4, pp. 315–334.

7 Yaacov Ro'i, *Islam in the Soviet Union: From the Second World War to Gorbachev* (London: Hurst & Company, 2000), p. 287.

8 *Мустафина Р.М.* Ислам и реликты доисламских мировоззренческих традиций у казахов. Астана: ТОО «Жаркын Ко», 2010. С. 73–75.

9 Pavel Shabley, "Conflict and Context: Jadidism, Pan-Islamism, and the Muslims of Akmolinsk at the Beginning of the 20th Century, *Journal of Central Asian History* 3, issue 2, p. 238.

10 Ibid., p. 237.

11 *Хелльбек Й.* Революция от первого лица: дневники сталинской эпохи. Москва: Новое литературное обозрение, 2021. С. 7.

«экзистенциальную территорию, отмеченную авторефлексией и борьбой»,[12] что подтверждается многочисленными дневниками, автобиографиями, личными хрониками советского времени. Их жизненные стратегии были направлены не столько на противостояние, сколько на то, чтобы вписать себя в институциональные рамки советского периода, чтобы сформировать представление о себе как части социалистического общества.[13]

Описанный микроисторический подход открывает больше возможностей для исследования стратегий выживания мусульман в советском Казахстане, так как основан на анализе повседневной жизни мусульман, их включенности во множество социальных, экономических, институциональных сетей, что влияло на их выбор жизненной траектории и форматирование своей идентичности в контексте советского проекта.

Как и в случае с жизнью мусульманской общины, в значительной степени стратегии выживания религиозных деятелей могут быть объяснены теорией рационального выбора, а именно прагматической или социальной рациональностью.[14] Это проливает свет на вопрос о том, как определенная часть мусульманского духовенства пережила время крупномасштабных политических репрессий, сумев встроиться в советский общественно-политический порядок. В то же время, как отмечает П. Сартори, мусульманскость может быть скрыта под стратегиями сосуществования, мимикрии, но при этом сохраняться глубинно как специфический культурный опыт с определенными архетипами, переданный предками и проявляющийся порой неосознанно.[15]

В данной статье стратегии выживания мусульманских религиозных деятелей в 1920–1930-е гг. в советском Казахстане будут показаны через призму судьбы одного из них — имама Кокчетавской мечети и заместителя *казия* от Казахстана в САДУМ в послевоенный период — Момакана Алиева (1897–1969). Он являлся обычным имамом, который в условиях начала осуществления советских хозяйственных и политических кампаний «Малого Октября», сопровождавшихся давлением на религиозных деятелей, выбрал стратегию ухода от религиозной деятельности, что позволило ему пережить 1920–1930-е гг. и снова вернуться к религиозному служению в послевоенном контексте. В 1966 г., за несколько лет до своей смерти Момакан Алиев написал автобиографию, в которой изложил ключевые поворотные этапы своей жизни и попытался осмыслить свой непростой жизненный опыт прихода к религиозному служению, затем его оставление на 30 лет, и вновь возвращение к профессиональной религиозной деятельности.

12 Там же. С. 13.

13 Там же. С. 22, 26.

14 Rafael Wittek, Tom A. B. Snijders and Victor Nee, eds., *The Handbook of Rational Choice Social Research* (Standford: Standford University Press, 2013), pp. 4–5.

15 Sartori, *Towards a History of the Muslims' Soviet Union: A View from Central Asia*, p. 322.

Для исследования стратегии выживания Момакана Алиева, нами рассмотрено, во-первых, его становление имамом и религиозное служение в условиях социально-политических трансформаций 1920–1930-х гг., а также факторы, повлиявшие на выбор его стратегии выживания во взаимодействии с историческими контекстами. Во-вторых, мы обратимся к анализу выбранной им стратегии выживания, которая, в конечном счете, позволила вернуться к обязанностям имама в послевоенном советском Казахстане.

Материалы и методы

Основной источник для исследования стратегий выживания имама Момакана Алиева — его автобиография, написанная им собственноручно. Данная автобиография стала доступна для исследователей благодаря публикации «Биографии исламских ученых, живших в наше время» (Заманамызда болған ғұламалардың ғұмыр тарихтары), написанной Садуакасом Гылмани (1890–1972).[16] Садуакас Гылмани занимал должность *казия* Казахстана в САДУМ с 1952 по 1972. В данном труде он собрал биографические сведения о более чем ста мусульманских богословах, большинство из которых были родом из северных и центральных районов Казахстана. Среди них заместитель С. Гылмани по *казияту* в САДУМ — имам Момакан Алиев.[17] «Биографии исламских ученых» С. Гылмани включают автобиографию самого М. Алиева. Труд написан на казахском языке с использованием арабской графики.

Автобиография представляет собой нарратив, разделенный М. Алиевым на семь разделов, отличающихся по размеру. Каждый раздел содержит изложение событий определенного периода его жизни в соответствии с их значимостью для автора. Автобиография является источником, отражающим индивидуальный опыт автора, его само-репрезентацию, и, соответственно, субъективное восприятие происходящих событий. Исходя из особенностей данного типа источника, в нем могут встречаться неточности в датах, в исторических событиях, что необходимо учитывать при работе с ним. В то же время именно такого типа источники позволяют услышать голоса людей изучаемой эпохи, исследовать их переживания и осмысление ими исторических событий.

16 Подготовку к изданию, перевод на современный казахский и английский языки, введение в научный оборот «Биографии исламских ученых, живших в наше время» Садуакаса Гылмани осуществили ученые А.К. Муминов, А.Дж. Франк, А.Ш. Нурманова, С. Моллаканагатулы, У.А. Утепбергенова, Т.Ж. Жуманов.

17 *Ғылмани С.* Заманамызда болған ғұламалардың ғұмыр тарихтары. Т. 1. / Жауапты шығарушылар Ә.Қ. Муминов, А.Дж. Франк. Алматы: Дайк-Пресс, 2015. Бб. 280–332.

