

УДК 94 (470.67)

ИСЛАМ В ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ АДЫГСКОГО АУЛА (1920-е гг.)

Ю. Д. Анчабадзе

Институт этнологии и антропологии РАН

В статье рассматриваются судьбы ислама в адыгском ауле в первые годы советской власти. Религиозное сознание оставалось доминирующим для большинства населения, определяя его ментальные, нормативные, социально-культурные установки. Мечеть была центром общественной жизни аула, а муллы (эфенди) сохраняли лидирующие и авторитетные позиции в общественной жизни села, с чем большевикам приходилось считаться. Однако к концу десятилетия власти начали решительное наступление на ислам и его духовные и социальные институты.

The article considers the destinies of Islam in the Adyg aul in the soviet power first years. Religious consciousness remained decisive for the population majority, defining its mental and social-cultural standards. The mosque was the center of an aul public life, and the mullah (effendi) kept leading and authoritative positions in public life of the village what Bolsheviks had to take into consideration. However, by the end of the decade of their power they resolutely began approaching to Islam and its spiritual and social institutes.

Ключевые слова: адыги; ислам; мечеть; общественно-политическая жизнь; соционорматика; идеология; власть; авторитет.

Keywords: the Adygs; Islam; mosque; political life; social norms; ideology; power; authority.

Коренные политические изменения, происшедшие в России в октябре 1917 г., определили новые рамки социального существования религии. Большевики, мечтавшие о глобальном переустройстве российского общества, не оставляли в нем места для религиозного «дурмана», поэтому грядущее царство свободного пролетариата коммунистическим идеологам представлялось сугубо атеистическим и светским. В то же время они понимали, что революционным наскоком тысячелетнюю традицию религиозного сознания не обрубить. Исходя из этого, важнейшей тактической задачей советской власти стало планомерное вытеснение религии на обочину общественно-политической жизни, сужение пространства ее социального существования и идеологическая дискредитация.

Между тем к этому времени для большинства населения Кавказа, в том числе адыгов (кабардинцы, адыгейцы), ислам являлся не только основным источником религиозной идентификации, но и важнейшей духовной основой, которая институализировала соционормативные и гуманитарные аспекты этнической культуры. В первое время власти были вынуждены с этим считаться.

Так, во время съезда председателей исполкомов селений Кабардинского округа, проходившего в Нальчике в мае 1921 г., стало известно о распоряжении по мобилизации населения на лесные работы. Съезд принял специальное обращение, в котором просил «повременить с мобилизацией населения до окончания ураза». Точно так же пришлось решать проблему с двухнедельными курсами секретарей ячеек, которые предположено было организовать в Нальчике в марте 1925 г. Властям вновь пришлось учесть «национально-бытовой момент», под которым подразумевалась все та же ураза. При этом было отмечено, что «еще большой процент низовых работников партийцев соблюдают» мусульманский пост, а потому было сочтено за благо перенести срок открытия секретарских курсов на период завершения праздника. В итоге, отпраздновав уразу, секретари собрались в Нальчике лишь в апреле.

К аналогичным неприятным для себя выводам власти пришли и на I съезде сельских и городских комячеек Кабардино-Балкарской АО, проходившем 15–17 июля 1922 г. В документах съезда подчеркивалось, что «пост “Ураза” в аулах соблюдается даже некоторыми коммунистами и комсомольцами», при этом особенно

часто и с осуждением поминали комячейку с. Псыгансу, члены которой поголовно «ходят в мечеть, держат уразу и исполняют обряды» [1]. Между тем приверженность исламским нормам, в том числе в общественной, публичной сфере, являлась важнейшим определителем личного статуса индивида. Так, обследовавший весной 1925 г. Адыге-Черкесскую областную парторганизацию РКП(б) инспектор Северо-Кавказского краевого комитета РКП(б) Ш. Абаев, сокрушаясь, что «влияние и авторитет духовенства в населении неимоверно большое», указывал, что «ни одному партийцу и комсомольцу-черкесу нельзя подать виду о том, что он не считается с религиозными обрядами и с мусульманской верой, ибо тогда в глазах населения его цена будет грош» [2].

