

## **ИСЛАМСКОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ В ВОЛГО-УРАЛЬСКОМ МАКРОРЕГИОНЕ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ МОДЕЛЕЙ БАШКОРТОСТАНА И ТАТАРСТАНА**

*Рушан ГАЛЛЯМОВ*

С началом перестройки и последующими радикальными общественно-политическими изменениями на всей территории бывшего СССР ислам как одна из традиционных конфессиональных общностей нашей страны стал значительным фактором социально-политической жизни как прежних средне-азиатских советских республик (Узбекистан, Казахстан, Кыргызстан и т.д.), так и Российской Федерации в ее современных границах. Можно утверждать, что последнее десятилетие XX и начало XXI века стали для России эпохой не только «взбунтовавшейся этничности», но и «исламского ренессанса». Этот процесс совпал со стремительным возрастанием роли ислама во всем мире и его радикализацией. Это позволило некоторым специалистам заявить о реализации поначалу мало кем принятой концепции американского политолога С. Хантингтона о «столкновении цивилизаций» и о максимальной актуализации «исламской угрозы» для всего человечества<sup>1</sup>. В пределах

---

<sup>1</sup> Как пишет известный российский исламовед А. Малашенко, «словосочетание “исламская угроза” не сразу обрело академическую легитимность и поначалу употреблялось скорее как гипербола... она еще только появляется, а мы пока

современной России принято выделять два основных социокультурных ареала, которые определяют масштаб и направления возрождения мусульманской конфессии — Северо-Кавказский и Волго-Уральский. Крупные российские города (Москва, С.-Петербург и т.д.), которые также имеют в своем составе большие тюрко-мусульманские анклавы, не оказывают доминирующего влияния на основные тенденции развития исламской уммы в силу значительной мультикультурности своей социальной среды и ее урбанизированности.

Исторически сложилось так, что ведущими российскими регионами Урало-Поволжья, в которых ислам имеет устоявшиеся традиции и наибольшее количество последователей, являются Башкортостан и Татарстан<sup>1</sup>, а крупнейшими мусульманскими этносами России — татары и башкиры<sup>2</sup>. Несмотря на то что, по признанию специалистов, Северный Кавказ, по различным причинам, отличается от других регионов, в том числе от Урало-Поволжья, своим радикальным исламизмом, выступая даже его очагом<sup>3</sup>, Башкортостан и Татарстан оказывают существенное влияние на развитие ислама в России в силу большого количества проживающих здесь потомков дореволюционных мусульман. Принимая во внимание традиции Урало-Поволжья как исторического центра российской мусульманской уммы и наличие широких масс потен-

---

не осознаем, что это за явление и какое значение она со временем обретет». — См.: *Малашенко А.* Бродит ли призрак «исламской угрозы»? М., 2004. С. 4.

<sup>1</sup> В Башкортостане проживает свыше 1 млн 120 тыс. татар и более 863 тыс. башкир, которые в совокупности составляют свыше половины населения республики, а в Татарстане — более 1 млн 765 тыс. татар, или свыше 52% населения.

<sup>2</sup> В целом в стране проживает более 5 млн татар (3,8% от общей численности населения; они занимают второе место после русских) и свыше 1 млн башкир (третье место после русских и татар). Поскольку, по результатам переписи 2002 г., официальные данные о национальном составе некоторых регионов (например, Башкортостана) отсутствуют, автор использовал материалы предыдущей переписи 1989 г.

<sup>3</sup> См.: *Макаров Д.* Радикальный исламизм в российских регионах: общее и особенное (на примере Дагестана, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии и Татарстана) // *Ислам в советском и постсоветском пространстве.* Казань, 2001.

циальных и реальных приверженцев ислама, изучение этого макрорегиона как одного из исламских центров России трудно переоценить. Вместе с тем практика современного общественно-политического развития показала, что в этих субрегионах урало-поволжской историко-культурной общности в процессе исламского возрождения сложились значительные различия. Именно поэтому при исследовании развития ислама в Волго-Уральском регионе необходимо, на наш взгляд, сравнительный анализ ведущих тенденций и противоречий эволюции мусульманской конфессии в этих двух республиках.