Кроме того, для написания статьи были взяты интервью с потомками Момакана Алиева, что позволило получить дополнительные сведения о его жизни в послевоенном контексте и получить доступ к личному архиву М. Алиева.

Источниками для реконструкции политики советской власти в отношении ислама и мусульманских религиозных деятелей в 1920–1930-е гг. были материалы агитационно-пропагандистского отдела Казкрайкома, а также документы из фондов специальных архивов Управления информатизации и связи Департамента полиции Северо-Казахстанской и Акмолинской областей, которые в настоящий момент находятся в фондах Архива Президента Республики Казахстан (далее АП РК). Этот тип источника отражает точку зрения советского государства на мусульман и их ре-лигиозную деятельность.

Методологически исследование опирается на микроисторический подход,[18] позволяющий анализировать индивидуальные стратегии выживания в контексте социальных и политических трансформаций.

Становление имамом в период кардинальных социально-политических изменений 1920–1930-х гг.: вызовы и ответы

Жизнь М. Алиева, включая его становление имамом, проходила в период кардинальных сдвигов начала и первой трети XX в. Во-первых, это был исторический контекст значительных социально-политических изменений в Российской империи, обусловленных запросами общества, в том числе мусульманских народов, на политико-правовые реформы. Во-вторых, распространение реформистских идей в мусульманской среде, представленных джадидизмом.[19] Как отмечают казахстанские ученые К. Абуев и П. Шаблей в Казахстане движение джадидов не получило такого широкого размаха, как в других регионах империи, но, тем не менее, влияние идей джадидизма имело место быть, особенно в сфере образования. В частности, создавались новометодные медресе, в которых преподавали мусульманские религиозные деятели, разделявшие в той или иной степени идеи реформирования.[20]

18 Sartori, *Towards a History of the Muslims' Soviet Union: A View from Central Asia*, pp. 322–325.

19 Джадиды — сторонники реформирования мусульманского общества в соответствии с требованиями современности. Джадиды большое внимание уделяли реформам в исламском образовании, выдвинув новый звуковой метод обучения («усул джадид») и обновление учебных программ с включением в них светских предметов. Школы, использующие новый метод обучения, получили название новометодные. Кадимисты настаивали на сохранении старых традиционных форм и методов обучения, соответственно, их школы назывались старометодными.

20 См. Shabley, "Conflict and Context: Jadidism, Pan-Islamism, and the Muslims of Akmolinsk at the Beginning of the 20th Century," pp. 239–240; *Абуев К.* Науан Хазірет. Астана, 2011. Б. 175.

Следующий контекст, в котором разворачивалась жизнь Момакана Алиева — это революционные преобразования советской эпохи, которые по мере укрепления советской власти, сопровождались сломом прежней системы управления и хозяйственного уклада жизни людей. В Казахстане в период 1928–1932 гг. осуществлялась программа «Малый Октябрь», включавшая проведение масштабных политико-хозяйственных кампаний: конфискацию и выселение байских хозяйств, ликвидацию байства и кулачества как класса, хлебо- и мясо- заготовки, оседание и сплошную коллективизацию, советизацию аула.[21] Реализация программы «Малый Октябрь» сопровождалась усилением борьбы с религией, которая воспринималась как чуждая идеология, а ее носители — духовенство как классовые враги. В этих контекстах формировались вызовы, на которые М. Алиев отвечал в течение жизни.

Его путь к религиозному служению, исходя из автобиографического нарратива, был предопределен, с одной стороны, его предками — дед и прадед со стороны матери были муллами. С другой стороны, сказалась его физическая травма в детстве (сильный ожог левой руки), вследствие которой, по мнению родителей, он был негоден к тяжелой физической работе. Семья, в которой рос М. Алиев, была бедная и зарабатывала на жизнь наемным трудом у богатых людей. Родители отдали его в обучение к аульным муллам, знания которых, однако, не удовлетворяли М. Алиева.

В 1913 году в возрасте 16 лет он поступил учиться в медресе хазрета Науана Таласулы (1843–1916/1917)[22] в Кокчетаве. Науан хазрет был авторитетным имамом и улемом, как в мусульманской общине Кокчетава, так и за ее пределами. Согласно казахстанским исследователям его жизни К. Абуеву и Б.М. Жанакову,[23] народ уважал хазрета как защитника исламской веры, устоев и традиций казахского народа, которые он отстаивал перед царской администрацией через подачу петиций. Он даже обратился к турецкому султану с сообщением о притеснениях мусульман со стороны российских властей, за что был выслан в Сибирь на три года. Ссылка Науана хазрета еще более укрепила его авторитет среди мусульман региона, сделав его очень влиятельным религиозным деятелем, к которому обращались для разрешения разных споров и конфликтов.

21 Более подробно см. Материалы Государственной комиссии по полной реабилитации жертв политических репрессий (20–50 годы XX века). Т. 13: Государственные акты и документы по насильственной коллективизации, принудительному оседанию, заготовительным и другим политическим кампания: Сборник документов и материалов / Сост. Е.А. Әбіл, С.А. Жакишева, М.М. Козыбаева, А.М. Смагулов / Общ. ред. Е.Т. Карина. Астана, 2022.

22 Полное имя Науана хазрета — Наурыз-Мухаммед Таласулы (на казахском языке Наурыз-Мұхаммед Таласұлы). Хазрет (хазрат) — уважительное обращение к мусульманскому служителю культа, выражающее признание его высокого религиозного статуса.

23 *Абуев К.* Науан Хазірет. Б. 182; *Жанаков Б.М.* Қазақстандағы ислам мәдениеті: Наурыз-Мұхаммед Таласұлының мұрасы. Астана: Мастер ПО ЖШС, 2017. Б. 44.

