

# **ДИСКУРСЫ И ПОВЕДЕНИЕ МУСУЛЬМАНСКИХ ДЕЯТЕЛЕЙ ВОЛГО-УРАЛЬСКОГО РЕГИОНА. ВЛИЯНИЕ РЕГИОНАЛЬНЫХ ОБРАЗОВ САМОВОСПРИЯТИЯ И СТРАТЕГИИ ОБЛАСТНЫХ АДМИНИСТРАЦИЙ**

*Кимитака МАЦУЗАТО*

## **Введение**

Одна из причин повышенного интереса исследователей к борьбе между двумя основными группировками мусульманских лидеров России, о которой автор этих строк пишет в предисловии к данному сборнику, заключается в традиционной, но, на наш взгляд, чрезмерно узкой трактовке понятия «политика». Настоящая глава опирается на более широкие критерии политического анализа и сконцентрирована на проблемах региональной самооценки населения и стратегии областных администраций. Такой подход позволяет не замыкаться на региональных проблемах ислама как такового, но использовать его в качестве своеобразного зеркала, в котором отражается политическая ситуация в каждой из интересующих нас областей в составе Волго-Уральского макрорегиона. Таковых шесть: Татарстан, Астрахань, Саратов, Оренбург, западный Башкортостан и Пермь. Полевые исследования, которые автор проводил здесь в 2004–2006 гг., выразились в большой серии интервью, взятых у видных представителей светской и церковной (мусульман-

ской) власти всех перечисленных регионов. В процессе изложения мы будем широко ссылаться на сведения, почерпнутые в ходе этих бесед.

Региональное самовосприятие, региональная идентичность и «региональный миф»<sup>1</sup> общие для мусульман и немусульман, нередко оказывают влияние на исламскую политику. Как будет показано ниже, отсутствие открытых внутримусульманских конфликтов в Астраханской области является побочным продуктом мифа о ней как «южном форпосте России» в сочетании с представлением о геополитической уязвимости этого региона. Точно так же самовосприятие Татарстана как «колыбели российского ислама» способствует утверждению там самодостаточной исламской политики. С другой стороны, осознание своего периферийного статуса как в мировом, так и в российском мусульманском сообществе подталкивает мусульман Перми, Бугуруслана и Саратова к поиску контактов с арабским и тюркским сегментами исламского мира.

Что касается взаимоотношений между государством (в данном случае — региональными администрациями) и исламом, то их главное отличие от взаимодействия по линии «светская власть — православию» заключается в том, что они непосредственно затрагивают общий этноконфессиональный баланс в регионе. Как правило, региональные и местные власти рассчитывают, что мусульманские общины будут не только их партнером в решении социальных проблем (этого они ожидают и от православной церкви), но и более активным союзником в деле стабилизации этноконфессиональной ситуации. Более того, в отличие от РПЦ, которая обладает устоявшейся собственностью, паствой и хорошо отлаженной системой религиозного образования, ислам находится в стадии институционализации — многие мечети еще только возводятся, общины верующих формируются и проходят государственную регистрацию, базовая система духовного образования также находится в процессе становления. Решение этих задач толкает мусульман к тесному сотрудни-

---

<sup>1</sup> О концепции «региональных мифов» подробнее см.: *Магомедов А.* Мистерия регионализма: региональные правящие элиты и региональные идеологии в современной России: модель политического воссоздания «снизу» (сравнительный анализ на примере республик и областей Поволжья). М., 2000.

честву со светскими властями. Другими словами, ислам и светские власти гораздо больше нуждаются друг в друге, чем государство и православная церковь.

Взаимоотношения между двумя группировками российских мусульманских лидеров следует рассматривать именно в этом контексте. По нашему мнению, при анализе макрорегиональной исламской политики в Волго-Уральском регионе следует учитывать четыре основных параметра: 1) расположение регионов; 2) людские интеллектуальные ресурсы и состояние мусульманского образования; 3) региональные имиджи и 4) стратегии администраций (таблица). Начнем с двух первых.

*Расположение регионов.* На ниже помещенном рисунке схематически отображены центры исламского возрождения на территории интересующего нас макрорегиона России. Из двух концентрических кругов внешний символизирует мировое мусульманское сообщество, внутренний — территориальные центры возрождения ислама. Еще один круг, расположенный между центром и границей внешнего круга, изображает мусульманские территории России. Дагестан — единственный российский регион, который можно отнести к исламским центрам мирового уровня<sup>1</sup>. Татарстан находится на периферии мирового исламского сообщества, однако его мусульманские и светские лидеры претендуют на право считать его центром исламского возрождения, хотя бы в общероссийском масштабе. Стремясь обеспечить себе ведущие позиции в России, руководители Татарстана пытаются доказать, что республика уже переместилась на полупериферию (semi-periphery)<sup>2</sup> исламского мира,

---

<sup>1</sup> Что касается российских мусульманских регионов, расположенных вне зоны центров, то в них можно обнаружить следующее характерное явление: прогайнутдиновские муфтияты более расположены к получению помощи от арабских и тюркских единоверцев, тогда как сторонники Таджуддина подчеркивают «традиционный» характер своего ислама и видят в активных контактах своих оппонентов с «внешним» исламским миром доказательство их ваххабитской направленности.

<sup>2</sup> Полупериферия — субъект, стремящийся войти в круги центра. Подробнее об этом понятии см.: *Immanuel Wallerstein. Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy, 1600–1750 (The Modern World System 2). New York, 1980; State Formation, Nation-building, and Mass Politics in Europe: the Theory of Stein Rokkan, Based on His Collected Works / Peter Flora et al. ed. Oxford, 1999.*

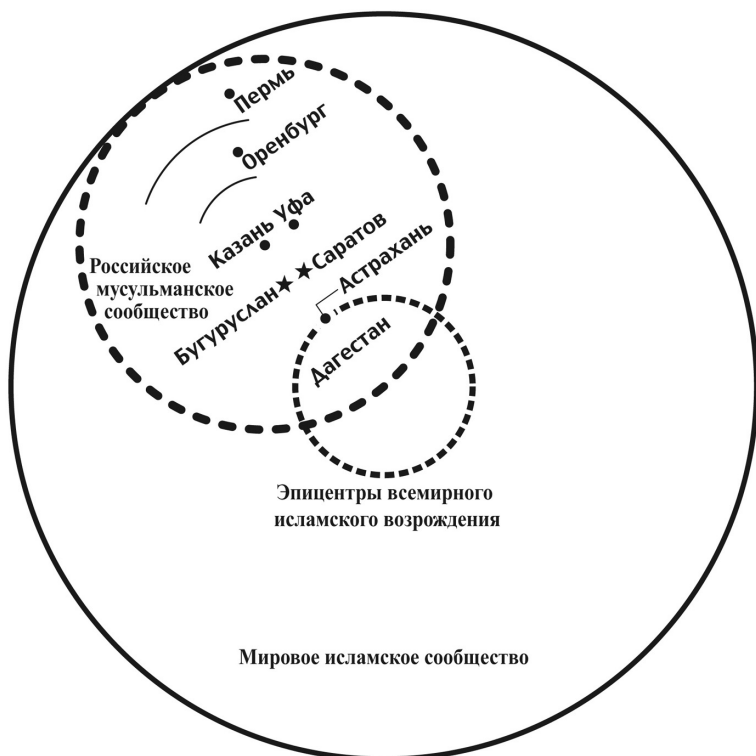
Таблица

Регион	Этническая база мусульман	Политическая расстановка сил	Количество религиозных общин	Региональный образ самосознания, относящийся к исламу	Политика светских властей в отношении ислама	Мусульманское образование
Татарстан	Татары	Единый, лояльный СМР муфтият	Около 1000	«Кольбель росийского ислама»	От патронажа к безразличию	Исламские университеты
Астрахань	Традиционные мусульмане (татары и казахи) и иммигранты (аварцы и азербайджанцы)	Единый, лояльный ЦДУМ муфтият	43	«Южный форпост России»	Союз в интересах стабильности этнической ситуации	Исламский институт (4-летнее обучение)
Саратов	Татары и казахи	Единый, лояльный СМР муфтият	Около 50 (30 зарегистрированных)	«Самостоятельное пограничье»	«Молчаливая поддержка»	Подготовка к открытию медресе (4-летнее обучение)
Оренбург	Татары и казахи	Лояльный ЦДУМ Оренбургский муфтият vs. Лояльный СМР Бугуруславский муфтият	ЦДУМ — 80 Шангареев — 50 (включая общины за пределами Оренбургской области)	Оренбург как харлелд росийского ислама, локализм Бугуруслана	Благосклонность к Оренбургскому муфтияту, враждебность к Бугуруславскому муфтияту*	Медресе (2-летнее обучение)

Окончание таблицы

Регион	Этническая база мусульман	Политическая расстановка сил	Количество религиозных общин	Региональный образ самовосприятия, относящийся к исламу	Политика светских властей в отношении ислама	Мусульманское образование
Западный Башкортостан	Татары vs. башкиры	ЦДУМ vs. ДУМ РБ	— (По всему Башкортостану: ЦДУМ — 490 / 184 зарегистрированных, ДУМ РБ — 300 / 227 зарегистрированных)	Опасность башкиризации местных татар	Враждебность к ЦДУМ	Исламский университет (г. Октябрьский)
Пермь	Татары и иммигранты	Независимый муфтият vs. лояльная СМР Центральная мечеть г. Пермь	Муфтият — 80 СМР — 15	Исламская периферия	Благосклонность к муфтияту	В Центральной мечети готовится к открытию медресе

\* Власти г. Бугуруслана сочувствуют Бугурусланскому муфтияту.



и не считают себя лишь учениками арабских и тюркских единоверцев. Хотя сегодня Башкортостан и Оренбург сложно назвать центрами исламского возрождения в России, исторически именно эти регионы долгое время являлись оплотом мусульманства в Волго-Уральском макрорегионе. Неудивительно, что ЦДУМ России во главе с верховным муфтием Талгатом Таджуддином располагается в Уфе. Поскольку светские власти Башкортостана не используют татарстанскую модель государственной опеки над исламом, республика представляет собой типичный пример (но не модель) бесконечного соперничества между протаджуддиновскими и прогайтдиновскими группировками.

Астраханская область расположена в непосредственной близости от центра всемирного исламского возрождения и является объектом воздействия яростного исламского возрождения Дагестана. Бугуруслан и Саратов занимают срединное положение между Астраханью и Казанью не только территориально, но и концептуально, поскольку муфтияты этих регионов активно взаимодействуют с «внешним» исламским миром. Хотя Пермскую область принято относить к периферии и мирового, и российского мусульманского сообщества, нельзя упускать из вида, что здешняя прогайтудиновская группа (под ее юрисдикцией находится центральная мечеть г. Пермь) занимает интернационалистские позиции. Так или иначе, периферийные качества, иначе говоря — слабая укорененность российского «традиционного» ислама и отчаянная потребность в деньгах и религиозных кадрах подталкивают мусульманских лидеров Бугуруслана, Саратова и Перми к активным контактам с «внешним» мусульманским миром.