### **Разработанность, методические основания и эмпирическая база исследования**

Политологическое исламоведение развернулось в нашей стране практически одновременно с началом демократических преобразований и последовавшей за ними реисламизацией российского общества. Если поначалу преобладали исторические сочинения, выполненные в «советской» научной традиции, и анализ философской проблематики отечественного ислама, то с середины 1990-х г. значительную часть российских публикаций составляют уже социологические и политологические работы. На общероссийском уровне, подробно затрагивая и региональную специфику, современное развитие ислама исследуют А. Малашенко, Г. Михайлов, В. Наумкин и др.<sup>1</sup> Среди региональных авторов наиболее значительные работы по этой проблематике подготовили ученые из Татарстана Д. Исхаков, Р. Мухаметшин, Р. Мусина, Н. Мухарямов, Д. Хайретдинов, А. Юзеев<sup>2</sup> и др. и башкортостанские специалисты Д. Азама-

---

<sup>1</sup> См., напр.: *Малашенко А.* Мусульманский мир СНГ. М., 1996; *Он же.* Исламское возрождение в современной России. М., 1998; *Михайлов Г.* Ислам в России // Ислам в России и Средней Азии. М., 1993; *Наумкин В.* Россия и ислам // Современный ислам: культура и политика. М., 1994.

<sup>2</sup> См.: *Исхаков Д.М.* Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению. Казань, 1997; *Он же.* Проблема становления и трансформации татарской нации. Казань, 1997; *Мухаметшин Р.М.* Татары и ислам в XX веке. Казань, 2003; *Мусина Р.Н.* Этноконфессиональные особенности и факторы формирования гражданской идентичности // Федерализм в России. Казань, 2001; Му-

тов, Р. Кузеев, Г. Фаизов, А. Юнусова и др.<sup>1</sup> В столицах обеих республик, как правило, вокруг крупных ученых сформировались и начали институционализироваться исламоведческие научные школы: в Казани — в структуре Института истории Академии наук Республики Татарстан, в Уфе — в рамках Центра этнологических исследований Уфимского научного центра РАН. Как следствие, в печати стали появляться глубокие и разносторонние коллективные исследования по исламской проблематике<sup>2</sup>. Ученые-исламоведы, а также журналисты, специализирующиеся на этой теме, за последнее время опубликовали десятки статей в региональных и республиканских периодических изданиях, многие из которых по содержанию и качеству не уступают академическим научным исследованиям. Наряду с добротным политологическим анализом, основанном на изучении государственно-конфессиональных отношений, правовых материалов, внутриконфессиональных процессов, в последние годы проводились и публиковались результаты социологических опросов населения. Без них невозможно определить масштабы распространения религиозности и трансляции идей мусульманской духовной элиты на широкие слои верующих и региональный социум вообще.

Вместе с тем многие аспекты современного развития мусульманской уммы в Урало-Поволжском макрорегионе России все еще остаются малоисследованными. Особенно это касается проблем раскола в

---

*харьямов Н.М.* Республика Татарстан: исламский фактор в политическом процессе // Политический процесс в постсоветской России: федеральный и региональные аспекты. Казань, 2003; *Хайретдинов Д.З.* Возрождение культурных ценностей ислама в национальном движении и повседневном поведении татар // Суверенитет и этническое самосознание: идеологии и практика. М., 1996; *Ибрагим Т.К., Султанов Ф.М., Юзеев А.Н.* Татарская религиозная философская мысль в общемусульманском контексте. Казань, 2002.

<sup>1</sup> См.: *Кузеев Р.Г.* Демократия. Гражданственность. Этничность. М., 1999; *Фаизов Г.Б.* Государственно-мусульманские отношения в Поволжье и Приуралье. Уфа, 1995; *Юнусова А.Б.* Ислам в Башкортостане. Уфа, 1999; *Галлямов Р.Р.* Политическая элита. Этничность. Гражданственность. Уфа, 2004.

<sup>2</sup> См., напр.: Этничность и конфессиональная традиция в Волго-Уральском регионе России. М., 1998; Преодолевая государственно-конфессиональные отношения. Нижний Новгород, 2003; Ислам в советском и постсоветском пространстве. Казань, 2004.

высшем эшелоне исламского духовенства, качественного состава последнего, генезиса и распространения ведущих идеологов, которые пропагандируют священнослужители различных статусных сегментов. Остается практически неизученным этнический аспект развития мусульманской идентичности в Урало-Поволжье, влияние на нее процессов политизации ислама в стране; отсутствует компаративный межрегиональный анализ. В рамках данного исследования автор предполагает акцентировать внимание именно на вышеозначенных проблемах. Несмотря на то что основная часть выводов базируется на исследовании эмпирических материалов по Башкортостану, большинство вопросов рассматривается сквозь призму сравнительного анализа с соответствующими данными по Республике Татарстан. Поскольку в Башкортостане в отличие от Татарстана функционируют и жестко соперничают за приходы и влияние на общество два муфтията — Центральное духовное управление мусульман России Т. Таджуддина и Духовное управление мусульман Республики Башкортостан во главе с Н. Нигматуллиным, — в работе учтены и проанализированы различия их внутриконфессиональной политики.