М. Алиев, описывая учебу в медресе Науана хазрета в Кокчетаве, упоминает о своей принадлежности к роду Атыгай, и принадлежность хазрета и большинства учеников его медресе к роду Карауыл. Жизнь мусульманской общины Кокчетава, возникающие конфликты регулировались уважаемыми представителями вышеуказанных родов с ключевой ролью Науана хазрета.

Момакан Алиев был вплетен в родовые отношения и в трудные моменты жизни получал поддержку от родственников и представителей своего рода. В период учебы в медресе он получал материальную и моральную поддержку от состоятельного человека из своего рода — Ташен-хаджи Бекмамбетулы (на казахском языке Тәшен-қажы Бекмағамбетұлы). М. Алиев уделяет особое внимание описанию встречи с ним в 1916 году. Во время встречи Ташен-хаджи пригласил его к себе домой и, помимо оказания материальной помощи, сказал ему, показывая на построенную мечеть, что Момакану нужно продолжать учиться и, по окончанию учебы, он будет служить имамом в этой мечети. Алиев восторженно описал данный момент в автобиографии, считая его ключевым в своей жизни: «Как-будто я вступил в другой мир, и птица удачи села мне на голову».[24]

Из биографии можно увидеть важность различных образовательных траекторий для Момакана Алиева. М. Алиев в автобиографическом нарративе разделил свое образование в медресе на два этапа. Первый этап (1913–1916) был связан с обучением у Науана хазрета по старометодной системе. Второй этап (1917–1923), который он выделил в автобиографии как «второе образование», — это обучение у Галиаскара Айтхожина.

Науан хазрет как *кадимист* придерживался традиционных устоев и не признавал новшеств, включая новые методы и идеи в исламском образовании. В то же время среди выпускников его медресе были те, кто разделял применение новых методов. Так, один из лучших его учеников, последовавший за ним в ссылку в Сибирь, Галиаскар Айтхожин, отучившись у Науана хазрета, а затем в Бухаре, и, став *мударрисом*,[25] использовал в обучении новые методы в исламском образовании. После возвращения из Бухары авторитет Г. Айтхожина как мусульманского религиозного деятеля и ученого вырос, что ревностно воспринималось Науаном хазретом. Пять учеников из медресе хазрета, включая Момакана Алиева, стали тайно дополнительно посещать уроки Г. Айтхожина, что привело к их изгнанию из медресе, как только стало известно об этом.

Для мусульманского сообщества г. Кокчетава авторитет Науана хазрета был непререкаемым, поэтому после его смерти в 1916/17 году, по решению главы родов Атыгай и Карауыл, сын хазрета Галымтай, несмотря на 20-летний возраст, занял позицию главного имама мечети, а Галиаскар Айтхожин стал *мударрисом* медресе при мечети.

24 Перевод авторов с казахского языка. См. *С. Ғылмани* Заманамызда болған ғұламалардың ғұмыр тарихтары. Т. 1. Б. 282.

25 Мударрис — преподаватель в медресе.

Подход *мударриса* Г. Айтхожина отличался включением в учебную программу, помимо религиозных предметов, светских дисциплин, сочетанием устных и письменных методов обучения и закрепления материала, что, по оценке М. Алиева, привело к росту знаний учеников. В то же время, идея введения русского языка в образовательную программу медресе не была поддержана, и для казахских студентов преподавалась новая орфография казахского языка и письмо на казахском языке.[26]

Как отмечает американский ученый А. Халид, джадидизм как движение за культурную реформу поднимал вопросы не только методов обучения, но и актуализировал вопросы идентичности мусульманских народов, их национального самосознания в ходе исторического процесса. В контексте идей джадидизма был дан импульс развитию исторического знания для осмысления своего места в истории.

Полученный багаж знаний в ходе двух-этапного обучения (традиционного и новометодного) позволил Момакану Алиеву, вернувшись к религиозным обязанностям после долгого перерыва, написать не только теологические работы, но и исторические труды «Тюркская история», «Казахская история», «Казахская генеалогия».[27]

Момакан Алиев, исходя из его автобиографии, в своей образовательной траектории, не столько выбирал между старометодным и новометодными подходами, сколько, следуя установкам авторитетного представителя своего рода Ташен-хаджи, использовал все возможности для получения образования, имевшиеся на тот момент в г. Кокчетаве. Образование для него было необходимым ресурсом для выстраивания своего жизненного проекта, соответствующего, с одной стороны, ожиданиям родителей по обеспечению достойного уровня жизни, с другой стороны, запросам покровителя Ташен-хаджи, который хотел видеть образованного имама из своего рода в своей мечети. В 1917 г. в день Рамазан айта умирает его покровитель Ташен-хаджи, что М. Алиев воспринял как тяжелую утрату. После смерти от болезни сына Науана хазрета Галымтая, ученик хазрета и наставник Момакана Алиева Галиаскар Айтхожин стал главным имамом мечети, которая была религиозным центром в регионе.

Советский контекст жизни Момакана Алиева был неоднородным, так как зависел от политики советского государства в отношении ислама в тот или иной период. Установление советской власти в Казахстане первоначально практически не изменило течение жизни мусульманской общины Кокчетава. Более того, начало 1920-х гг. отмечено ростом религиозной активности в связи с организационным оформлением ислама в Казахстане в рамках института *мухтасибата* Центрального духовного управления Внутренней России и Сибири с центром в г. Уфе (далее

26 *Ғылмани С.* Заманамызда болған ғұламалардың ғұмыр тарихтары. Т. 1. Б. 285.

27 Подробнее *Бекболат Ә.* Қазахстандағы ислам мәдениеті Момақан Әлиевтің мұрасы. Астана: Мастер ПО ЖШС, 2017.

ЦДУМ). Этот процесс институционализации ислама на территории Казахстана отражен как в документах советских партийных органах, так и в автобиографии Момакана Алиева.