Наша классификация по принципу центр — периферия тесно связана с достижениями регионов в сфере исламского образования. Татарстан и Башкортостан имеют исламские университеты; Оренбург, расположенный во втором круге, обрел собственное медресе довольно рано — в 1991 г.<sup>1</sup> Напротив, находящаяся на далекой периферии Пермь до сих пор не имеет медресе и продолжает направлять свою молодежь в исламские учебные заведения других регионов.

*Мусульманское образование.* В Советском Союзе подготовкой мусульманских кадров занимались Бухарское медресе и Ташкентский исламский университет, однако после распада СССР эти образовательные учреждения утратили свое значение. В этом смысле сегодня ситуация с мусульманским образованием выглядит хуже даже по сравнению с советской эпохой, на что часто сетуют мусульманские деятели. Между тем с 1990-х гг. резко возросло количество религиозных общин (махаллей, джамаатов), которые остро нуждаются в образованных имамах и преподавателях для примечательных школ. Пытаясь преодолеть нехватку кадров, мусульманские лидеры начали

---

<sup>1</sup> Интервью с А. Шариповым, заместителем муфтия Духовного управления мусульман Оренбургской области (Оренбург, 3 января 2006 г.).

наскоро открывать плохо оснащенные медресе для ускоренной подготовки имамов. Однако после вооруженного конфликта в Дагестане в 1999 г. российские светские власти приступили к проверке качества преподавания в этих институтах, включая идейно-политическую составляющую. В результате многие медресе лишились лицензий и превратились в частные ассоциации без права выдавать дипломы. Некоторые преподаватели из стран Ближнего Востока были высланы на родину.

В сфере мусульманского образования Волго-Уральский регион заметно отличается от Дагестана, где сегодня действует 16 исламских университетов. Если в Дагестане выпускники исламских университетов Ближнего Востока часто не могут устроиться на должность даже сельского имама (и это — одна из социальных причин радикализации здешнего ислама), в Волго-Уральском регионе те, кто изучал ислам всего 3 года в местном медресе, становятся не только имамами, но иногда даже и региональными муфтиями. Другой особенностью Волго-Уральского региона по сравнению с Дагестаном является контрактное трудоустройство имамов. Состав руководителей религиозной общины, или так называемого «приходского совета», которых называют также аксакалами или бабаями (старейшинами), достаточно устойчив. Однако ни один из членов совета, как правило, не в состоянии проводить религиозные обряды. В таком случае советы часто приглашают имамов даже из отдаленных районов для работы по контракту.

До последнего времени особенностью обучения в российских медресе являлось полное отсутствие общих программ и стандартов. Например, в медресе при Оренбургском муфтияте учатся два года, а в Нижнекамском на изучение основ ислама отводится три. Лишь недавно благодаря сотрудничеству Министерства образования России, ЦДУМР и СМР были разработаны единые программы для мусульманского четырехлетнего обучения<sup>1</sup>. Не следует недооценивать значения медресе. Во-первых, высшее исламское образование фактически доступно лишь в крупных мусульманских городах, таких как Казань, Уфа, Махачкала, а также в Москве. Во-вторых, выпуск-

---

<sup>1</sup> Интервью с Р. Кузяхметовым, директором медресе «Шейх Саид» при Саратовском муфтияте (Саратов, 23 февраля 2006 г.).



ники именно медресе, а не исламских университетов составляют основной корпус мусульманских лидеров, в частности имамов. Наконец, и это, возможно, самое главное — университеты дают знания об исламе, а медресе воспитывают будущих мусульманских лидеров. По словам саратовского муфтия Мукаддаса Бибарсова, для имама зачастую человеческие качества важнее знаний. По всем этим причинам, вопрос о том, кто управляет религиозным образованием, особенно на уровне медресе, приобрел исключительное значение в исламской политике в России.

Этническую основу ислама в Волго-Уральском регионе прежде всего составляют татары, включая мишарей и ногайских татар<sup>1</sup>. Однако в посткоммунистический период важную роль стали играть мигранты и беженцы с Северного Кавказа, из Центральной Азии и Азербайджана. Хотя это еще не массовое явление, постепенно растет число молодых славян, принимающих ислам, — например, среди 53 студентов Нижнекамского медресе четверо являются чистокровными славянами, а двое — наполовину<sup>2</sup>.

### **Восприятие мусульманскими лидерами раскола в российской умме**

С юридической точки зрения, политическая конфигурация российского ислама 1990-х гг. была предопределена Законом о свободе вероисповедания, принятым Верховным Советом РСФСР 10 ноября 1990 г. Статьи 17–1 и 18 этого закона предусматривали право группы в составе не менее 10 совершеннолетних граждан образовывать религиозное юридическое лицо (общину или приход), которое, в свою очередь, получило право создавать другое религиозное юридическое лицо. На практике это означало, что объединение нескольких мусульманских общин (мечетей) было вправе образовывать собствен-

---

<sup>1</sup> Вопрос о различных подгруппах татар является существенным прежде всего для Казани. Татары, живущие за пределами Татарстана, идентифицируют себя как просто татары и стремятся улучшить свое положение в регионе проживания. У них отсутствует чувство этнической (мегаэтнической) лояльности к Казани.

<sup>2</sup> Интервью с Р. Идиятуллиным, заместителем имама центральной мечети Нижнекамска, директором медресе (Нижнекамск, 7 января 2006 г.).

ный муфтият<sup>1</sup>. Это положение явилось правовой основой для раскола российских мусульман, последовавшего, как указывалось, в 1992 г. Фундаментальная корректировка этого закона, приведшая к принятию 26 сентября 1997 г. нового Закона о свободе совести и религиозных объединениях, в первую очередь была направлена на защиту традиционных религий России, главным образом, православия от «нашествия» зарубежных миссионеров. Применительно же к исламу новый закон еще более упрочил «свободу расколов», поскольку для создания центральной религиозной организации (муфтията) теперь стало достаточно волеизъявления лишь трех местных мусульманских общин (ст. 8).

Разумеется, представители соперничающих лагерей по-разному определяют причины раскола российской уммы. Сторонники Тажутдина убеждены, что основными мотивами, побудившими его молодых и амбициозных учеников бросить вызов своему наставнику и создать новое исламское объединение, стали соображения карьеры и стремление получить непосредственный доступ к субсидиям арабских единоверцев<sup>2</sup>. Последователи Гайнутдина, со своей стороны, указывают на «деспотические замашки» Тажутдина и его чрезмерно примиренческое отношение к православию, хотя нередко вынужденно признают, что их лидер гораздо менее харизматичен, чем его соперник. Так, Р. Идиятуллин, заместитель имама мечети Нижнекамска и директор местного медресе, с самоиронией говорит, что «Гайнутдин дискредитировал ислам меньше, чем Тажутдин»<sup>3</sup>. Кроме личностных факто-

---

<sup>1</sup> Когда проект общесоюзного Закона о свободе совести обсуждался в Верховном Совете СССР, некоторые депутаты предлагали придать статус юридического лица только самим религиозным общинам, но не их центральным организациям (патриархату, муфтияту и т.п.). Однако Патриарх Алексей II выступил резко против этого предложения, поскольку оно могло спровоцировать бесконечные церковные расколы. — См.: *Эндо Кацуми*. На пути к строительству новых отношений между государством и церковью в России: поправка к закону о свободе совести (на яп. яз.) // Нагоя даигаку хосеи ронсю (Записки правоведения и политологии университета Нагоя). 1996. № 164. P. 329, прим. 59.

<sup>2</sup> Интервью с Г. Мухамадуллиным, имам-мухтасибом ЦДУМР в юго-западном Башкортостане (с. Кандры Туймазинского района Башкортостана, 12 августа 2004 г.); интервью с Шариповым.

<sup>3</sup> Интервью с Идиятуллиным.

ров, умножение в 1992 г. числа региональных мухтасибатов (позднее превратившихся в муфтияты) часто объясняют тем, что они стали побочным продуктом явления, вскоре названного «парадом» российских суверенитетов. Например, специалист по исламу Башкортостана Айслу Юнусова сообщает, что в 1992 г. светские власти региона активно поддерживали Духовное управление мусульман Республики Башкортостан (ДУМ РБ) в расчете получить собственный «карманный» муфтият. Вскоре, однако, М. Рахимов осознал, что этот муфтият — не более чем один из нескольких десятков других, появившихся тогда в России, тогда как наличие верховного муфтията в Уфе может стать серьезным козырем для деятельности на федеральном уровне. В результате Рахимов скорректировал свою позицию и стал проявлять уважительное отношение к обоим соперничающим муфтиятам<sup>1</sup>.

Саратовский муфтий Мукаддас Бибарсов сомневается в истинности этих объяснений. Он считает, что основной причиной раскола были не личные и не националистически-местнические соображения. По его мнению, настоящая причина лежит глубже — мусульманские лидеры России разошлись во взглядах на роль ислама в новых условиях, когда либерализация религиозной политики достигла своего апогея, и нигде в мире мусульмане не пользовались такой свободой, как в СССР. Пока Таджутдин и его «старая гвардия» продолжали думать только о том, что делать в стенах мечетей, молодые имамы стали активно участвовать в общественной жизни и выступили с инициативой создания системы религиозного образования. Таджутдин и люди из его окружения расценили это как желание молодых имамов занять их кресла и развернули кампанию систематического преследования «новаторов». Бибарсов утверждает, что, несмотря на многочисленные недостатки муфтиев, сплотившихся вокруг СМР, среди них больше энергичных руководителей, которые не ограничивают свою роль стенами храма<sup>2</sup>.

Также по-разному оцениваются последствия раскола и пути выхода из кризиса. Сторонники Таджутдина говорят о необходимости

---

<sup>1</sup> См.: *Yunusova A. Islam Between the Volga River and the Ural Mountains // Central Asia and the Caucasus. 1999. № 4.*

<sup>2</sup> Интервью с М. Бибарсовым, муфтием Духовного управления мусульман Саратовской области (Саратов, 23 февраля 2006 г.).

создания единого координационного центра и введения некоей «мягкой» иерархии для российского ислама<sup>1</sup>, тогда как лагерь Гайнутдина склонен считать децентрализацию мусульманства естественной. Например, один уфимский имам, поддерживающий ДУМ РБ, отмечал: «У раскола была объективная причина. Ислам должен приходить в каждый дом, однако централизованное духовное управление мусульман эпохи СССР не могло справиться с этой задачей»<sup>2</sup>. Вместе с тем вполне очевидно, что сплоченность лагеря Таджутдина обеспечивается харизмой его лидера, тогда как прогайнутдиновский альянс построен на рационально просчитанных интересах. Таким образом, старение Таджутдина неизбежно поведет к ослаблению его группировки<sup>3</sup>. В этом, скорее всего, и кроется фундаментальная причина готовности Таджутдина на большие уступки для достижения примирения (его шаги в этом направлении отмечены нами в предисловии). Нельзя не отметить и того, что за прошедшее десятилетие Таджугдин сумел до некоторой степени восстановить свое былое влияние, например в Нижнем Поволжье. Кроме того, ему удалось успешно использовать антиваххабитскую кампанию, начатую российскими властями после 1999 г., и нанести ущерб системе мусульманского образования прогайнутдиновской «партии», которая в большей степени, чем его собственная, зависела от арабских денег и преподавателей.