Эмпирическую базу нашего анализа составили несколько групп источников, комплексное использование которых позволяет решить заявленные исследовательские задачи:

Во-первых, это результаты обширных и, к сожалению, пока малоиспользуемых специалистами массовых и экспертных социологических опросов, проведенных в 1990-е гг. различными исследовательскими центрами. С результатами одних мы знакомимся по публикациям, в других автор этих строк имел возможность принять участие непосредственно. Это касается, например, социологического опроса жителей городов — башкир (817 чел.), татар (779 чел.) и русских (814 чел.) Башкортостана в 1993 г., а также репрезентативного опроса сельских и городских жителей, проведенного летом 1995 г. уже в масштабах всей республики — выборка охватила 2000 человек в пяти городах и пяти сельских районах<sup>1</sup>.

Во-вторых, были привлечены материалы (включая статистическую отчетность) текущих архивов Центрального духовного управления мусульман России, расположенного в Уфе, и Духовного

---

<sup>1</sup> Подробнее о выборке этих опросов см.: *Галлямов Р.Р.* Указ. соч. С. 99–101.

Управления мусульман Республики Башкортостан, любезно предоставленные автору; газеты, издаваемые ЦДУМ России («Маглумат» — «Вестник») и при соучредительстве ДУМ Республики Башкортостан («Рисалат» — «Послание»). Несмотря на не регулярный выход в свет этих и других религиозных периодических изданий, в них содержится ценная и объемная информация о состоянии мусульманской конфессии в Башкортостане.

В-третьих, основная часть эмпирического материала, используемого для данного исследования, почерпнута автором из самостоятельно спланированного и проведенного в марте-августе 2004 г. углубленного интервью мусульманской элиты Башкортостана. Несмотря на то, что интервью с имамами проводилось в свободной форме и в каждом отдельном случае продолжалось от одного до трех часов, набор вопросов был стандартным, что позволило formalизовать и обобщить полученные результаты. В основу выборки интервью лег принцип позиционного анализа. Всего было проинтервьюировано 38 религиозных деятелей, включая: а) всех первых лиц башкортостанских муфтиятов (муфтиев, их заместителей и ответственных секретарей); б) отобранных по представительской сетке имам-мухтасибов (руководителей субрегиональных и районных объединений мулл) Башкортостана, причем представителей обоих соперничающих муфтиятов; в) наиболее влиятельных и авторитетных имам-хатибов соборных и других крупных мечетей городов и райцентров республики. В связи с тем, что, по данным на лето 2004 г., в Духовном управлении мусульман Республики Башкортостан при ЦДУМ России имеется 35 мухтасибатов, а в Духовном управлении мусульман Республики Башкортостан, по признанию муфтия Н. Нигматуллина, — около 20, выборка интервьюируемых, таким образом, охватила около 60% имам-мухтасибов обоих муфтиятов. Опрос проводился с выездом в основные этноисторические зоны Башкортостана и охватил наиболее значимые фигуры мусульманского духовенства республики.

### **Демографический и социально-экономический потенциал исламского возрождения в Башкортостане**

Важнейшим фактором мусульманского ренессанса в Урало-Поволжье, несомненно, является количество населения, выступающего

реальным или потенциальным носителем исламской религиозности. Большое значение имеет концентрация мусульман на определенной территории и условия их чересполосного проживания с представителями других конфессий. Не менее важен и геополитический контекст развития центров традиционной исламской культуры, близость к границе и очагам межэтнической и иной социальной напряженности. Наконец, немаловажное влияние на интенсивность исламского возрождения оказывает уровень социально-экономического развития регионов, преимущественная сфера трудовой занятости проживающего здесь населения, формы его расселения и социоприродной адаптации.

Расчеты, основанные на различных методиках, в том числе — на результатах этностатистического анализа численности народов, позволяют оценить количество мусульман, проживающих в России в целом, на уровне 14,5–19 млн человек<sup>1</sup>. Если исходить из результатов переписи населения 1989 г., то даже с учетом позднейших масштабных миграций и постсоветских войн и конфликтов, эта цифра будет составлять 12–13 млн человек<sup>2</sup>. Всероссийская перепись населения 2002 г. зафиксировала количество людей, имеющих, так сказать, «мусульманское происхождение», на уровне 14,5 млн. Между тем некоторые официальные исламские организации оспаривают эти данные и заявляют, что в России проживает не менее 20 млн приверженцев ислама<sup>3</sup>. При этом они ссылаются на выступление Президента РФ В.В. Путина на саммите Организации исламской конференции. Нельзя не отметить и динамику относительного роста мусульманского населения в России с 5,9% в 1937 г. до 8% уже к 1994 г.<sup>4</sup> В Урало-Поволжском ареале российского расселения му-

---

<sup>1</sup> См.: Малашенко А. Исламское возрождение в современной России. С. 7–8.