Согласно автобиографическому нарративу, казахское духовенство Кокчетавского региона очень позитивно восприняло учреждение ЦДУМ и вхождение своего региона в его состав. Момакан Алиев приводит сведения, что первый муфтий ЦДУМ Г. Баруди посетил в 1919 г. город Кокчетав для приема экзаменов у местного духовенства и познакомился с имамом Г. Айтхожиным. После знакомства наставник Момакана Алиева был приглашен в г. Уфу и назначен *мухтасибом* Кокчетавского района.[28] Галиаскар Айтхожин развернул активную деятельность по открытию новых мечетей в Кокчетавской волости, что привело к их значительному росту. Айтхожин вместе с имамами Нуртазой Молдашахмурадулы, Кенжебаем Токсарыулы проводил экзамены для аттестации имамов и муэдзинов открывшихся мечетей. Момакан Алиев, сдав данный экзамен, получил *шахадат-намэ* на *имам-хатиба* мечети и мударриса. Он был назначен имамом мечети Ташена-хаджи 3 махалли Кокчетавской волости. Одновременно, М. Алиев выполнял обязанности секретаря *мухтасиба* Г. Айтхожина и при необходимости приезжал в Кокчетав выполнять данную работу. В 1926 г. Г. Айтхожин вновь был избран *мухтасибом* Кокчетавской волости, а Момакан Алиев и Қазиахмет Курманулы были назначены помощниками *мухтасиба*. Таким образом, Момакан Алиев органично интегрировался в новые институциональные рамки функционирования мусульманской общины в первой половине 1920-х гг.

Однако, политическая повестка советской власти второй половины 1920-х гг., направленная на кардинальные социалистические изменения всех сфер жизни под лозунгом «Малого Октября» в Казахстане привела к серьезным вызовам в жизни Момакана Алиева.

К 1927 г. ОГПУ и советские партийные органы Казахстана констатировали рост активности мусульманского религиозного движения в республике. В «Обзоре деятельности мусульманского духовенства в Казахстане» (апрель 1927 г.), подготовленном для агитационно-пропагандистского отдела Казкрайкома ВКП (б), были изложены направления религиозной деятельности, вызвавшие беспокойство советских органов.[29] В Обзоре отмечено, что на первом по значимости месте стоит организационное оформление казахского духовенства. Обозначены следующие виды деятельности: участие казахской делегации во II Всероссийском съезде мусульманского духовенства в Уфе в 1923 г., на котором было избрано два

28 Мухтасиб — мусульманский религиозный деятель, надзирающий за приходами (общинами) и соблюдением исламских норм на практике в определенном районе.

29 Выписка из протокола заседания бюро КазКрайкома ВКП (б) о мерах борьбы с мусульманским религиозным движением // АП РК. Ф. 141. Оп. 1. Д. 1541. Л. 28–37.

казия в состав ЦДУМ, с последующей организацией Казахского отдела[30]; учреждение и функционирование *мухтасибатов* в казахских регионах[31]; активное участие мусульманских служителей культа Казахстана в III съезде ЦДУМ в 1926 г.[32]

На втором месте по значимости в Обзоре указан экономический вопрос. ЦДУМ и *мухтасибаты* на местах осуществляли активную деятельность по созданию прочной материальной основы для обеспечения нужд исламских институтов и мусульманского духовенства. С этой целью мусульманские служители культа на местах организовали денежные и натуральные сборы, пожертвования для поддержки религиозной деятельности.

В Обзоре специальное внимание было уделено вопросу преподавания мусульманского вероучения. Согласно Постановлению ВЦИКа от 9 июня 1924 г. разрешалось религиозное обучение для представителей тюркских народов, начиная с 14 лет, тем, кто окончил первую ступень советской школы.[33] В Обзоре отмечено, что применение данного Постановления на местах привело к количественному и качественному росту религиозных школ, а также увеличению количества нелегальных религиозных школ, обучающих детей до 14 лет.[34]

В ответ на активизацию религиозной деятельности мусульман Бюро Казкрайкома ВКП(б) приняло Постановление Казкрайкома ВКП (б) «О мерах борьбы с мусульманским религиозным движением» от 8 июня 1927 г.[35] В данном Постановлении выделялись несколько ключевых направлений и мер борьбы, которые отвечали на обозначенные детали в Обзоре.

---

30 Представителями Казахстана, выбранными *казиями* в ЦДУМ были Магди Магкулов и Хусаин Байгильдин. М. Магкулов возглавил Казахский отдел ЦДУМ и проживал в Уфе. Согласно «Обзору деятельности мусульманского духовенства в Казахстане» (апрель 1927 г.) второй *казий* в виду преклонного возраста проживал в своем районе в Казахстане (Выписка из протокола заседания бюро КазКрайкома ВКП (б) о мерах борьбы с мусульманским религиозным движением // АП РК. Ф. 141. Оп. 1. *Д*. 1541. *Л*. 28).

31 К апрелю 1927 года на территории Казахстана было организовано 55 *мухтасибатов*, включая 4 в Кара-Калпакской автономной области, которая на тот момент входила в КАССР (Выписка из протокола заседания бюро КазКрайкома ВКП (б) о мерах борьбы с мусульманским религиозным движением // АП РК. Ф. 141. Оп. 1. *Д*. 1541. *Л*. 29).

32 Казахстанская делегация на III съезде ЦДУМ (25 октября–4 ноября 1926 г.) была самой многочисленной по сравнению с другими районами, находящимися в ведении ЦДУМ, и включала 135 представителей мусульманского духовенства (Выписка из протокола заседания бюро КазКрайкома ВКП (б) о мерах борьбы с мусульманским религиозным движением // АП РК. Ф. 141. Оп. 1. *Д*. 1541. *Л*. 31).

33 Ислам и советское государство (1917–1936). Вып. 2 / Сост. Д.Ю. Арапов. Москва: ИД Марджани, 2010. С. 78–79.

34 Выписка из протокола заседания бюро КазКрайкома ВКП (б) о мерах борьбы с мусульманским религиозным движением // АП РК. Ф. 141. Оп. 1. *Д*. 1541. *Л*. 37.