Мечеть оставалась главным центром общественной жизни адыгского аула. После пятничной молитвы ее участники обычно долго не расходились, беседовали, обменивались новостями и т.д. В обычные дни мечеть также оставалась центром притяжения для сельчан. Мечети продолжали открываться еще и в первые годы советской власти. «В нашем ауле было три мечети, – писал в газете «Красная Кабарда» некий атеист из кабардинского аула Чегем 1, – но оказалось мало. Открыли еще две – стало пять». «Все эти мечети прекрасно огорожены, осмотрены наилучшим хозяйским глазом», – с едва скрываемым недовольством писал корреспондент [3]. «Красная Кабарда» с явным неудовольствием сообщала, что жители села Ночинкай «одновременно с постройкой школы затеялись построить и мечеть» [4].

Следует сказать и о другой ярко проявившейся черте исламского мировоззрения адыгского крестьянства – это тяга к мусульманскому образованию. Его традиции еще долго не затухали в адыгских аулах, равно как и духовное стремление к исламской книжности. Ученичество в медресе, где основными предметами были арабский язык и исламское вероучение, было весьма распространенным явлением, исламские школы, как правило, не испытывали недостатка в учебниках. (Например, газета «Карахалк» сообщала, что открытое еще в 1922 г. медресе сел. Неурожайное посещают до 50 детей. Другое дело, что это обстоятельство не вызывало у газеты энтузиазма, что и подтвердил автор, закончив свою корреспонденцию обычным призывом «вместо медресе открыть в селении другую советскую школу» [5].)

Вместе с тем весьма характерными были события 22 мая 1925 г. в Адыгее, когда празднования Маулюда повсеместно собрали беспрецедентное количество верующих. Наблюдавший за происходящим один из представителей местной власти сообщал в вышестоящие инстанции, что в ряде аулов «присутствовало до 2500 человек». «Такого большого скопления народа на Мавлидах не наблюдалось с 1910 г.», – констатировал чиновник. Он же раскрыл причины столь значительного стечения народа – «распространение слухов об объявлении свободы преподавания Корана», что с энтузиазмом было встречено верующими [6].

Большое беспокойство властей вызывал институт служителей культа. Муллы, как с тревогой писал журнал «Революция и горец», продолжали оставаться «организаторами» аульской общественности. Действительно, общественное и нравственное лидерство эфенди было непререкаемым. Они продолжали играть весьма активную социальную роль на селе, оставаясь едва ли не главными акторами не только религиозно-духовной, но и общественно-политической жизни адыгского аула.

Так, важнейшей прерогативой эфенди была судебная деятельность, которую в 1920-х гг. еще не смогли поколебать советские нововведения. В частности, одними из первых распоряжений новой власти местным советам было указано «для более правильной и продуктивной работы» образовать судебные отделы, которые должны были возглавлять избранные председатели. Какого же было разочарование начальства, когда практически повсеместно на эту должность стали назначаться местные эфенди [7].

После упразднения допущенной на короткое время системы шариатских судов ситуация повторилась. Отныне разборы мелких дел передавались в ведение новообразованных административных коллегий, которые по инструкции должны были состоять из председателя исполкома и двух членов совета. Однако нововведения

с трудом проникали в жизнь, и освященный традицией и религиозным сознанием судебный авторитет эфенди не просто было переломить. Во многих адыгских селениях административные коллегии даже не были образованы, «а суд оставили по старому, – как писала об этом “Красная Кабарда”, – с муллой и Кораном» [8].

Авторитет мулл давал им иногда возможность быть принятым в партию, что в первые годы советской власти при полном смещении общественного самосознания было еще возможно. В частности, на I съезде сельских и городских комячеек в Нальчике 15–17 июля 1922 г. с возмущением отмечалось, что «80% комячеек имеют в своем числе мулл». В качестве вопиющего факта указывалось на Чегемскую ячейку, членами которой состояли четыре муллы из общего количества восьми мулл данного селения. Не менее вопиющая ситуация сложилась в ауле Лескен 2, где «секретарь ячейки он же мулла». Правда, было чем и похвастать: одной из самых сильных ячеек в области была признана урухская, в составе которой состояло 23 человека. В ауле Урух тоже было восемь мулл, между тем местные делегаты заявили, что «ни в ячейке, ни в совете, ни в исполкоме у них и одного муллы нет, так как этого требует советская конституция» [9].