### **Татарстан: «Колыбель российского ислама»**

Самооценка Татарстана как «колыбели российского ислама» восходит к глубокой древности — к 922 г., времени обращения в ислам волжских булгар. Сегодня в Татарстане действует почти тысяча ме-

---

<sup>1</sup> Интервью с А. Галиуллиным, имамом мечети «Ляля-Тюльпан» в Уфе (Уфа, 11 августа 2004 г.); интервью с С. Бикмухаметовым, заместителем муфтия Астраханского регионального Духовного управления мусульман (АРДУМ), директором Исламского института «Хаджи-Тархан» при АРДУМ (Астрахань, 20 февраля 2006 г.).

<sup>2</sup> Интервью с М. Галлямовым, имамом мечети «Ихлас» в Уфе (Уфа, 11 августа 2004 г.).

<sup>3</sup> Несмотря на свою принадлежность к ЦДУМР, имам соборной мечети г. Ульяновска Рустам Сафин полагает, что раскол российской уммы будет преодолен естественным образом — по мере физического старения Т. Таджутдина (интервью с Р. Сафиным от 9 января 2006 г.).

четей и соответственное число религиозных общин. Из российских регионов в этом отношении его превосходит только Дагестан, где насчитывается 1107 соборных мечетей.

В 1992–1998 г. конфигурация исламской политики в Татарстане напониала ситуацию в соседнем Башкортостане — вновь созданный националистический региональный муфтият, ДУМ РТ, противостоял местному отделению ЦДУМР<sup>1</sup>. Однако, ко второй половине 1990-х гг., по словам заместителя муфтия Татарстана Валиуллы Якупова, мусульмане республики окончательно устали от шантажа и очернительства, которыми постоянно занимались оба муфтията в отношении друг друга. Тогда светская власть под руководством Минтимера Шаймиева решительно вмешалась в религиозную жизнь. Под ее нажимом в конце 1997 г. оба муфтията направили по шесть своих представителей в новообразованный «организационный комитет», в который вошел также глава Комитета по делам религий республиканского правительства. Началась подготовка к съезду мусульман Татарстана, который и состоялся в феврале 1998 г. На съезде был принят Устав объединенного муфтията и избран новый муфтий, Гусман Исхаков, который остается на этом посту и по сей день. Вновь образованный объединенный муфтият заявил о подчинении СМР. Поскольку, по признанию Якупова, раскол на уровне общин был редкостью даже в период наиболее острого противостояния муфтиятов, объединение мусульманских приходов прошло без осложнений. Кроме того, при создании единого муфтията появилось не меньше должностей, чем в прошлом было при двух, и среди мусульманских функционеров обиженных в этом смысле не оказалось<sup>2</sup>.

В российском мусульманском сообществе бытуют противоречивые характеристики татарстанской «модели», но в большинстве случаев она воспринимается как откровенная государственная опека<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Islam in Post-Soviet Russia: Public and Private Faces / Pilkington H. & Yemelianova G. eds. London, New York, 2003. P. 73–75; *Мухаметшин Р.* Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана в XX веке. Казань, 2005. С. 131–159.

<sup>2</sup> Интервью с В. Якуповым (Казань, 4 апреля 2005 г.).

<sup>3</sup> Другим стереотипом татарстанского ислама является «евроислам», защитником которого является Рафаэль Хакимов, советник Президента Шаймиева. Эта идея получила широкую известность благодаря публикации брошюры Хакимова с претенциозным названием «Где наша Мекка?». Хакимов

Так, половина расходов Казанского исламского университета покрывается из бюджета республики; если ДУМ РБ располагается в довольно неприглядном деревянном помещении бывшего детсада, то объединенному ДУМ РТ светские власти Татарстана подарили мраморный дворец в центре Казани. Шаймиев дал неофициальное указание главам районных администраций обеспечить строительство мечети в каждом селе. Опрос, проведенный социологом Рушаном Галлямовым, показывает, что имамы и другие религиозные деятели Башкортостана завидуют благополучию своих татарстанских коллег<sup>1</sup>. Заместитель муфтия Татарстана отрицает широко распространенное представление о том, что тамошние имамы получают зарплату из республиканского бюджета. Якупов утверждает, что образ патрионируемого государством ислама в Татарстане придуман завистниками из числа мусульманских лидеров других регионов, которые ошибочно полагают, будто ДУМ РТ получает огромные суммы из республиканского бюджета, но не желает делиться с ними<sup>2</sup>.

---

утверждает, что мусульмане должны предложить фундаментально новую интерпретацию того ислама, который был приспособлен к бытовым и социальным условиям VII в.; замыкаясь на ритуалах и запретах, мусульмане часто недооценивают духовные ценности и внутреннюю религиозность (См.: *Хакимов Р.* Где наша Мекка? Казань, 2004). Учитывая официальный статус автора идеи «евроислама», некоторые аналитики предположили, что речь идет о ни много ни мало новой государственной идеологии Татарстана, однако сам Хакимов отрицает подобную трактовку. По его словам, никто не предлагал ему написать книгу «Где наша Мекка?», и в ней отражены лишь его «личные убеждения». В своем интервью (беседа состоялась в Казани 6 января 2006 г.) Хакимов сообщил нам, что хотел установить диалог с европейцами. По-видимому, это ему удалось благодаря экстравагантному названию его работы. Исламские деятели Татарстана встретили брошюру Хакимова с возмущением. В числе критиков был и заместитель муфтия В. Якупов (см. главу I настоящего сборника). Нам представляется, что навязать «евроислам», чуть ли не призывающий реже молиться, употреблять спиртное и свинину, мусульманским лидерам Татарстана — задача невыполнимая. Примечательно, что спор между Хакимовым и Якуповым не выходит за рамки «евроислама»; оба остаются твердыми сторонниками государственного патроната над исламом.

<sup>1</sup> См. главу 2 настоящего сборника.

<sup>2</sup> Интервью с Якуповым (Казань, 2 марта 2006 г.).

Татарстанская светская политическая модель 1990-х гг. не случайно обрела международную известность и сонм подражателей в лице национальных республик и целых российских регионов. Она предполагает межэтническое согласие, консолидацию региональной элиты и прагматический переговорный процесс с Москвой<sup>1</sup>. В отличие от нее здешняя модель ислама, патронируемого государством, популярностью в России не пользуется. Даже заместитель муфтия ДУМ РБ, который принадлежит к тому же лагерю, что и ДУМ Татарстана, Айюб Бибарсов (младший брат саратовского муфтия), полагает, что объединение муфтиятов по-татарстански вызовет в Башкортостане кризис и что единственный способ преодолеть церковный раскол — это разъяснительная работа и переговоры<sup>2</sup>. Религиозные лидеры других регионов с насмешкой говорят о татарстанских мечетях, построенных на государственные или «нефтяные» деньги, а не на пожертвования прихожан, и потому хронически пустующих. Сами руководители ДУМ РТ стремятся опровергнуть представление о татарстанском муфтияте как подобии идеологического отдела администрации Президента республики — как утверждает Якупов, Президента Шаймиева избрание сельских имамов интересует не больше, чем избрание председателей колхозов. В ответ на предостережения, что государственный патронат негативно влияет на религиозное сознание мусульман, Рафаэль Хакимов откровенно говорил: «Мы сделали это (способствовали объединению муфтиятов. — *К.М.*) не для того, чтобы развивать религиозное сознание, а чтобы нормализовать состояние ислама»<sup>3</sup>.

Изучая особенности исламского возрождения в Татарстане, автор этих строк посетил Нижнекамск, 200-тысячный город восточного Татарстана, расположенный на левом берегу Камы. Город начал развиваться относительно недавно, в 1960—1970-е гг., благодаря огромному нефтехимическому заводу. В 1991—1996 гг. горожане возвели

---

<sup>1</sup> См.: *Matsuzato K.* Authoritarian Transformations of the Mid-Volga National Republics: An Attempt at Macro-Regionology // *Journal of Communist Studies and Transition Politics*. 2004. Vol. 20. № 2. P. 98—123.

<sup>2</sup> Интервью с А. Бибарсовым, заместителем муфтия Духовного управления мусульман РБ, (Уфа, 11 августа 2004 г.).

<sup>3</sup> Интервью с Хакимовым.

одну из трех самых крупных мечетей в Татарстане<sup>1</sup>. Заместитель имама этой мечети Рустам Идиятуллин гордится тем, что молельный зал для мужчин, рассчитанный на 700 человек, каждую пятницу заполняется почти до отказа. При центральной мечети действует медресе, в котором обучаются 53 студента не только из Татарстана, но и из других регионов России.

Идиятуллин поддерживает инициативу светских властей Татарстана, направленную на объединение муфтиятов. Прежний нижнекамский протаджутдиновский имам Мавлемзян Сибагатуллин был отстранен от должности (формально, по решению общины) и уехал в западный Башкортостан. После этого в сельской местности еще оставалось какое-то число протаджутдиновских общин, но и они были ликвидированы в ходе «перерегистрации» 1999 г. Наш собеседник оспаривал мнение о том, что происходящее в Татарстане исламское возрождение «сверху» негативно влияет на религиозное сознание мусульман, указывая на опыт своего города. Желание горожан построить большую мечеть, подчеркнул он, не могло бы осуществиться без поддержки городской администрации и нефтехимического завода. Вообще, общины верующих не могут сторониться местных властей, поскольку именно от них зависит постройка мечетей и их обеспечение теплом, электроэнергией и газом. Вопрос о назначении имамов решается «деликатным треугольником» — общиной верующих, республиканским муфтием (Г. Исаковым) и местной администрацией<sup>2</sup>.

В последние годы светские власти Татарстана в значительной мере утратили интерес к исламу. Очевидно, они поняли, что ислам не может обеспечить им ожидаемого политического ресурса в отличие от Башкортостана, где внутрисламские отношения осложнены татаро-башкирской проблемой и в силу этого имамы сильно политизированы. Как это ни парадоксально, но восстановление единства уммы Татарстана, проведенное под патронатом властей, деполитизировало региональный ислам. В августе 2005 г. Р. Хакимов даже предложил

---

<sup>1</sup> Двумя другими являются мечеть Кул Шариф в Казанском Кремле и центральная мечеть г. Альметьевска. Центральные мечети в Нижнекамске и Альметьевске построены на «нефтяные» деньги, а строительство Кул Шарифа было государственным проектом.

<sup>2</sup> Интервью с Идиятуллиным.