35 Там же. *Л*. 11–18.

В Постановлении в качестве первоочередной задачи указана изоляция ислама в Казахстане от влияния ЦДУМ путем применения правительственных мер и содействия расколу в среде мусульманского духовенства Казахстана.[36]

Большое внимание в Постановлении уделено борьбе с религиозными школами. По отношению к новометодным школам данный документ предписывал: «Провести в законодательном порядке мероприятия о недопущении организации мусдуховенством религиозных школ реформистского, так называемого советского типа (преподавание помимо религии общеобразовательных предметов, обучение грамоте и т.п. как в стенах мечети так и вне их)».[37] По вопросу нелегальных религиозных школ в Постановлении было предложено НКВД совместно с ПП ОГПУ принять меры для их выявления и закрытия. Отдельные пункты были посвящены ужесточению выдачи разрешений на право преподавания мусульманского вероучения и персональной ответственности за нарушение постановлений и инструкций советских органов в сфере религиозного образования.

Таким образом, советские партийные органы взяли курс на ликвидацию религиозных школ. Постановление Президиума ВЦИК от 18 июня 1928 г. отменило Постановление Президиума ВЦИК «О мусульманском вероучении» от 9 июня 1924 г., что значительно сократило возможности преподавания мусульманского вероучения и привело к закрытию мусульманских школ.

Следующее ключевое направление борьбы с мусульманским духовенством в указанном Поставлении Казкрайкома ВКП (б) от 8 июня 1927 г. — подрыв его материальной базы. Для достижения этой цели предписывалось, во-первых, органам ОГПУ, НКВД и прокуратуры принять решительные меры против сборов в пользу мечетей, религиозных школ, духовенства. Во-вторых, обложить высоким подоходным налогом мусульманских служителей культа. В-третьих, изъять вакуфные земли и иму-щество, находящиеся в пользовании мусульманского духовенства. В-четвертых, полное недопущение мусульманских служителей культа к актам гражданского состояния ЗАГСа, что также лишало духовенство доходов.

Реализация указанных мер борьбы с мусульманским религиозным движением привела к резкому ухудшению материального положения мусульманского духовенства. В документе «Краткий обзор о состоянии религиозного движения в Казахстане», подготовленном ОГПУ в 1928 г., с удовлетворением констатировались разногласия в среде казахского духовенства и появление тенденции на отделение от ЦДУМ.[38] Также

36 Там же. *Л.* 13.

37 Там же. *Л.* 14.

38 Материалы о проведении антирелигиозной работы среди молодежи (Постановления крайкома ВКП (б), директивные указания, сводки, обзоры ПП ОГПУ по КССР о деятельности сектантов и др. религиозных групп, докладные записки и др.) // АП РК. Ф. 141. Оп. 1. *Д.* 2251. *Л.* 76–77.

отмечалось, что запрет сборов и пожертвований, закрытие религиозных школ, отстранение мусульманских служителей культа от актов гражданского состояния, от судопроизводства, исключение их из всех форм кооперации лишило духовенство основных статей доходов и поставило на грань выживания. В этой ситуации, как указано в Кратком обзоре, появились «ликвидаторские» настроения среди самого духовенства и случаи отказа от своих должностей и религиозной деятельности. В «Кратком обзоре» предлагалось мусульманским служителям культа, официально оставившим свое религиозное служение и порвавшим с религией, предоставлять гражданские права.[39]

В документе «Краткая характеристика о состоянии религиозного движения среди мусульманского населения Кустанайского округа. По состоянию на 26.04.1928», отражавшем ситуацию на местах, приведена информация о случаях отказа мулл от выполнения своих обязанностей по причине высоких налогов.[40]

Имам Момакан Алиев, как и другие представители мусульманского духовенства, был обложен повышенным индивидуальным налогом. Для оплаты этого налога, составлявшего 600 рублей, он вынужден был продать 15 голов скота, чем, остались недовольны его родственники.[41] В автобиографии М. Алиев несколько раз указывал на свое происхождение из бедной семьи, бедность своих родственников, и на то, что уплата таких высоких налогов была тяжелым бременем. Неуплата налога неизбежно вела к конфискации имущества и высылке по статье 61 УК РСФСР. Поэтому он отказался от позиции имама и оставил религиозную деятельность в 1928 г..

Его учитель, *мухтасиб* и *улем* Г. Айтхожин выбрал другую линию поведения и был репрессирован. Момакан Алиев не упоминает о судьбе Г. Айтхожина в своей автобиографии, написанной в 1966 г., по понятным причинам. Однако обнаруженные нами в архивах два следственных дела в отношении Г. Айтхожина позволили восстановить его судьбу, которая являлась типичной для мусульманского деятеля, который занимал высокую позицию *мухтасиба* и был авторитетным улемом. Он подвергался аресту четыре раза. Первый раз *мухтасиб* Г. Айтхожин был арестован в 1928 г., ему вменялся сбор средств с граждан с целью наживы, что коррелирует с Постановлением Бюро Казкрайкома ВКП (б) по мерам борьбы с мусульманским духовенством 1927 г., в котором прописаны репрессивные методы к мусульманским служителям культа в случае сбора средств с населения. Он был осужден к конфискации имущества, лишению избирательных прав и высылке на 1 год. Второй раз он подвергся аресту в 1930 г., но был освобожден. В 1931 г. через несколько месяцев после предыдущего ареста и освобождения, он был снова арестован. В этот раз

39 Там же. *Л*. 85.

40 Там же. *Л*. 91.

41 *Ғылмани С*. Заманамызда болған ғұламалардың ғұмыр тарихтары. Т. 1. Б. 286.