Впрочем, подобная ситуация сохранялась и в дальнейшем. Корреспондент «Кабардино-Балкарской бедноты», рассказав о подобном случае в с. Старый Урух и вопрошая: «Почему это случилось?», предупреждал, что «нужно быть осторожнее в отношении приема в партию» [10].

В то же время коммунисты, чувствуя, что на данном этапе они бессильны подорвать общественный статус мулл, решили использовать их авторитет и возможности в своих целях. В этом смысле весьма примечательна история Комитетов крестьянской взаимопомощи (ККВ). Создав эти комитеты, власти были вынуждены закрыть глаза, а порой и просто поощряли избрание на должность председателей местных эфенди. Дело было в том, что материальные возможности ККВ покрывались за счет традиций исламской благотворительности. Как правило, *сагида* (десятая часть урожая и иные добровольные взносы населения) по обычаю отдавалась в распоряжение мечети на благотворительные нужды. Главными распорядителями этой помощи всегда были муллы, так что переход благотворительной функции к ККВ под председательством мулл вызывал меньше вопросов и неприятия.

Власти достаточно цинично описывали эту ситуацию. «По закону шариата 10-я часть урожая отдавалась мулле. Момент данный был соответствующим образом учтен, и эта десятая часть была переброшена в ККВ, и для завоевания симпатии масс, как один из местных подходов, к работе ККВ были допущены муллы. Под их руководством была собрана 10-я часть урожая в фонды комитетов» [11].

Впрочем, не у всех служителей культа идея комитетов находила понимание, равно как и переадресация поступлений благотворительных взносов. Так, на общем собрании граждан в адыгейском ауле Тахтамукай хаджи Лялюм Зох («подстрекаемый муллами», как подчеркнуто в документе) выступил против организации Общества взаимопомощи. На этой почве произошло столкновение Лялюма с другим хаджи, который оказался сторонником ККВ. Как видно, страсти разгорелись нешуточные, так как «дело дошло до палки, но их разняла публика» [12].

В то же время для многих приверженцев ислама первоначальные лозунги большевиков не были пустым звуком. Многие исследователи видят в этом совпадение исламских идеалов с теми идеями, которыми оперировали большевики. Это делало естественным и искренним участие мулл в коммунистических организациях, например, в местных аульских ячейках. Так, мулла из Лескена 2, являвшийся одновременно секретарем комячейки села, заявил, что «как коммунист и как мулла он готов повести самое широкое раскрепощение женщин открыто и на основе Корана». В Мало-Кабардинском округе двое, правда, бывших, мулл «заявили о своей готовности работать по заданиям партии». В самой партии, видимо не сразу осознали, как надо реагировать на эти факты. Во всяком случае, в отчете Кабардино-Балкарского обкома за 1922 г., на страницах которого были приведены эти факты, несколько озадаченно отметили, что «в общем эта работа принимает своеобразные формы» [13].

Таким образом, эфенди активно продолжали удерживаться в системе трансформирующейся сельской власти. Это признавали и большевики. В специальной резолюции «По вопросам мусульманского духовенства» пленум Кабардино-Балкарского обкома партии отметил, что «несмотря на ущемление духовенства, как то – лишение последних избирательных прав, уничтожение шарсудов, лишение духовенства главной экономической базы, закяты, биттиры, ущемление оперативным путем, предание суду, адмвысылки в Соловки и пр., последние продолжают оставаться достаточно сильными» [14].

На проходившем в Нальчике 15–17 июля 1922 г. I областном съезде сельских и городских комячеек делегатам было разъяснено, в чем состоит политический вред и опасность этих категорий лиц. В резолюции съезда было указано, что «муллы являются верными защитниками кулаков, князей и узденей, они наравне с князьями, узденями и кулаками грабят чужой труд, собирая десятую часть имущества от каждого, пожиная там, где не сеяли» [15].