использовать мечеть Кул Шариф не по прямому назначению, а в качестве музея ислама, дабы не «насторожить европейцев»<sup>1</sup>. Не менее симптоматично, что ни Президент М. Шаймиев, ни спикер республиканского парламента Ф. Мухаметшин не присутствовали на съезде ДУМ РТ, на котором Г. Исхаков был переизбран муфтием. Похоже, что сейчас в отличие от 1998 г. официальная Казань уже не так заинтересована в преодолении раскола российской уммы, столь в действительности важного для противодействия усиливающейся в мире антиисламской кампании и обретения Россией долгожданного членства в Организации исламской конференции.

В результате инициативу мусульманского воссоединения взял на себя исполнительный комитет Всемирного конгресса татар. На открытие мечети Кул Шариф в июне 2005 г. гайнутдиновцы пригласили почти всех протаджудтиновских лидеров (за исключением двух «конфликтных» фигур, включая пермского муфтия Хузина, о котором речь впереди). Личная встреча Таджутдина с Гайнутдином, состоявшаяся в дни торжеств, привела к учреждению Комиссии по религиозным вопросам при исполкоме Всемирного конгресса татар под председательством главы Конгресса Рената Закирова и в составе восьми представителей от ЦДУМР и СМР (по четыре человека от каждого) и семи делегатов от светских властей и татарских национальных организаций. Первое заседание Комиссии состоялось в декабре 2005 г., второе — 20 февраля 2006 г., в дни работы съезда ДУМ РТ. Участники съезда, в основном — местные имамы, приветствовали сидевших рядом лидеров российских мусульман, и компромисс между двумя исламскими центрами был достигнут уже на следующий день<sup>2</sup>.

### **На окраине мировых центров ислама: «дагестанский фактор» в Астраханской области**

Астрахань всегда была перекрестком, местом, где встречались кочевники и оседлое население, сталкивались интересы империй

---

<sup>1</sup> [www.islam.ru/press/rus/2005-08-15](http://www.islam.ru/press/rus/2005-08-15).

<sup>2</sup> Интервью с Якуповым (Казань, 2 марта 2006 г.); интервью с Р.А. Набиевым, председателем Совета по делам религий при правительстве Татарстана (Казань, 2 марта 2006 г.). См. также Предисловие к настоящему сборнику.

и разных конфессий. Для России Астрахань была воротами на Кавказ, в Центральную Азию и Иран. Характерно, что второй по величине этнической группой здесь являются не татары, а казахи, согласно переписи 2002 г., они составляют 14,2% населения. Ислам сельских казахов содержит элементы шаманизма; по определению этнографов, это — «народный ислам»<sup>1</sup>. Дореволюционная Астрахань находилась под влиянием дагестанского суфизма, но ныне это влияние утрачено<sup>2</sup>. Сейчас в регионе действуют 43 мусульманские общины, подчиненные протаджутдиновскому Астраханскому региональному духовному управлению мусульман (АРДУМ).

Распад Советского Союза усилил и без того пеструю многоэтничность и многоконфессиональность Астраханской области благодаря массовой иммиграции из Северного Кавказа, Азербайджана и Центральной Азии. Однако коренное население не рассматривает изменения этноконфессионального и демографического баланса своего региона в качестве угрозы, как это нередко происходит в других российских областях. Причина этого в том, что исторически для астраханцев наличие различных диаспор — обычная ситуация (скорее для них было бы странным их отсутствие). Иначе говоря, здешние диаспоры в принципе не могут использовать сам факт своего существования в качестве регионального политического инструмента<sup>3</sup>. Проекты транскаспийских трубопроводов, война в Ираке и кризис вокруг Ирана еще более повысили стратегическое значение Астраханской области<sup>4</sup>. Исторический опыт создал у астраханцев представление о своем регионе как о «южном форпосте» России, над которым постоянно нависает угроза этноконфессиональных конфликтов;

---

<sup>1</sup> См.: *Сызранов А.В.* Эволюция государственной политики России по отношению к мусульманскому населению в конце XIX—XX вв. (на материалах Нижнего Поволжья). Автореферат дисс. канд. ист. наук. Астрахань, 2004. С. 15–17.

<sup>2</sup> На сегодняшний день в Астраханской и соседней Волгоградской областях выявлено более 40 священных мест — могил святых (см.: Там же. С. 15). Парадокс ситуации заключается в том, что русские исламоведы изучают архивы в поисках новых святынь, дагестанские паломники приезжают им поклониться, но местных мусульман все это оставляет равнодушными — они не понимают ценности своих святылищ.

<sup>3</sup> Интервью с Бикмухаметовым (Астрахань, 20 февраля 2006 г.).

<sup>4</sup> См. главу 4 настоящего сборника.

сознавая стратегическую важность Астрахани, «иностранные агенты» стремятся дестабилизировать ситуацию изнутри. Поэтому здешние представители различных национальностей и религий не имеют иного выбора, как мирно сосуществовать, уважая интересы друг друга, причем, что примечательно, подобное мировосприятие разделяют не только коренные жители, но и иммигранты.

Сложилось так, что из всех северокавказских народов больше других в Астрахань переехало аварцев. Эта традиция возникла в 1970-е гг. после печально знаменитого землетрясения в Горном Дагестане. В свою очередь, чеченцы сформировали диаспору в Волгограде, а даргинцы предпочитают селиться в сельских районах Нижнего Поволжья. Еще с конца 1980-х гг. выходцы с Северного Кавказа стали торговать на крупнейшем астраханском колхозном базаре, ранее называемом «татарским». Глобализованный ими, сегодня он выглядит уменьшенной копией известного московского рынка «Евразия». На его территории находится мечеть, построенная в начале XX века, которую астраханцы за цвет ее стен чаще называют «красной». В 1938 г. мечеть была закрыта, в ее здании разместился Дом санитарного просвещения, но в 1990 г. областной и городской Советы вернули ее мусульманской общине, которая вскоре аваризировалась. В последние годы мечеть уже не могла вместить всех молящихся, и община ее достроила.

Подъем салафитского движения в Дагестане и массовая иммиграция дагестанской молодежи в Астрахань оказали серьезное влияние на здешнюю дагестанскую общину. Она была недовольна своим имамом, который слабо работал с молодежью. В 2003 г., по ее приглашению, место имама занял известный аварский религиозный деятель, 55-летний Абухасан Мусаев, уроженец Чечни и выпускник Ташкентского исламского университета 1975 года (для борьбы против так называемого ваххабизма, общине было важно пригласить имама, который получил исламское образование еще в советское время). Поработав до 1978 г. в Духовном управлении мусульман Северного Кавказа, Мусаев состоял имамом в дагестанском Хасавюрте, в 1987–1993 гг. учился в Королевском университете в Иордании, после чего вплоть до 2002 г. работал имамом в Объединенных Арабских Эмиратах, а затем вернулся в Чечню. Лишившись паствы в результате очередной операции федеральных войск, Мусаев собирался

снова отправиться в арабские страны, однако лидеры астраханской аварской общины сумели переубедить его, сказав: «В эмиратах три тысячи таких же имамов, как ты, а ты нужен здесь». Астраханский муфтий утвердил выбор общины, поскольку ему самому был нужен человек, способный бороться против роста популярности «ваххабизма» среди молодых иммигрантов.

Под руководством Мусаева «красная» мечеть превратилась в центр исламского возрождения в Астрахани. Если в соборную мечеть города на ежедневные молитвы приходит немного татар, то в дагестанской мечети в обычные дни собирается по 300–400 человек, а в пятницу — и до 1300–1500. Конечно, подобная ситуация унижительна для коренных астраханских мусульман<sup>1</sup>. Молодые мусульманские активисты, и не только кавказцы, оказались разочарованы безынициативностью контролируемого татарами АРДУМ и объединились вокруг дагестанской мечети.

В то же время лидеры астраханской «красной» мечети всячески избегают «импорта» дагестанской идентичности, что нашло отражение даже в ее названии — и АРДУМ, и приходской совет именуют ее просто «третьей», но не «дагестанской», хотя в последнем явно преобладают аварцы. Стремясь привлечь местных мусульман, татар и казахов, в своих проповедях имам обращается не только к шафитскому, доминирующему в Дагестане<sup>2</sup>, но и к ханафитскому мазхабу. В частных разговорах он подчеркивает важность знания различных мазхабов для работы в многонациональной Астрахани. Более того, свои проповеди он в основном читает на русском языке, поскольку аварский непонятен не только для местных мусульман, но и для других выходцев с Северного Кавказа (кумыков, даргинцев и т.д.). Мусаев, которому уже под 60, утверждает, что с тех пор, как он начал работать в этой мечети, его русский язык изменился к лучшему. Мусаев принадлежит к одному из дагестанских суфийских братств-тарикатов. Однако в Астрахани он не занимается пропаган-

---

<sup>1</sup> Правда, отчасти она связана с тем, что татарское население разбросано по городу, в то время как северокавказское сосредоточено вокруг базара и дружно прерывает работу на время молитвы.

<sup>2</sup> Дагестан является одним из немногих уголков суннитского мира, где преобладает этот архаичный мазхаб.

дой своего шейха или тариката, понимая, что, в противном случае, перенесет соперничество между братствами и тесно связанные с ним этнические конфликты на астраханскую почву, что было бы губительно для иммигрантского сообщества<sup>1</sup>.

Еще с советских времен в Астрахани официально существует азербайджанское землячество, но зарегистрированной шиитской общины азербайджанцы до последнего времени здесь не имели. После многолетних препирательств с властями в 2004 г. азербайджанская община получила в свое распоряжение руины дореволюционной мечети, закрытой еще в 1930 г. и не имевшей даже крыши. Она восстановила ее собственными силами, причем ни областная администрация, ни шиитские Азербайджан и Иран в реставрации участия не принимали. Первый и ныне действующий имам этой мечети М. Сафаров родился в 1952 г. и в 1997 г. окончил Бакинский исламский университет. Из трех мечетей, которые мы посетили в Астрахани, это единственная, где проповеди читаются на национальном языке (азербайджанском). Однако лидеры общины подчеркивают, что здесь вместе молятся шииты и сунниты — по их уверению, различия между ними, а также между мазхабами суннизма незначительны, и то, что сегодня происходит в Ираке, является лишь следствием американской политики<sup>2</sup>.

Сохраняя автономию, дагестанская и азербайджанская мечети рыхло интегрированы в иерархию АРДУМ, аппарат управления которого находится в центральной мечети Астрахани. Муфтий Назымбек Ильязов посещает их поочередно по пятницам, а лидеры дагестанской и азербайджанской мечетей подчеркивают свои хорошие отношения с АРДУМ. Молодой заместитель муфтия Сайфулла Бикмухаметов читает проповеди в центральной мечети на русском языке, разъясняя при этом положения не только ханафитского, но и шафиитского мазхабов. В том же духе идет обучение будущих имамов в принадлежащем АРДУМ исламском институте «Хад-

---

<sup>1</sup> Интервью с А. Мусаевым и лидерами общины (Астрахань, 20 февраля 2006 г.); интервью с О.П. Поповым, начальником Отдела по работе с религиозными организациями Астраханской областной администрации (Астрахань, 22 февраля 2006 г.).