он был приговорен Коллегией ОГПУ к 3 годам концлагеря за проведение антисоветской агитации под прикрытием религиозных обрядов по ст. 58, п. 10 УК РСФСР, часто применяемой к религиозным деятелям в тот период. В 1937 г. Г. Айтхожин был снова арестован вместе с четырьмя другими представителями мусульманского духовенства на прииске Степняк в рамках группового дела с агентурным названием «Духовники», связанном с делами против членов ЦДУМ. В рамках группового дела его обвиняли в участии в мульско-байской контрреволюционной организации с целью свержения советской власти по ст. 58, п. 10 (контрреволюционная агитация) и по ст. 58, п. 11 (контрреволюционная деятельность). Тройкой УНКВД Северо-Казахстанской области от 19 сентября 1937 года все пятеро представителей мусульманского духовенства были приговорены к ВМН и через несколько дней расстреляны.[42]

Казахстанский исследователь К. Абуев описывает судьбу младшего сына Науана хазрета — Казезтая, который сначала обучался исламу у отца, затем продолжил учебу в Казани. После возвращения в Кокчетав, несмотря на вышеописанные меры советской власти против мусульманского духовенства, он выполнял обязанности муллы среди населения. В 1930-х гг. он как «бродячий мулла» был обвинен, посажен в тюрьму, затем сослан в Шу, где участвовал в строительстве железной дороги Мойнты–Шу. После освобождения в 1955 г. он поселился в г. Петропавловске и устроился проводником на поезд Петропавловск–Жезказган. Казезтай умер в 1982 г. в возрасте 82 лет в небольшом ауле Подстанция в пяти километрах от села Булак Зерендинского района. К. Абуев, основываясь на рассказе его родственника, указывает, что Казезтай твердо придерживался религиозных правил до конца жизни.[43]

Момакан Алиев официально оставил свою должность в 1928 г., в период, который исследователи обозначают как начальный период репрессий,[44] и избежал дальнейшего преследования. Следует отметить, что отказ от позиции муллы, имама, *мударриса* не всегда являлась эффективной стратегией избежать репрессий. Например, американский исследователь Э. Тасар приводит пример со вторым муфтием САДУМ Зияуддинханом ибн Эшон Бабаханом, который оставил пост учителя в медресе и стал работать садовником в колхозе, но вскоре был арестован НКВД.[45] Это еще раз подтверждает особенный характер каждого кейса, в котором личный и социальный контексты взаимодействуют индивидуальным путем.

---

42 По обвинению Акаева, Кузкенова и других // Специальный государственный архив Управления информатизации и связи Департамента полиции Северо-Казахстанской области (СГА УИС ДП СКО). Ф. 16. б/о. Д. 1449. Л. 245–246.

43 *Абуев К.* Науан Хазірет. Б. 43–44.

44 Tasar, *Soviet and Muslims: The Institutionalization of Islam in Central Asia, 1943–1991*, p. 43.

45 Ibid., p. 64.

Стратегия выживания М. Алиева: возвращение к религиозному служению в послевоенном советском контексте

Долгий 30-летний период — от оставления позиции имама и до возвращения к ней — в автобиографическом нарративе Момакана Алиева занимает всего один небольшой раздел, который назван «Қара қызметтерім»,[46] что дословно переводится как «мои черные работы». «Черный» в казахском языке означает тяжелую, физическую, повседневную работу.

Он покинул место своего религиозного служения и переехал в родной аул к своему родственнику, где он работал полгода учителем, обучал взрослых. Он пишет, что давал «политические уроки».[47] М. Алиев не разъясняет, почему обозначает эти уроки как политические. Можно предположить, что это были уроки ликвидации безграмотности с идеологической советской составляющей. Затем он три года (1928–1930) работал бухгалтером-секретарем в колхозе, а в 1930 г. переехал в г. Степняк, где работал в Продснабе рабочим на транспорте по доставке товаров. С 1937 г. по приглашению родственника переехал на рудник Аксу в Целиноградской области, где поселился в местечке Масали. Здесь, он работал в артели совхоза Успенка до 1939 г., затем стал заведующим данной артели. М. Алиев отмечает, что в годы Великой Отечественной войны стал ударником социалистического труда за выполнение плана и даже был избран областным делегатом. С 1948 г. он переехал в поселок Приречное Красноармейского района Кокчетавской области, где работал на маслозаводе до 1955 г.[48]

Данные вехи его трудовой биографии показывают, что Момакан Алиев использовал механизмы рационализации, чтобы стать частью социалистического общества, вписать, по выражению Й. Хелльбека, свою жизнь в более общий революционный нарратив. Он, следуя моделям героического Я, строителя коммунистического будущего, рационально выбрал путь советского гражданина: от простого рабочего до ударника труда и областного делегата. Своих детей он также воспитывал как советских людей, чтобы они смогли найти свое место в советском государстве.

Обратимся к анализу его стратегии выживания, что позволит нам ответить на вопрос, почему она оказалась эффективной и позволила ему через 30 лет вернуться к профессиональной религиозной деятельности.

На наш взгляд, его стратегия выживания включала несколько составляющих, и отказ от религиозного служения был первым шагом. Однако, как было показано выше, не всем муллам, отказавшимся от религиозной деятельности, удалось избежать репрессий.

---

46 *Ғылмани С.* Заманамызда болған ғұламалардың ғұмыр тарихтары. Т. 1. Б. 286–287.

47 Там же. Б. 286.

48 Там же. Б. 286–287.

Следующей составляющей стратегии выживания было то, что он принял модель поведения простого советского человека. Он выбирал, в основном, рабочие профессии, был активно вовлечен в процесс социалистического соревнования, что наиболее полно соответствовало модели гражданина советского государства и делало его «своим».

Важным компонентом стратегии выживания М. Алиева была его включенность в традиционные социальные сети казахского общества, а именно родовые отношения и родственные связи, которые служили защитой и поддержкой. В его автобиографии значимыми действующими акторами являются не только его наставники в медресе, но и представители его рода Атыгай, его родственники, которые помогали ему с переездами, поиском работы, адаптацией к новому социальному окружению.