<sup>2</sup> Расчет произведен нами по материалам сборника «Национальный состав населения РСФСР: по данным Всероссийской переписи населения 1989 г.» (М., 1990).

<sup>3</sup> С заявлением на этот счет в ноябре 2004 г. выступил, например, председатель совета муфтиев РФ, председатель Духовного управления мусульман европейской части России, муфтий, шейх Равиль Гайнутдин. — См.: Ислам Минбэре (Трибуна ислама). 2004. Ноябрь. № 11. С. 3.

<sup>4</sup> См.: Малашенко А. Исламское возрождение в современной России. С. 8.

сульмане составляют свыше 4,7 млн человек<sup>1</sup>, в том числе в Татарстане 1 млн 765 тыс. человек<sup>2</sup> и в Башкортостане 1 млн 984 тыс. человек<sup>3</sup>. В совокупности мусульманское население составляет в Башкортостане (с учетом тюркизированных чувашей и марийцев) около 51%<sup>4</sup>, а в Татарстане — чуть более 52% населения. Таким образом, в Волго-Уральском макрорегионе сосредоточено свыше 36% российских мусульман, а в Башкортостане и Татарстане суммарно — около 15,5% представителей исламизированного населения страны.

В большинстве «исламских» северо-кавказских субъектов Российской Федерации мусульманское население превалирует над немусульманским, иногда превышая его кратно, и живет компактно в силу преимущественно аграрного характера производства и занятости населения. В отличие от них в Урало-Поволжье: а) мусульмане (башкиры и татары) везде расселены чрезвычайно чересполосно с немусульманами и б) достигнут высокий уровень урбанизации (свыше 65% населения проживает в городах) и межконфессиональной, межэтнической маргинальности — смешанные браки составляют от 5% у старшего поколения до 25% у молодых.

Однако, вполне очевидно, что только статистические показатели не могут дать адекватного представления о роли исламского фактора в самоидентификации народов Урало-Поволжья. Для этого необходимо обратиться к результатам репрезентативных массовых опросов населения, которое за семь десятилетий советского «воинствующего атеизма» в своей массе утратило религиозность в традиционном ее понимании. Даже те, кто причисляет себя к мусульманам, как показывают, в частности, результаты нашего интервью, в лучшем случае ограничиваются исполнением некоторых обрядов, имеющих бытовое значение. Абсолютное большинство местных приверженцев ис-

---

<sup>1</sup> См.: Кузеев Р.Г. Народы Среднего Поволжья и Южного Урала: Этногенетический взгляд на историю. М., 1992; Исхаков Д.М. Татары: краткая этническая история. Казань, 2002.

<sup>2</sup> Исхаков Д.М. Татары: краткая этническая история. С. 3.

<sup>3</sup> Национальный состав населения Башкирской АССР по результатам Всесоюзной переписи населения 1989. г. Уфа, 1990. С. 18.

<sup>4</sup> Расчеты произведены нами и основаны на этнодемографической статистике, опубликованной в книге «Народы Башкортостана: историко-этнографические очерки» (Уфа, 2002).



лама придерживается его так называемый «народной» версии. Полевые наблюдения уфимского этнографа Р. Якупова позволили ему прийти к выводу, что «возрождения религиозного сознания не произошло даже в приблизительно полном объеме. Сегодня по-настоящему последовательные приверженцы ислама составляют лишь незначительную часть прежде мусульманских народов. Большая масса людей, посещающих мечети, справляющих религиозные праздники, не только не подчиняют жизнь религиозным нормам, но зачастую не знают их в достаточном объеме. Служители культа, в целях религиозной агитации, сознательно упрощают многие сложные в исполнении ритуалы и нормы ислама»<sup>1</sup>.