<sup>2</sup> Интервью с М. Сафаровым, имамом астраханской мечети «Баку», и лидерами мусульманских общин (Астрахань, 21 февраля 2006 г.).

жи-Тархан». Шиитская община Астрахани направляет своих студентов в этот институт, а сам он активно обменивается преподавателями с «дагестанским» медресе, чтобы предотвратить взаимное соперничество. В основе преподавания в исламском институте лежит джадидизм — таким образом, идеология, изначально призванная модернизировать ислам, здесь используется как инструмент обеспечения межконфессионального согласия. Интересно и то, что заместитель муфтия и по совместительству директор института С. Бикмухаметов критически оценивает религиозную ситуацию в Дагестане, отмечая: «Не следует скатываться от ваххабизма к другой крайности, суфизму, ибо они оба не позволяют мусульманину сомневаться. Нам нужна свобода мышления»<sup>1</sup>.

Светские власти также озабочены проникновением суфизма из Дагестана в Астрахань. По словам начальника Отдела по работе с религиозными организациями областной администрации, Дагестан становится теократическим государством, где высшие чиновники не могут быть ни назначены, ни сняты с должности без санкции наиболее влиятельного шейха республики Саид-Афанди Чиркейского. Лидеры дагестанской мечети, со своей стороны, делают все возможное, чтобы свести на нет опасения светских руководителей Астрахани по этому поводу.

Таким образом, в рамках регионального самовосприятия как «южного форпоста России» в астраханское мусульманское сообщество оказались интегрированы различные элементы ислама. Установившееся здесь мирное сосуществование и другие «правила игры» соблюдают даже аварцы и азербайджанцы, известные своим конфликтным поведением на родине. Вероятно, именно в этом заключена причина единства астраханского мусульманского сообщества, которое сохраняется даже несмотря на слабость протаджугдиновского руководства АРДУМ. Угроза раскола исходит с севера, а не с юга. Руководители АРДУМ и областной администрации жалуются, что прогайнутдиновский Саратовский муфтият во главе с Мукаддасом Бибарсовым неоднократно предпринимал попытки перетянуть астраханских имамов на сторону СМР. Бибарсов парирует тем, что, напротив, не раз отказывал представителям астраханских мусульман

---

<sup>1</sup> Интервью с Бикмухаметовым (Астрахань, 22 февраля 2006 г.).

в просьбе принять их под юрисдикцию Саратовского муфтията. В вышеупомянутой беседе с нами он утверждал, что «лет пять назад», если бы пожелал, мог с легкостью привлечь на свою сторону многие мусульманские общины Астраханской, Волгоградской, Пензенской и Оренбургской областей.

### **Исламское возрождение во внутренней провинции: Саратов**

В отличие от Астрахани исламская политика в Саратовской области практически полностью определяется субъективным фактором, именно — лидерством Мукаддаса Бибарсова. Почему? Можно назвать несколько причин:

(1) в Саратовской области отсутствует сколько-нибудь заметное влияние «дагестанского фактора» (т.е. шафиитского мазхаба и суфизма) даже по внешним признакам — поездка из Астрахани в Саратов занимает всего одну ночь, но впечатление такое, что сразу попадаешь во внутреннюю Россию;

(2) со времен советской индустриализации в силу малого внимания к себе Центра Астраханская и Оренбургская области оказались слаборазвитыми и потому после распада СССР сделали ставку на свое приграничное положение, в частности на совместные и весьма рискованные бизнес-проекты с Казахстаном или Ираном, привлекая, таким образом, внимание Москвы и инвестиции<sup>1</sup>. В этом контексте расчет строится на том, что ислам и казахское население будут играть роль плацдарма. В отличие от них Саратовская область, которая пользовалась привилегированным статусом в годы советской индустриализации, ориентирована на внутренний российский рынок и внутренние научно-технологические сети. По этой причине областная администрация использует приблизительно те же стратегии, что власти Самары и других «глубинных» российских регионов;

(3) этноконфессиональная ситуация в области не так сложна и, как уже указывалось, потребности в трансграничном международном сотрудничестве там не ощущается. Поэтому областная админи-

---

<sup>1</sup> См.: *Амелин В.* Проблемы интеграции российских приграничных регионов и стран Центральной Азии // *Центральная Азия и Кавказ.* 2001. № 4 (16). С. 33–41.

страция предлагает региональному муфтияту не более, чем «молчаливую поддержку»<sup>1</sup>, что совсем не похоже на прочный альянс Астраханской и Оренбургской администраций со своими муфтиятами. Таким образом, географическое положение (на границе с Казахстаном) и этнический состав (наличие значительных казахских анклавов в восточных, заволжских районах) не имеют стратегического значения для Саратовской области;

(4) геополитические самооценки жителями своего региона, типа «ворота в степь» или «волжская столица»<sup>2</sup>, далеки от интересующих нас проблем, однако поведенческие стереотипы, вызванные их самовосприятием как «самодостаточного пограничья» или «вечно вольнодумного города», вполне могли повлиять на формирование модели региональной исламской политики. К тому же в отличие от казанских татар мишары, преобладающие среди саратовских татар, никогда не имели собственной государственности и потому привыкли накапливать свой «социальный капитал», не обращаясь за помощью к государству<sup>3</sup>. Взаимоотношения мусульман со светскими властями складываются здесь по формуле: «раз областная администрация не нуждается в сотрудничестве с муфтиятом, муфтият тоже не нуждается в патронате администрации»<sup>4</sup>.

Мукаддас Бибарсов родился в 1960 г. в знаменитом мусульманском селе Средняя Елюзань в Пензенской области в многодетной семье Аббаса Бибарсова (р. 1937), нынешнего муфтия этой же области. Когда Мукаддас был ребенком, семья жила в Уфе — Аббас работал имамом мечети при тогдашнем Духовном управлении мусульман Европейской части СССР (ДУМЕС). Мукаддасу не нравилась маленькая квартирка, выделенная его отцу ДУМЕСом, и он много времени проводил в здании напротив — в гостинице Духовного управления, общаясь с постояльцами, в основном местными имамами.

---

<sup>1</sup> Интервью с М. Бибарсовым.

<sup>2</sup> О региональных образах самовосприятия Саратова см.: *Ryzenkov S. The Golden Age of «Provincial Humanity» and Patterns of Regional Development // Regions: a Prism to View the Slavic-Eurasian World / K. Matsuzato ed. Sapporo, 2000. P. 122–142.*

<sup>3</sup> Эти наблюдения родились в ходе наших дискуссий с Арбаханом Магомедовым и Наилем Мухарьямовым, за что автор им чрезвычайно признателен.

<sup>4</sup> М. Бибарсов в этой связи заметил в беседе с нами: «Если мы (мусульмане) самодостаточны, то люди с нами считаются».



Окончив в 1987 г. Бухарское медресе, он начал работать имамом мечети в Саратове<sup>1</sup>. В 1992 г. Мукаддас инициировал «бунт» против Таджутдина, а в 1990-е гг. предпринял несколько неудачных попыток создать мусульманские политические организации. Верный своей основной идее о том, что ислам не должен замыкаться в стенах мечети, Бибарсов добился постройки в Саратове грандиозного Исламского центра, в котором сочетаются функции мечети, медресе, исламского пресс-центра, телерадиовещательной студии и спортивного клуба. Исламский банк развития выделил на его постройку 210 тыс. долларов. Сегодня в Саратовской области существует около 30 зарегистрированных и еще порядка 20 незарегистрированных мусульманских общин.

М. Бибарсов не любит, когда его называют муфтием, поскольку, согласно изначальному значению этого арабского слова, муфтии должны быть учеными. Сам он в шутку называет себя «организатором и рабочей лошадкой». Действительно, ему удалось привлечь к работе в муфтияте и в Центре молодежь, как за плату, так и на «общественных началах». Например, директор относящегося к Центру медресе «Шейх Саид», 30-летний Расим Кузяхметов, на протяжении девяти лет изучал ислам в Египте, в том числе в знаменитом университете Аль-Азхар. Можем лично засвидетельствовать, что на пятничной молитве мужской зал мечети вместимостью более 1300 человек был заполнен до отказа; проповедь читал не Бибарсов, а молодой преподаватель медресе. Проповедник, также выпускник Аль-Азхара, подробно объяснял философское понятие «тауба» (покаяние), приводя множество примеров из хадисов. Сначала он говорил по-татарски, а затем повторял сказанное на хорошем русском языке.

Другой добровольный помощник Бибарсова по имени Ильяс родился в Табасаранском районе Дагестана, сплошь мусульманском, а детские годы провел в не менее благочестивом Дербенте<sup>2</sup>. Несмотря на это, верующим он стал только в годы учебы в Саратовской

---

<sup>1</sup> Интервью с М. Бибарсовым ([ansar.ru/archives/arch/right12.10.html](http://ansar.ru/archives/arch/right12.10.html)).

<sup>2</sup> Подробнее о развитии ислама в этих районах см.: *Matsuzato K., Ibragimov M.-R. Islamic Politics at the Sub-regional Level in Dagestan: Tariqa Brotherhoods, Ethnicities, Localism and the Spiritual Board // Europe-Asia Studies. 2005. Vol. 57. № 5. P. 753–779.*

юридической академии и к «молодой гвардии» Бибарсова примкнул, будучи уже саратовским адвокатом. Он критически отзывался о вере жителей своих родных мест, которая, по его мнению, неразрывно связана с обычным правом и часто ограничивается обрядовой стороной. Активист Бибарсова по имени Азамат прошел суфийскую подготовку в одном из братств в Индии. Интересно, что представители этого индийского братства, вероятно, с санкции Бибарсова пытались организовать группы из посетителей Исламского центра для занятий в Индии сроком до четырех месяцев. Сам Бибарсов также интересуется суфизмом — в отличие от Астрахани в условиях Саратова это вполне невинное занятие: ни угрозы укрепления суфизма, ни антипатии к нему здесь нет.

### **Традиционалистский Оренбург vs интернационалистского Бугуруслана**

Российская империя пыталась использовать Оренбург как плацдарм для своей экспансии в направлении Средней Азии<sup>1</sup>. В деле управления огромной территорией Урало-Каспийского региона и Западной Степи этот город выступал соперником Уфы — резиденцию генерал-губернатора царское правительство поместило в Оренбурге, в Духовное собрание мусульман — в Уфе. В то же время для казахов Западной Степи и северной окраины Каспийского моря (Внутренней Орды) Оренбург являлся центром мусульманского образования<sup>2</sup>. Джадидистское медресе, открытое в 1889 г. и названное «Хусайния» по имени построивших ее братьев, татарских купцов, готовило исламских деятелей для всей империи. Век

---

<sup>1</sup> См.: *Steinwedel C.* Invisible Threads of Empire: State, Religion, and Ethnicity in Tsarist Bashkiria, 1773–1917. Ph.D. dissertation, Columbia University, 1999; *Азаматов Д.Д.* Оренбургское магометанское духовное собрание в общественной и духовной жизни мусульманского населения Южного Урала в конце XVIII–XIX вв. Дисс. канд. ист. наук. Уфа, 1994; *Султангалиева Г.* Татарская диаспора в конфессиональных связях Казахской Степи (XVIII–XIX вв.) // Вестник Евразии / Acta Eurasica. 2000. № 4 (11). С. 20–36.