Еще одной составляющей стратегии выживания Момакана Алиева была его позиция дистанцирования от своего прошлого религиозного служения. Из автобиографии и интервью с его детьми следует, что М. Алиев не занимался нелегальной религиозной деятельностью, не совершал религиозные обряды среди населения в этот 30-летний период. О позиции дистанцирования свидетельствует дискурс в разделе автобиографии, где отражена его реакция на приглашение С. Гылмани снова стать имамом в 1956 г. Он написал, что забыл все религиозные книги, который знал на память и теперь ему тяжело восстанавливать свои знания, что коротко выражается в его фразе: «С начала того 1928 года до конца 1956 года я около 30 лет в руки не брал книгу, не прочитал ничего, забыл все на свете».[49] Он также не давал религиозные знания своим детям, и они росли обычными советскими людьми.

В конце раздела автобиографии, посвященного его трудовой деятельности, он объясняет для себя и, возможно, для читателя, почему ему удалось успешно интегрироваться в советское общество. В частности, М. Алиев подчеркивает, что его предки были бедными людьми и, поэтому, не подверглись конфискации. Помимо социального происхождения из семьи бедняка, он обращается к еще одному маркеру советскости — службе в армии. Он объясняет, что не служил в советской армии, так как у него была больная рука из-за травмы в детстве.

Своему возвращению к обязанностям имама в 1956 г. Момакан Алиев посвящает три раздела автобиографии, что свидетельствует о крайней важности этого события для него. В рассказе М. Алиева о возвращении проявились архетипические пласты «мусульманскости» как специфического культурного и духовного опыта, формирующего реакции, модели восприятия, ментальные фреймы, передающиеся от поколения к поколению.

Американский исследователь Б. Привратский отмечал, что характерной чертой ислама в среде казахов, является глубинная духовная связь с

49 Там же. Б. 288.

предками, которые стали ассоциироваться с мусульманскими святыми и укоренились в коллективной памяти.[50] Данная духовная связь проявляется через сновидения, в которых предки и святые являются во сне в переломные моменты жизни. Этнограф Р.М. Мустафина, исследуя традиции и обряды казахов, приводит примеры, когда суфиям, муллам и простым людям снились сны, в которых они получали указания от наставников или предков, что приводило к жизненным переменам.[51] Сновидениям и их толкованию уделяется значительное внимание в казахской традиционной культуре по настоящее время.[52]

Возвращение к религиозному служению М. Алиев передает через два своих сновидения. Каждому сну он посвящает отдельный раздел. Первый сон датируется 1944 г., когда он проживал в местечке Масали. Ему приснилось, что он совершает намаз в мечети Ташен-хаджи, в которой был имамом до 1928 г. Во сне он видит на минбаре мечети живого Ташен-хаджи Бекмагамбетулы — своего покровителя, который поддерживал его в годы обучения в медресе Кокчетава и умер в 1917 г. Ташен-хаджи кричит, что имам Момакан Алиев пропустил три такбира первого *ракаата* и должен совершить *каза-намаз*, чтобы восстановить пропущенное. Момакан Алиев в автобиографии интерпретировал этот сон как символическое выражение событий, связанных с его уходом от религиозных обязанностей имама (пропустил три такбира первого *ракаата*) и совершение восстановительного *каза-намаза* как возвращение к религиозному служению: «Возможно я снова стану имамом».[53] Он никому ничего не рассказал, так как в 1944 г. у него не было надежды на разрешение религиозной деятельности в советском государстве.

Второй сон ему приснился в 1956 г., когда он продолжал жить в советской повседневности, работая на маслозаводе. Вновь ему снится его покровитель Ташен-хаджи, который в этот раз приводит большую лошадь и говорит ему садиться на лошадь. Момакан Алиев выполняет. Однако, перед ним другой человек хотел сесть на лошадь, но Ташен-хаджи отстраняет его. В конце сна Ташен-хаджи ведет лошадь с сидящим на ней Момаканом Алиевым в сторону киблы. Проснувшись, М. Алиев подумал, что снова станет *такбири* и имамом и никто не сможет помешать.[54]

Сны Момкана Алиева коррелируют с изменением политики советского государства в отношении религии, включая ислам. Как отмечает исследователь Е. Тасар, стремление советской власти к искоренению религии путем закрытия религиозных школ, изъятий и закрытий мечетей,

50 См. Bruce Privratsky, *Muslim Turkestan: Kazakh Religion and Collective Memory* (Richmond–Surrey: Curzon Press, 2001).

51 *Мустафина Р.М.* Представления, культы, обряды у казахов. Алма-Ата: «Қазақ университеті». 1992. С. 75, 105, 106, 142.

52 *Бопайұлы Б.*Қазақы түс жору. Астана: Фолиант, 2024.

53 *Ғылмани С.* Заманамызда болған ғұламалардың ғұмыр тарихтары. Т. 1. Б. 287.

54 Там же. Б. 287.

массовое преследование духовенства в довоенный период уступило место стратегии сдерживания религии в послевоенном контексте. Так же исследователи называют изменение политики советской власти по отношению к религии «послаблением религии».[55] В 1943–1947 гг., согласно Я. Рой, характеризуется процессом легализации религии в советском государстве с целью получить максимальную поддержку населения в период Второй мировой войны и сразу после нее. В октябре 1943 г. в Ташкенте на Курултае представителей мусульман Средней Азии и Казахстана было объявлено о создании Среднеазиатского Духовного управления мусульман и Казахстана с аббревиатурой САДУМ. В республиках были созданы *казияты* во главе с *казиями*. С одной стороны, это устанавливало правовые рамки функционирования мусульманских общин, с другой стороны, позволяло советскому государству через централизованный орган управлять и контролировать религиозную ситуацию.[56] Политика «послабления религии» со стороны советской власти была непоследовательной, и, соответственно, оттепель сменялась усилением давления на религиозные организации как, например, в 1958–1964 гг., когда была развернута антирелигиозная кампания.