Однако роль эфенди в духовной и общественной жизни адыгского аула оставалась незаменимой. Более того, многие эфенди в условиях быстрой и весьма болезненной трансформации привычных жизненных устоев пытались играть более активную роль, институализировать свои лидерские позиции в новых социальных условиях, «вписаться» в политические рамки, очерчиваемые советами. В этом своем стремлении они находили со стороны своих односельчан немалую поддержку. В первой половине 1920-х гг. в Кабарде и Адыгеи неоднократно возникали обнадеживающие слухи, что советская власть становится лояльной к служителям культа, что муллам разрешат не только свободное отправление исламских религиозных обрядов, но и признают общественную значимость этой прослойки населения. Перед каждой выборной кампанией в органы власти разных уровней усиливались ожидания, что муллам вернут отобранные избирательные права, разрешат участвовать в выборах и признают за ними право быть избранными в советы. Бывали случаи, когда члены сельских избирательных комиссий, ссылаясь на единодушное мнение населения, ходатайствовали перед вышестоящими районными о восстановлении в правах некоторых наиболее авторитетных эфенди, «действуя, – как было сказано в одном из партийных документов, – через почетных стариков» [16].

Однако коммунисты и мысли не допускали о том, чтобы делиться с кем-либо добытой властью. Более того, была поставлена цель окончательно дискредитировать ислам и его служителей. Одним из методов этой стратегии стала разнузданная кампания поношения и насмешек в прессе. Весьма выразительными были газетные шапки тех лет: «Муллы козни строили – хотели обмануть крестьян», «Ради денег мулла подлость устроил», «Мулла ворует фруктовые деревья», «Мулла разыграл свою дочь с торга», «Мулла украл кинжал» и т.п.

Исключив духовенство из активной и публичной политической деятельности, власти с подозрением относились к любой общественной активности эфенди. Немало раздражения вызывала благотворительная деятельность мечетей, направляемая эфенди, которых цинично обвиняли в бесчестности, своекорыстии, жадности и алчности. Муллы, писала «Кабардино-Балкарская беднота», «за счет сагида набивали свои карманы деньгами и амбары пшеницей» [17]. Обвинения и оскорбления подобного рода раздавались порой персонально. Так, мулла селения Аргудан Хафазов Гери был публично обвинен в извлечении личной пользы при сборе одного из традиционных мусульманских пожертвований – *батыр* [18].

Используя авторитет эфенди в деле налаживания деятельности ККВ, власти одновременно всемерно дискредитировали участие в них сельских эфенди. Дело представлялось таким образом, что, якобы, после подведения итогов работы ККВ «население увидело свои глазами, какую колоссальную цифру хлеба и денег брали муллы в свои карманы – убедились в их хищничестве. И после этого муллы от фондов были немедленно отстранены и руководство в комитетах было передано в руки бедняцких и середняцких масс» [19]. Некоторые из эфенди бывали знатоками народной медицины, использовали свои знания для лечения занедуживших односельчан. Таковым, например, был мулла из кабардинского аула Аргудан, о котором в специальной заметке поведала газета «Кабардино-Балкарская беднота», заявив при этом, что «мулла нужно призвать к порядку» [20].

Особенно раздражала власть преподавательская деятельность эфенди. На языке советской государственной пропаганды это называлось опутывать детям «мозги разной болтовней» [21], а сами служители культа обвинялись в невежестве, мракобесии, приверженности самым реакционным патриархальным обычаям, их представляли силой, стремящейся оставить народ в цепях забитости и темноты. «В с. Урух, – сообщалось в одном из партийных документов, – эфенди ведет пропаганду против советской школы, действуя на религиозные убеждения массы. Учащиеся в советской школе подвергаются с его стороны осмеянию за их пребывание в советской школе, что они забыли бога и стали “гяур”. У граждан, несомненно, доверия к советской школе больше. Но жестокие слова эфенди, пророчащие гибель на том свете заставляют забирать своих детей из советской школы». Успех этой пропаганды власти объясняли тем, что ввиду приближения национального поста «ураза» заметно усилилась агитация мулл-эфенди, которые «ведут работы по открытию медресе (духовного училища) и подрыв советской школы», опираясь на «фанатические воззрения населения» [22].

При этом власти предпринимали меры для того, чтобы лишить эфенди возможности вести преподавательскую деятельность. Так, проводились «регистрация всех медресе как одного из видов воспитательного значения и их руководителей преподавателей-мулл, эфенди, беря их на учет, и учитывая персонально его облик». В зависимости от этого «дается или не дается разрешение на право преподавания им в медресе» [23]. Однако кампания оказалась на грани срыва из-за противодействия местного населения, которое встало на защиту эфенди. «Муллы и эфенди пользуются громадным влиянием среди темных горских мусульманских масс», – констатировал председатель Терской областной ЧК К. Цинцадзе и досадовал, что регистрацию пришлось отменить «ввиду того, что мусульманское население стало возмущаться и можно было ожидать всяких выступлений с его стороны». Впрочем, советская власть от своего никогда не отступалась. «Регистрация мулл, – успокаивал своего адресата Цинцадзе, – теперь производится негласно» [24].