<sup>2</sup> См.: *Uyama T.* The Geography of Civilizations: A Spatial Analysis of the Kazakh Intelligentsia's Activities, from the Mid-Nineteenth to the Early Twentieth Century // Regions: a Prism to View the Slavic-Eurasian World. P. 83.

спустя, в 1990-е гг., мусульманские лидеры Оренбурга предпринимали попытки (хотя и не столь настойчивые, как Казань) добиться перевода ДУМЕС из Уфы к себе<sup>1</sup>.

Мусульманские руководители Оренбурга пытаются эксплуатировать свое историческое наследие. В 1994 г. мухтасиб Абдель Барый Хайруллин преобразовал региональную мусульманскую администрацию из мухтасибата в муфтият, и Оренбургская областная администрация активно поддержала этот шаг. Современный исследователь отмечает, что этот муфтият был создан для координации деятельности уфимского ЦДУМР с Комитетом по религиозным организациям Оренбургской областной администрации<sup>2</sup>. Еще раньше, в 1991 г., мусульманские деятели восстановили медресе «Хусайния», хотя сегодня его репутация, масштаб и уровень образовательной деятельности несопоставимы с дореволюционными временами. С точки зрения современных российских требований к мусульманскому образованию, его двухгодичный курс ускоренной подготовки имамов выглядит устаревшим, но продолжает использоваться. За последние 15 лет это медресе окончило почти 150 религиозных деятелей и его выпускники возглавляют 60 мусульманских общин из 80 Оренбургского муфтията. Сначала у новообразованных общин не было иного выбора, кроме как назначать имамами бабаев, но постепенно им на смену пришла более или менее образованная молодежь. Сегодня муфтият стремится повысить квалификацию этих молодых имамов и создать в Оренбурге высшее исламское учебное заведение<sup>3</sup>.

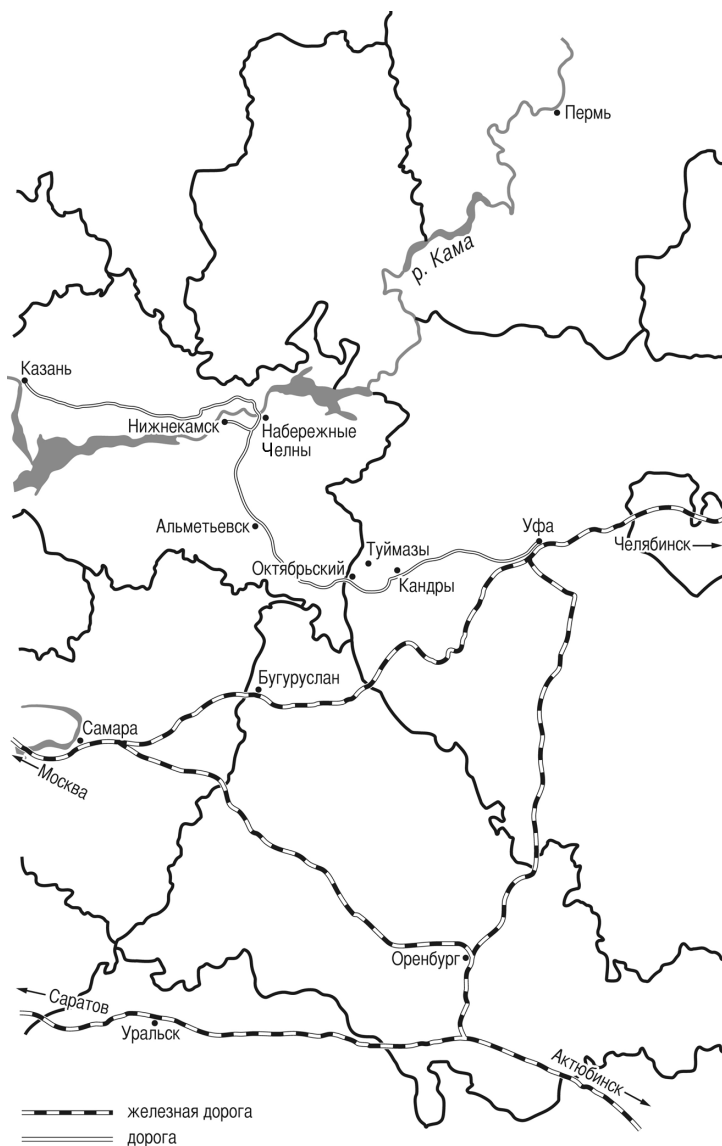
Город Бугуруслан, расположенный в северо-западной части Оренбургской области, всегда был частью Самарской губернии — с момента ее создания в 1850 г. и вплоть до административно-территориальной реформы 1934 г. Поэтому горожане идентифицируют себя не с Южным Уралом, а с регионом Среднего Поволжья. Бугуруслан расположен на железнодорожной магистрали между Самарой и Уфой. Чтобы добраться отсюда до областного центра, нужно шесть

---

<sup>1</sup> Интервью с А. Садыковым, председателем совета мечети «Хусайния» (Оренбург, 2 января 2006 г.).

<sup>2</sup> Косач Г. Муфтият российского постсоветского региона: становление и эволюция // Вестник Евразии / Acta Eurasica. 2000. № 2 (9). С. 60.

<sup>3</sup> Интервью с Шариповым.



часов ехать на автобусе (железнодорожного сообщения не существует), тогда как до Самары или Уфы, гораздо более развитых городов, чем Оренбург, поезд идет всего 4 часа. Все это предопределило деловую ориентацию Бугуруслана, в глазах жителей которого Оренбург представляется далеким городом, населенным бюрократами. Если мусульманское сообщество в основной (юго-восточной) части Оренбургской области состоит из татар, башкир и казахов, то мусульманские общины Бугуруслана и других северо-западных районов Оренбуржья в основном состоят из татар. Бугуруслан скорее принадлежит к татарскому анклаву, растянутому от западного Башкортостана до восточной части Самарской области (см. карту). Наконец, и это отнюдь не последний по значимости фактор, Бугуруслан имеет запасы нефти и рассматривает себя в качестве «донора» Оренбургской области, что побуждает местную администрацию оказывать скрытое сопротивление областной.

Мусульманские общины Бугуруслана и северо-западных районов не участвовали в создании Оренбургского муфтията в 1994 г., поскольку нуждались в другом руководстве. Исмаил Шангареев, который родился в семье имама в 1957 г., первоначально не был слишком религиозным человеком, зато еще при советской власти превратился в успешного предпринимателя. Благодаря помощи отца в 1990 г., в возрасте 33 лет, он поступил в Уфимское медресе, а спустя три года отправился на учебу в Саудовскую Аравию, где установил множество деловых контактов. В конце 1994 г., ссылаясь на удаленность Бугуруслана от областного центра, Исмаил попытался создать муфтият, который охватывал бы северо-запад Оренбургской области. Сам Шангареев утверждает, что эту мысль ему подсказал тогдашний заместитель губернатора, однако официальный Оренбург это объяснение объявил фальшивкой, ссылаясь на свои хорошие отношения с муфтием Хайруллиным<sup>1</sup>. Прекрасно осознавая стремление светских властей действовать по принципу «разделяй и властвуй», Шангареев тем не менее представил необходимые документы в Министерство юстиции. Действительно, прив-

---

<sup>1</sup> Интервью с В. Амелиным, председателем Комитета по делам национальностей и связям с религиозными организациями Оренбургской областной администрации (Оренбург, 26 февраля 2006 г.).

нести свежую струю в религиозную жизнь северо-западных районов области под руководством далекого Оренбургского муфтията было весьма проблематично<sup>1</sup>.

Изучению Бугурусланского муфтията и «феномена Шангареева» Григорий Косач посвятил прекрасную работу, опубликованную в 2000 г. Это дает нам возможность сосредоточиться на событиях в этом регионе последних лет. Бугурусланский муфтият относился к Высшему координационному центру духовных управлений, в настоящее время включенному в состав СМР. Финансовые и людские ресурсы Шангареева, опиравшегося на поддержку Саудовской Аравии, были несравнимы с возможностями Оренбургского муфтията, получавшего небольшую турецкую субсидию. В Бугуруслане Шангареев построил грандиозную мечеть и медресе с четырехлетним сроком обучения, пригласив туда преподавателей-арабов. Благодаря этому, как утверждает нынешний заместитель муфтия Асхад Шафигулин, качество образования в Бугурусланском медресе было гораздо выше, чем в других аналогичных учебных заведениях России<sup>2</sup>.

Однако в 1999 г. зависимость Шангареева от саудовских ресурсов была использована как удобный повод для прекращения его эксперимента. В борьбу с ним под лозунгом искоренения ваххабизма Оренбургская областная администрация, Оренбургский муфтият и Талгат Таджутдин сумели вовлечь федеральные органы безопасности и правоохранительные структуры. Медресе утратило статус религиозного учебного заведения, сначала было превращено в обычное религиозное общество, а в 2004 г. и вовсе закрыто из-за «взрывчатых материалов», якобы обнаруженных в его гараже.

В 2001 г. Шангареев переехал в Москву, получив пост муфтия Ассоциации мечетей. Формально он, таким образом, стал руководителем третьего общенационального центра российских мусульман, хотя его влияние заметно уступает ЦДУМР и СМР. В своей Ассоциации Шангареев затеял перерегистрацию мусульманских общин, ранее входивших в Бугурусланский муфтият, приглашает вступать

---

<sup>1</sup> Интервью с И. Шангареевым, муфтием Ассоциации мечетей (Москва, 11 января 2006 г.).

<sup>2</sup> Интервью с А. Шафигулиным (Бугуруслан, 4 января 2006 г.).

в Ассоциацию общины из отдаленных регионов вне Оренбургской области. Всего под его юрисдикцией ныне состоит около 40 мусульманских общин<sup>1</sup>. Тем не менее его союз с Гайнутдином сохраняется. Сам Шангареев свой переезд в Москву объяснял желанием дать своим семерым детям хорошее образование, что невозможно сделать в Бугуруслане. В столице Шангареев занимается сделками с недвижимостью и, таким образом, еще больше приумножил свое состояние. Примечательно, что, несмотря на яростную антишангареевскую кампанию Оренбургской областной администрации, Бугурусланский муфтият сохраняет дружественные отношения с бугурусланской мэрией и администрациями северо-западных районов Оренбургской области.

### **Ислам — инструмент государственности или национального статуса? Западный Башкортостан**

490 мусульманских общин Башкортостана относятся к ЦДУМР, хотя из них лишь 184 зарегистрированы в Министерстве юстиции, и около 300 — к ДУМ РБ (зарегистрированы 227)<sup>2</sup>. Влияние обеих группировок в республике примерно одинаковое.