В рамках политики «послабления религии» 9 октябре 1956 г. советские власти разрешили открыть мечеть в Кокчетаве. Мусульманским активистом был куплен четырехкомнатный дом и люди, узнав о начале строительства мечети, начали приносить пожертвования. На собранные средства была построена мечеть с минбаром. В этом же 1956 г. *казий*, представляющий Казахстан в САДУМ, Садуакас Гылмани, узнав о том, что на станции Тайынша Красноармейского района живет бывший имам Момакан Алиев, приехал и назначил его имамом Кокчетавской мечети, а соответствующий областной отдел подтвердил его назначение.

В последнем дополнительном разделе автобиографического нарратива Момакан Алиев сообщает, что в 1958 году на втором Курултае мусульман Средней Азии и Казахстана по предложению имамов Казията Казахстана он был выбран на позицию заместителя муфтия *казия* Казахстана — Садуакаса Гылмани. М. Алиев неверно приводит даты, так как речь идет о третьем Курултае, который прошел в июне 1957 году в Ташкенте. Как указывает сам М. Алиев, в связи с болезнью он не смог выполнять работу заместителя *казия* полноценно. *Казий* Саудакас Гылмани, понимая это, не отправлял его в поездки по регионам. В последние годы жизни, будучи пожилым и больным человеком, Момакан Алиев оставался имамом Кокчетавской мечети. Сведения о его смерти добавлены в автобиографию

55 Россия — Средняя Азия. Политика и ислам в конце XVIII — начале XXI века. Москва: Издательство Московского университета, 2013. С. 322.

56 См. *Bekkin R.* The Muftiates and the State in the Soviet Time: the Evolution of Relationship // Российский ислам в трансформационных процессах современности: новые вызовы и тенденции развития в XXI веке / Отв. ред. З.Р. Хабибуллина. Уфа: Диалог, 2017. С. 54–75.

самим *казием* Садвакасом Гылмани, который сообщил, что имам М. Алиев умер 6 августа 1969 г. после тяжелой болезни.

Таким образом, стратегия выживания имама М. Алиева включала следующие аспекты: уход из религиозной сферы, рациональные механизмы интеграции в советский проект путем следования модели советского гражданина, включенность в традиционные социальные сети поддержки родственников, а также позицию дистанцирования от прошлого религиозного опыта. Данная стратегия позволила ему выжить и вернуться к религиозному служению в условиях изменения политики советского государства в сторону «послабения религии». Следует отметить, что процесс возвращения к религиозной деятельности был проинтерпретирован М. Алиевым с помощью сакральных образов и инструментов, которые содержатся в духовном опыте казахской культуры, в коллективной памяти казахского народа как основе бытования ислама.

Заключение

Стратегии выживания мусульманского духовенства в период кардинальных социально-политических изменений, во многом, являлись ответами на вызовы, с которыми они сталкивались. Мусульманские религиозные деятели в Казахстане в 1920–1930-е гг. выступали акторами, выбирающими жизненные стратегии, учитывая внутренние и внешние факторами. В соответствии с этим, стратегии выживания носили индивидуальный характер, по-скольку в каждом конкретном случае складывалась своя специфическая конфигурация факторов, что обусловило релевантность применения микроисторического подхода.

М. Алиев, чья жизнь протекала во взаимодействии со сменяющимися историческими контекстами, действовал достаточно рационально, используя ресурсы и механизмы, которые были в его распоряжении. В советском контексте политико-хозяйственных кампаний «Малого Октября» в Казахстане, усиливших репрессивное давление на мусульманское духовенство, Момакан Алиев выбрал путь ухода из религиозной сферы и интеграции в институциональные рамки советской системы. Он адаптировал модель советского гражданина, активно вовлеченного в социалистическое строительство. Фактором, который облегчил его интеграцию, было его социальное происхождение из бедной семьи, зарабатывающей на жизнь тяжелым наемным трудом. Кроме того, он не был известным религиозным деятелем как его наставник Г. Айтхожин, а был имамом в одной из районных мечетей.

Важной составляющей его стратегии выживания была его включенность в традиционные социальные сети коммуникации казахского

общества, что обеспечило ему поддержку родственников и представителей его рода в повседневной жизни.

Еще одной составляющей его стратегии было дистанцирование от религиозного прошлого. Он не только отказался от официальной религиозной деятельности в должности имама, но и от исполнения нелегальных религиозных практик среди населения. Зная о судьбе своего наставника Галиаскара Айтхожина и других представителей мусульманского духовенства и опасаясь за судьбу свою и своих близких, он выбрал дистанцирование от прошлой жизни. Хотя есть сведения, что он тайно соблюдал религиозные предписания в своей жизни, но своих детей воспитал советскими людьми вне религиозных предписаний и практик.

В то же время, несмотря на уход из религиозной сферы и 30-летний период жизни ударника труда, Момакан Алиев оставался мусульманином, глубинно связанным с коллективной памятью казахского народа, частью которой был ислам, образы предков и мусульманских святых. Это ярко проявилось в его нарративе о двух сновидениях, предшествовавших предложению о возвращении к религиозной деятельности. В этих сновидениях образ его покровителя и представителя его рода Ташен-хаджи вместе с мусульманскими символами, стали для М. Алиева знаками поворотного этапа в жизни. Поэтому, в 1956 г., в послевоенном советском контексте ограниченного функционирования религии, он сделал выбор в пользу возвращения к обязанностям имама Кокчетавской мечети, а также был избран заместителем *казия* Казахстана в САДУМ — Садуакаса Гылмани.

Анализ стратегии выживания имама М. Алиева приводит нас к необходимости применения междисциплинарного подхода. Вопросы, связанные со стратегиями выживания связаны не только с историческими, социальными и политическими факторами, но и с психологией личности. Поэтому, для дальнейших исследований конкретных человеческих судеб в различных исторических контекстах было бы полезным и перспективным учитывать психологические аспекты выбора жизненных стратегий.