Тяжелые условия, в которые было поставлено духовенство, заставляли некоторых из них отказываться от сана. Советская власть тут же окрестила этих мулл «прогрессивными». Часто отказ от сана производился публично, через газеты, как, например, некий эфенди из Джиджихабля, который не только в газете отрекся от своего сана и религии, но, по обыкновению тех лет, призвал других мулл последовать его примеру [25]. По сведениям журнала «Революция и горец», в 1928 г. число мулл-«отказников» достигло 72 человека [26]. Этот процесс продолжался и позднее. Тот же журнал сообщал, что в двух крупных адыгейских аулах Хакуринохабль и Мамхег, где имелось 9 эфенди, к началу 1929 г. четверо отказались от своего звания [27].

Однако советская власть, настроенная на полное искоренение религии, была недовольна и этим. Как считал журнал «Революция и горец», «все это делается с одной целью – обмануть религиозные массы и наши организации и тем самым, сохранив кадры, усилить борьбу против колхозов и всех наших мероприятий» [28]. Ситуация была проанализирована на IV Адыгейской областной партийной конференции РКП(б) в ноябре 1928 г. Делегаты пришли к выводу, что подобно кулачеству «духовенство избрало своей тактикой приспособление к советским условиям и обстановке. Прогрессивное духовенство везде и всюду кричит о своей дружбе с советской властью, заявляет, что магометанство и коммунизм одно и то же, эфенди на революционных праздниках идут в первых рядах демонстрантов под красным флагом. Духовенство изменило свое отношение к женщине-мусульманке». Однако, по мнению делегатов, все это свидетельствует лишь «о желании духовенства восстановить свое пошатнувшееся положение, найти новые формы религиозного одурманивания, поскольку жизнь переросла старые формы».

Магистральной линией борьбы с исламом стало наступление на мечети, количество которых стало стремительно сокращаться. Первоначальная тактика властей состояла в том, чтобы не поощрять строительство новых мечетей, в котором при малейшей возможности отказывали. Так, типичной можно считать ситуацию в шапсугском ауле Хаштук. В ответ на просьбу местных жителей отпустить лес на постройку мечети президиум Кубано-Черноморского облисполкома 16 февраля 1922 г. постановил: «...принимая во внимание, что церковь отделена

от государства, а значит и всякая постройка является делом частным и ввиду абсолютного отсутствия транспорта, рабочих рук и материалов, как то гвоздей, железа, стекла и леса, в ходатайстве о выдаче на постройку отказать» [29]. Прикрываясь задачами культурной революции, власти пытались подменить одно другим. С едва скрываемым раздражением журнал «Революция и горец» писал, что «хозяйская душа крестьянина горца "не может терпеть" такого положения, когда здание мечети пустует, портится. В то же время он прекрасно "терпит", когда в ауле не хватает помещений под культурные общественные учреждения. Необходимо осуществить лозунг: вместо ремонта мечети – ремонт и постройка школ, изб-читален» [30].

Одной из мер по борьбе с религией стала компания по изъятию имущества, принадлежавшего религиозным центрам. Так, 18 сентября 1922 г. на заседании Кабардино-Балкарского обкома партии были организованы две комиссии, которым было предложено «приступить к работе по изъятию церковных ценностей». При этом комиссии в составе Фадеева, Прохорова и Блицау было предложено «приступить к работе по изъятию ценностей в русских церквях», а ту же работу в «кабардинских мечетях» должны были выполнить Кожаев, Бесланев и Катханов [31].

Под сильным давлением власти начали собираться сходы, на которых граждане принимали решение о закрытии мечетей. Часто здания мечети передавались под другие учреждения, порой весьма необходимые для сельской жизни, например, под школы, врачебные пункты, избы-читальни и т.п. Тем не менее утрату мечетей народное сознание воспринимало все же тяжело, тем более в случаях, когда мечеть попросту разрушали. Разорение мечетей, их повсеместная ликвидация, невозможность исполнять обряды тяжело отражались на психологии крестьян, порождали искаженные картины реальной действительности. Так, компетентными органами было зафиксировано, что «бывший белогвардеец Жанов и др. вели агитацию такого рода, что русские разрешают открывать церкви, попов не разгоняют, а нашим националам, как в старое время, так и теперь, не дают молиться» [32].