Появление «татарской проблемы» в западном Башкортостане восходит к 1922 г. — разделу Уфимской губернии между Татарской и Башкирской АССР, в результате которого преимущественно татароговорящие районы к западу от Уфы были переданы Башкирии<sup>3</sup>. После раскола мусульманского сообщества Башкортостана в 1992 г. Талгат Таджутдин стал символом национальной идентичности для здешних татар. Напротив, башкиры юго-восточной части республики, как правило, поддерживают ДУМ РБ. Конфликты между руководством Татарстана и ЦДУМР, завершившиеся воссоединением татарстанской уммы под государственным патронатом и ликвидацией протаджутдиновских общин в Татарстане, создал серьезную угрозу для татар Башкортостана. В дополнение к тради-

---

<sup>1</sup> Интервью с Амелиным.

<sup>2</sup> См. главу 2 настоящего сборника.

<sup>3</sup> Подробнее см.: *Gorenburg D. Identity Change in Bashkortostan: Tatars into Bashkirs and Back // Ethnic and Racial Studies. 1999. Vol. 22. № 3.*

ционному конфликту между башкирами и татарами в Башкортостане<sup>1</sup> возникла новая напряженность — между татарстанскими и башкортостанскими татарами. В целом, татары Башкортостана недовольны безразличием руководства Татарстана к нарушениям их прав как национального меньшинства в Башкортостане, а нападки светских и мусульманских властей Татарстана на Таджутдина только усиливают их возмущение.

Несмотря на сложную ситуацию, в западном Башкортостане продолжают доминировать сторонники ЦДУМР. Например, в Туймазинском районе к этому объединению относится 17 мусульманских общин, тогда как ДУМ РБ и Бугурусланский муфтият имеют лишь по одной<sup>2</sup>. В городе Октябрьский восемь общин примыкают к ЦДУМР, две к ДУМ РБ и одна — к Бугурусланскому муфтияту<sup>3</sup>. За последние 15 лет ДУМ РБ предприняло много попыток проникнуть в этот татароязычный протаджутдиновский регион, но безуспешно. При этом часто использовался следующий метод: во время перерегистрации мусульманских общин «председатели сельсоветов» распространяли среди сельских жителей бланки заявлений с грифом ДУМ РБ, приговаривая: «Вы живете в Башкортостане. Почему вы не присоединяетесь к Башкортостанскому муфтияту?»<sup>4</sup>.

Лидером ЦДУМР в западном Башкортостане является Гали Мухамадуллин, человек, который начал сознательную религиозную жизнь относительно поздно. Он родился в 1953 г., отслужил в Советской Армии, работал на Крайнем Севере, после чего в 1980 г. вернулся в родной поселок Кандры Туймазинского района. В 1990 г. он решил построить в своем поселке мечеть и отправился за помощью в Уфу к Таджутдину. Таджутдин пригласил Мухамадуллина на обед и в ходе разговора предложил ему стать имамом. Мухамадуллин, который быстро попал под обаяние верховного муфтия, согласился на это предложение и поступил в Уфимское

---

<sup>1</sup> См.: *Matsuzato K. Authoritarian Transformations.*

<sup>2</sup> Интервью с Мухамадуллиным.

<sup>3</sup> Интервью с М. Сибатуллиним, ректором Октябрьского филиала Исламского университета в Уфе, имам-мухтасибом ЦДУМР (Октябрьский, 12 августа 2004 г.).

<sup>4</sup> Интервью с Мухамадуллиным.



медресе (будущий Исламский университет). В 1993 г., после раскола башкортостанской уммы, Таджутдин назначил Мухамадуллина мухтасибом в г. Октябрьский, а в 1999 г. — главным мухтасибом всего юго-западного Башкортостана.

На выборах Президента Башкортостана в декабре 2003 г. многие проЦДУМовские имамы западного Башкортостана агитировали за единственного кандидата-татарина, Ралифа Сафина, и поэтому оказались в конфликте с местными светскими властями, которые стремились обеспечить поддержку действующему Президенту Муртазе Рахимову, но тщетно. После первого тура голосования глава администрации Туймазинского района, извиняясь по телевидению, объяснил, что Рахимов не смог выиграть в его районе «поскольку Гали-хазрат поддерживал Сафина»<sup>1</sup>. Отдавая должное искренности Мухамадуллина и его преданности Таджутдину, нельзя не отметить, что его вера в ваххабитскую угрозу, исходящую от Бугурусланского муфтията и бывшего медресе в Октябрьском, и оправдание гонений против них вызывают недоумение.

Единственной опорой ДУМ РБ в западном Башкортостане был Гусман Исхаков, будущий муфтий Татарстана, а тогда — имам соборной мечети в г. Октябрьском. Закончив Бухарское медресе и пройдя обучение в Исламском университете в Триполи, в 1991 г. Исхаков основал в Октябрьском медресе «Нур-уль-Ислам» и стал его ректором. В следующем году он выступил одним из организаторов ДУМ РБ, но в 1995 г. уехал в Казань заместителем муфтия ДУМ РТ<sup>2</sup>. В Октябрьском преемником Исхакова на посту ректора медресе и имам-мухтасиба ДУМ РБ стал Рустем Шакиров, его бывший заместитель в соборной мечети. Шакиров родился в 1965 г., в 1991—1993 гг. изучал ислам в медресе «Нур-уль-Ислам», а затем (в 1994—1997 гг.) — в университете имама Мухаммада ибн Сауда в Саудовской Аравии. Антиваххабитская кампания, организованная ЦДУМР и российскими органами госбезопасности в 1999 г., коснулась и медресе «Нур-уль-Ислам», один из выпускников которого, к несчастью, принял участие в террористическом акте, совершенном на газопроводе в Кировской области. Шакиров был изгнан, а здание медресе

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> [ansar.ru/archives/arch/right03.01.12.html](http://ansar.ru/archives/arch/right03.01.12.html)

заняли сторонники Таджутдина, превратившие его в филиал Уфимского исламского университета при ЦДУМР<sup>1</sup>. Его ректором Таджутдин назначил Мавлемзяна Сибатуллина, незадолго до этого снятого с поста имама в Нижнекамске в рамках патронируемого государством воссоединения татарстанской уммы.

Несмотря на эту неприятную историю, сторонники как Таджутдина, так и Гайнутдина подчеркивают, что ненависть между двумя лагерями существует лишь в их руководящих сферах, но не на уровне имамов, которые приглашают друг друга на различные религиозные мероприятия<sup>2</sup>. Университет в Октябрьском (ЦДУМР) и медресе в Нижнекамске (ДУМ РТ), например, направляют друг к другу своих студентов и преподавателей для обмена опытом<sup>3</sup>.

### **Используя свой периферийный статус: Пермская область**

Демографический состав рассматриваемых в данной работе регионов включает две большие группы — традиционных, коренных мусульман и иммигрантов, и только Пермская область имеет трехчленный состав. В дореволюционные годы Пермь входила в ареал торговой активности татар, в городе имелись целые татарские купеческие кварталы. Социалистическая индустриализация, превратив Пермь в крупный промышленный центр, привела к появлению здесь новой прослойки мусульман в лице иммигрантов из Среднего Поволжья и других мусульманских республик Советского Союза. Третья прослойка включает постсоветских иммигрантов из мусульманских республик бывшего СССР и студентов из стран Азии и Африки. Кроме того, Пермский край славится своей этноконфессиональной терпимостью. Например, если в общефедеральном Межрелигиозном совете<sup>4</sup> католики и баптисты из-за резкого про-

---

<sup>1</sup> Интервью с Р. Шакировым (Октябрьский, 12 августа 2004 г.).

<sup>2</sup> Интервью с А. Бибарсовым; интервью с Р. Шаяхметовым, имам-мухтасибом Туймазинского района Башкортостана (ЦДУМР) (Туймазы, 12 августа 2004 г.).

<sup>3</sup> Интервью с Идиятуллиным.

<sup>4</sup> Межрелигиозный совет — общественная организация, созданная в 1998 г. и состоящая из представителей четырех «традиционных» религий России: православия, ислама, иудаизма и тибетского буддизма.

тиводействия Алексея II по сию пору не представлены, то в работе областного Межконфессионального консультативного комитета они участвуют<sup>1</sup>.

Периферийные качества мусульманского сообщества в Перми обусловили полное отсутствие инициативы и давления сверху или, иначе говоря, демократический характер местного исламского возрождения. В 1989 г., вдохновленные либерализацией религиозной политики в СССР, несколько десятков мусульман потребовали вернуть им дореволюционную соборную мечеть, построенную в 1903 г. и закрытую в 1941-м, и в 1991 г. эта мечеть действительно возобновила свою работу. Руководители приходской общины соборной мечети Перми и представители муфтията ЦДУМР поддерживают между собой нормальные отношения вплоть до приглашения в качестве муфтия Мухаммедали Хузина в декабре 1997 г. При предшественнике Хузина, Харисов-хазрате, в Пермской области возникло почти 70 мусульманских общин<sup>2</sup>. Однако сотрудники муфтията были недовольны коррумпированностью Харисова и занялись поисками нового муфтия. Их выбор пал на Хузина, тогда — имам-мухтасибом Татышлинского района в северо-восточном Башкортостане, граничащего с Пермской областью. Хузин родился в 1969 г., работал журналистом в районной газете и одновременно изучал ислам в Уфимском медресе и «татарский язык и литературу» в Башкортостанском университете. В 1993 г. он стал имамом соборной мечети в Татышлы, а в следующем году — имам-мухтасибом этого же района<sup>3</sup>. Уже одно это было необычайным карьерным ростом для человека, имевшего лишь заочное религиозное образование.

В бытность имам-мухтасибом Хузин конфликтовал с пермским муфтием и поэтому, когда сторонники последнего известили его о том, что собираются его навестить, посчитал, что над ним готовится физическая расправа. Он пытался бежать, но «Аллах временно

---

<sup>1</sup> Интервью с В. Вяткиным, исполнительным секретарем Межконфессионального консультативного совета Пермской области (Пермь, 30 декабря 2005 г.).

<sup>2</sup> Интервью с Х. Галяутдиновым, заместителем председателя ДУМЕР, председателем ДУМЕР Пермской области, и другими лидерами общины центральной мечети Перми (Пермь, 29 декабря 2005 г.).

<sup>3</sup> [www.religio.ru/dosje/21/56\\_print.html](http://www.religio.ru/dosje/21/56_print.html)

лишил его способности ходить»<sup>1</sup>. Когда сотрудники пермского муфтията прибыли в райцентр Верхние Татышлы, Хузин ковылял по сельским улицам и выглядел словно смертник, влекомый на эшафот. Гости сумели его успокоить и убедить поехать с ними к верховному муфтию в Уфу. Таджутдин некоторое время колебался, но в конце концов назначил 27-летнего претендента на должность пермского муфтия. Дальнейшая карьера Хузина еще более головокружительна: как представитель ЦДУМР в 1999 г. он встречался с Папой Иоанном Павлом II и в конце концов стал первым заместителем верховного муфтия, председателем «исполнительного комитета» ЦДУМР и, что не менее важно, представителем этого объединения в Межрелигиозном совете России.