Подводя итоги, можно констатировать, что в первой половине XX в. ислам и его институты сохраняли крепкие позиции в общественном и духовном быту адыгского крестьянства, во многом формируя его ментальные и мировоззренческие стереотипы. 1920-е гг. стали переломным периодом в социальном функционировании исламской религии. Ее вероучение и социальная норматика стали целенаправленно вытесняться повседневно обихода, подвергаться административным притеснениям и идеологической дискредитации. Попытки институализироваться в общественно-политическом пространстве советского социума не увенчались успехом. Ислам вступал в полосу тяжелейших испытаний, которые выпали на его долю в последующие десятилетия советской истории.

ЛИТЕРАТУРА

1. Российский государственный архив социально-политической истории (далее – РГАСПИ). Ф. 17. Оп. 21. Д. 2272. Л. 5.
2. РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 16. Д. 888. Л. 75.
3. Трех мечетей мало // Красная Кабарда. 1923. № 245.
4. За двумя зайцами // Красная Кабарда. 1923. № 276.
5. Пусть крестьяне сами обсудят // Кабардино-Балкарская беднота (Карахалк). 1925. № 558.
6. РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 16. Д. 1013. Л. 141.
7. Центральный государственный архив Кабардино-Балкарской республики. Ф. Р-3. Оп. 1. Д. 1. 1-а.
8. Административная коллегия // Красная Кабарда. 1923. № 275.
9. РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 14. Д. 281. Л. 78.
10. Мулла в партии // Кабардино-Балкарская беднота (Карахалк). 1926. № 633.
11. РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 16. Д. 1019. Л. 59,60.
12. Там же. Д. 888. Л. 76.
13. Там же. Оп. 14. Д. 281. Л. 78; Оп. 60. Д. 391. Л. 3.
14. Центр документации новейшего времени Кабардино-Балкарской республики. Ф. 1. Оп. 1. Д. 69. Л. 42.

15. РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 14. Д. 281. Л. 78.
16. Там же. Оп. 16. Д. 1013. Л. 140, 141.
17. Бранд В. Как возникли в Кабарде и Балкарии комитеты крестьянской взаимопомощи // Кабардино-Балкарская беднота (Карахалк). 1926. № 620.
18. Ради денег мулла подлость устроил // Кабардино-Балкарская беднота (Карахалк). 1926. № 649.
19. РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 16. Д. 1019. Л. 60.
20. О чем пишут крестьяне // Кабардино-Балкарская беднота (Карахалк). 1926. № 645.
21. Цаленко Н. Школы по Кабардино-Балкарии // Кабардино-Балкарская беднота (Карахалк) 1926. № 614
22. РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 16. Д. 1019. Л. 49.
23. Там же.
24. Органы государственной безопасности и общество. Кабардино-Балкария. 1920-1992: сб. док. и материалов / сост. и авт. коммент. А.В. Казаков. Нальчик: Издательский центр «Эль-Фа», 2007. С. 188.
25. Новое в тактике мулл и антирелигиозная работа в Адыгее // Революция и горец. 1930. № 2. С. 52.
26. Апресян Г. Религия и недочеты борьбы с ней // Революция и горец. 1929. № 10. С. 51.
27. Новое в тактике мулл и антирелигиозная работа в Адыгее // Революция и горец. 1930. № 2. С. 52.
28. Там же.
29. Установление Советской власти и национально-государственное строительство в Адыгее. (1917-1923 гг.): сб. док. и материалов / сост. Л.Т. Арутюнова, Г.С. Серебряный, Г.Т. Чучмай. Майкоп, 1980. С. 186.
30. Кундухов М. О закяте и некоторых других формах поборов духовенства в нацобластях // Революция и горец. 1929. № 7-8.
31. РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 14. Д. 281. Л. 34.
32. Там же. Оп. 21. Д. 2274. Л. 100.

*Поступила в редакцию 17.04.2011 г.
Принята к печати 26.03.2012 г.*