Прибыв в Пермь, Хузин сразу вступил в конфликт с главной движущей силой исламского возрождения в крае — городской соборной мечетью. Он потребовал, чтобы лидеры общины уволили тогдашнего имама, приглашенного из Азербайджана, только потому, что тот был иностранцем. В силу традиционной для региона этноконфессиональной терпимости и в связи с относительной неопытностью здешней мусульманской общины, пермские мусульмане не делают различия между «традиционным» и «недавно импортированным» исламом. Напротив, для них присутствие на молитве людей с разным цветом кожи было предметом гордости. Тем не менее контрактная система набора имамов, при которой на эти должности часто попадали иностранцы, дала в руки Хузина удобный предлог для нападков на общину соборной мечети, которая также не осталась в долгу.

По словам ее лидеров, только конфликт с новым муфтием ЦДУМР заставил их искать союза с Р. Гайнутдином — не будь Хузина, утверждают они, они остались бы сторонниками Таджутдина. Гайнутдин по достоинству оценил рвение пермяков. Старейшина общины Хамит Галяутдинов стал его заместителем (председателя ДУМЕР) в Пермской области. Впоследствии он организовал 15 новых мусульманских общин, также присоединившихся к СМР; в 2003 г. при соборной мечети было открыто медресе. Хузин же,

---

<sup>1</sup> Интервью с Т. Ильяевым, заместителем муфтия Духовного управления мусульман Пермской области (Пермь, 30 декабря 2005 г.).

не построив в городе ни соборной мечети ЦДУМР и не открыв ни одного медресе, ограничился организацией лекций при муфтияте. Мало того, он добился закрытия медресе при соборной мечети, обнаружив в ней некие процедурные нарушения. Тем не менее у этого медресе по-прежнему имеется прекрасное здание, и ныне готовится его новое открытие.

Религиозная карьера Хузина закончилась так же внезапно, как и началась. Во-первых, в ходе переговоров об объединении с ЦДУМР его отставки потребовал СМР; во-вторых, в самом ЦДУМР на Хузина пало подозрение в содействии Р. Силантьеву<sup>1</sup> в публикации книги, которая, по единодушному мнению руководителей обоих мусульманских объединений, оскорбляет российский ислам и является «не более чем дайджестом желтой прессы»<sup>2</sup>. Вскоре после выхода книги в свет, 21 ноября 2005 г. ЦДУМР созвал внеочередной пленум и постановил выйти из состава Межрелигиозного совета, если Силантьев не будет отстранен от должности секретаря. На этом же пленуме были сняты со своих должностей Хузин и ямало-ненецкий муфтий Ф. Салман. Некоторые муфтии при этом отмечали, что Силантьев не смог бы написать свою книгу без помощи Хузина<sup>3</sup>. 1 февраля 2006 г. Хузин лишился всех своих постов.

Несмотря на очевидный конец своей блестящей карьеры, в беседе с автором этих строк, состоявшейся 28 декабря 2005 г., Хузин отнюдь не выглядел обескураженным, напротив, излучал оптимизм и уверенность в себе. Он отстаивал собственную версию посткоммунистической истории российского ислама, которая в тезисном изложении выглядит следующим образом: лидеры мусульман есть каста, созданная, когда в России существовала лишь горстка исламских об-

---

<sup>1</sup> Силантьев Роман (р. 1977) — сотрудник Отдела внешних церковных связей Московского патриархата, с 2001 г. секретарь Межрелигиозного совета России.

<sup>2</sup> Книга была издана тиражом всего в тысячу экземпляров. Ее презентация состоялась в Паломническом центре Московского патриархата 12 октября 2005 г. (См.: *Бисеров В.* Развитие событий вокруг книги Р. Силантьева. 2006 (<http://src-h.slav.hokudai.ac.jp/wpirg/silantjev.pdf>)). Книга Силантьева сразу стала библиографической редкостью, купить и прочесть ее удалось немногим. Автор этой главы относится к числу «неудачников».

<sup>3</sup> Там же.

щин; эти люди тесно связаны друг с другом кровными и брачными узами; расколы и ссоры они устроили сознательно, боясь быть вытесненными более молодыми и образованными имамами; родственные связи Таджутдина с Гайнутдином позволяют им координировать свои действия. Говоря о собственной персоне, Хузин подчеркнул, что Таджутдин имел право снять его с должности своего заместителя, но не с поста муфтия Перми, поскольку в исламе не существует иерархии<sup>1</sup>.

Возможно, что причиной оптимизма Хузина являются его по-прежнему хорошие отношения с Пермской областной администрацией, местными правоохранительными структурами и органами госбезопасности. В самом деле, как мы видели на примере Бугуруслана и западного Башкортостана, при отсутствии такой поддержки любой муфтият, мухтасибат или медресе могут быть ликвидированы. Очевидно, что Пермская областная администрация не нуждается в исламе ни для стабилизации межконфессиональной ситуации в регионе, ни для выработки той или иной стратегии развития — ислам ей важен лишь для поддержания своей демократической репутации. В 2002 г. московский Центр Карнеги отметил Пермскую область как наиболее демократический регион России, причем одной из причин такой оценки явилась поддержка этноконфессиональных меньшинств<sup>2</sup>. С этой точки зрения, «гибкий» Хузин — для нее более желательный партнер, нежели община центральной пермской мечети. Тагиль Ильяев, заместитель Хузина, который в свое время и пригласил его в Пермь, стал последователем одного известного турецкого шейха. Устав от бесконечных конфликтов и заигрываний своего шефа с органами госбезопасности, он мечтает вернуться в родную деревню и открыть частное медресе. В беседе с нами он многозначительно вспомнил пример Палестины, в которой не светские революционеры, а именно духовные лидеры обладают решающим голосом<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Интервью с М. Хузиным, муфтием Духовного управления мусульман Пермской области, (Пермь, 28 декабря 2005 г.).

<sup>2</sup> Интервью с С.В. Негановым, начальником управления внутренней политики Пермской областной администрации (Пермь, 28 февраля 2005 г.).

<sup>3</sup> Интервью с Ильяевым.

## **Заключение**

В данной работе мы исходили из того, что современный российский ислам невозможно изучать через призму только религиоведческих исследований. Во-первых, на него существенно влияет самооценка населения регионов. Хотя восприятие жителей Татарстана своей республики как «колыбели российского ислама» отнюдь не сделало ее привлекательной моделью взаимоотношений церкви и светских властей, именно Всемирный конгресс татар выступил с инициативой преодоления раскола российской уммы. В случае с исламом Нижнего Поволжья самовосприятие Астрахани как «южного форпоста России» нейтрализовало в нем дагестанский и азербайджанский факторы и способствовало мирному сосуществованию двух мазхабов, а также суннитов и шиитов. Оценка саратовцами (особенно мишарами) своей земли как «самодостаточного пограничья» облегчила Мукадасу Бибарсову проведение его смелого эксперимента. Оренбургский муфтият эксплуатировал сложившийся в исторической памяти населения региона образ «хартлэнда» российского ислама, тогда как Исмаил Шангареев сделал ставку на местный (бугурусланский) сепаратизм. После 1922 г. западный Башкортостан превратился в арену борьбы татарской и башкирской идентичностей, что объясняет поддержку Талгата Таджутдина татарским большинством этого субрегиона. Образы самовосприятия как периферии российской уммы, характерные для мусульманских общин Пермской и Саратовской областей и Бугуруслана, не обеспечили «традиционному» исламу привилегированного статуса, но интернационализировали процессы исламского возрождения в этих регионах. Таким образом, они подтвердили правило исторической диалектики, согласно которому периферии легче сыграть роль авангарда. Периферийный ислам Перми породил «феномен» Мухаммедгали Хузина, человека с заочным исламским образованием, ставшего заместителем верховного муфтия России.

Во-вторых, на исламскую политику оказывают воздействие стратегии региональных властей. Администрации Астраханской и Оренбургской областей активно опекают ислам не только для обеспечения этноконфессионального мира, но и с целью его использования как плацдарма для реализации своих трансграничных

экономических планов. В конце 1990-х гг. власти Татарстана сделали попытку усилить исламом свою регионалистскую идеологию, что и стало причиной их прямого вмешательства в исламскую политику и последовавшего преодоления раскола региональной уммы. Когда стало очевидно, что ислам не может обеспечить ожидавшегося идеологического ресурса, они утратили к нему интерес. В глазах пермской областной администрации, мусульманское меньшинство ценно для поддержания имиджа области как «самого демократического» региона России; при этом светские власти находятся в неведении относительно сегодняшних реалий внутриисламской политики своего региона. Саратовские власти подобных амбиций не имеют и потому предоставляет Бибарсову свободу действий с опорой на собственные силы.

Что касается положения и «веса» различных регионов в нашей структуре «центр-периферия», то, во-первых, сила притяжения Татарстана как центра российской уммы оказалась под вопросом. Республика не смогла предложить привлекательную модель государственного ислама, но, с другой стороны, тот факт, что именно здесь возникла гражданская инициатива по восстановлению единства российской уммы, может повысить ее авторитет. Астрахань, расположенная на окраине мировых центров исламского возрождения, выработала уникальную модель меж- и внутриконфессионального согласия. Для российского федерального центра этот регион является надежным амортизатором нестабильности, исходящей из Дагестана. Полупериферийные территории, они же исторические «хартлэнды» российского ислама — Оренбургская область и Башкортостан, — превратились в арену противоборства двух центральных мусульманских группировок, которые без колебаний используют ФСБ и антиваххабитскую кампанию для достижения своих политических целей. Периферийные зоны российского ислама — Саратовская и Пермская области (в лице центральной мечети г. Пермь) являют собой альтернативную, интернационалистскую модель исламского возрождения.

Ход мусульманского возрождения, рассмотренный нами на примере Волго-Уральского макрорегиона, показывает, что преобладающее сегодня в науке разделение ислама на северокавказский и волго-уральский устарело. В Астраханской области мы видели мирное



сосуществование шафиитского и ханафитского мазхабов; Саратов и Пермь обнаруживают, что в Урало-Поволжье начал восстанавливать свои позиции суфизм, хотя его влияние пока ограничено кругом исламских активистов. В этом нет ничего нового — исламская география современной России просто возвращается к модели досоциалистической эпохи.

До начала полевых исследований, как и многие другие исследователи, автор этих строк полагал, что полномасштабным центром исламского возрождения может считаться один Дагестан, тогда как в регионах Урало-Поволжья дело пока ограничивается возрождением институциональным, причем часто проводимым «сверху». Конечно, по некоторым количественным показателям ислам Дагестана опережает Волго-Уральский, однако в своих духовных поисках мусульмане этого региона ничуть не отстают от дагестанцев. Более того, в периферийных частях уммы, таких как Саратовская и Пермская, эти поиски даже более ревностны, чем в самопровозглашенных «колыбелях российского ислама» — Татарстане и Башкортостане.