В то же время, социологические данные по Башкортостану показывают, что, несмотря на советское атеистическое наследие, в начале 1990-х г. уровень религиозности населения был, по самооценке респондентов, весьма высоким, а в течение следующих лет увеличился еще больше. Например, если в 1993 г. около 53% опрошенных причисляли себя к верующим (12,6% участников опроса определили себя верующими и соблюдающими обряды; 33,6% — верующими, но обрядов не соблюдающими; 6,8% — колеблющимися; 10,2% — теми, кому все равно; 33% — неверующими, но уважающими чувства тех, кто верит; 0,5% — заявили, что с религией надо бороться), то в 1995 г. уже свыше 71,3% опрошенных в разной степени декларировали свою религиозность (11,1% всех респондентов объявили себя верующими и соблюдающими обряды; 34% — верующими, но не соблюдающими обрядов; 26,2% — колеблющимися; 7,2% — теми, кому все равно; 19,3% — неверующими, но уважающими чувства тех, кто верит; а 0,5% посчитали, что с религией надо бороться)<sup>2</sup>. При этом рост числа верующих происходил за счет «колеблющихся», в которые, в свою очередь, перешли те, кто ранее трактовал себя как «не верующий, но

---

<sup>1</sup> Якупов Р. Ислам в России в свете этнографии // Этничность и конфессиональная традиция в Волго-Уральском регионе России. М., 1998. С. 99.

<sup>2</sup> См.: Галлямов Р.Р. Указ. соч. С. 124.

К верующим, согласно обоих идентичных по своей методике опросов, мы отнесли три категории респондентов: а) верующих и соблюдающих обряды; б) верующих, но не соблюдающих обряды; в) колеблющихся. Остальные группы опрошенных, декларирующих свое равнодушие или отрицательное отношение к религии, отнесены к неверующим.

уважающий чувства тех, кто верит», так и те из респондентов, которые заявляли, что им «все равно». По данным опросов 1993 г. и 1995 г., количество безоговорочно верующих (с разным уровнем соблюдения обрядов) стабилизировалось на уровне 55–60% от числа опрошенных. Примерно те же результаты были получены московскими и казанскими этносоциологами при изучении уровня религиозности населения Татарстана — свыше половины опрошенных уверенно декларировали свою приверженность религии<sup>1</sup>. Новейшие исследования религиозной идентификации мусульманского населения в обеих рассматриваемых республиках показывают продолжающийся рост исламского самосознания населения до уровня приблизительно в 68% в Башкортостане<sup>2</sup> и до 67–70% в Татарстане<sup>3</sup>.

Впрочем, само мусульманское духовенство Башкортостана весьма неоднозначно оценивает религиозность жителей своего региона. Многие из опрошенных нами имамов отметили в основном «инерционный» — после всплеска начала 1990-х гг. — характер «мусульманскости» широких слоев населения, большие «сельско-городские» и региональные различия в этом смысле, отставание исламской конфессии от православия. Например, на вопросы интервью: «Каково, на Ваш взгляд, состояние исламской религии в современном обществе? Есть ли за последние годы положительная динамика? Каковы перспективы этого процесса?» — представители мусульманской элиты Республики Башкортостан ответили следующим образом (в порядке убывания количества ответов): 1). Динамика есть, перспектива есть, но пока не хватает ресурсов и квалифицированных наставников (42,1%). 2). Движение вперед есть, но это толь-

---

<sup>1</sup> Коростелев А.Д. Религиозность в контексте межэтнических отношений // Социальная и культурная дистанции. Опыт многонациональной России. М., 1998. С. 194–228.

<sup>2</sup> Цифра основана на результатах опроса всего населения РБ в 1997 г., когда 38,7% респондентов (т.е. около 70% «этнических мусульман» республики) продекларировали свое мусульманское вероисповедание. — См.: Юнусова А. Ислам в структуре межконфессиональных отношений в Башкирии // Этничность и конфессиональная традиция в Волго-Уральском регионе России. С. 57.

<sup>3</sup> См.: Мусина Р.Н., Шумилова Е.А. Этноконфессиональное взаимодействие и проблемы толерантности // Государственно-конфессиональные отношения в современном Татарстане. Казань, 2003. С. 144.

ко инерция процессов конца 1980-х — начала 1990-х гг. (31,6%). 3). В Башкортостане влияние ислама слабое, в Татарстане значительно более сильное (15,8%). 4). Динамика есть, но религия у мусульман ограничивается в основном исполнением некоторых обрядов (15,8%). 5). В деревне молодежь меньше подвержена исламу, чем в городе, сельские мечети заполнены стариками, а в городских очень часто можно увидеть молодых людей (13,2%). 6). Распространение исламской религии идет, но медленно, причем в меньшей степени среди молодежи и мужчин и в большей — среди женщин (10,5%).

Отвечая на вопрос интервью: «Какая конфессия в нашей стране развивается динамичнее и почему?», около трети (28,9%) респондентов сетовали на то, что ислам развивается медленнее православия; 34,3% опрошенных, напротив, уверены, что ислам развивается быстрее, а 10,5% отметили, что «в Поволжье ислам растет сильнее, в других (немусульманских) регионах России интенсивнее развивается православие». При этом практически все опрошенные имамы считают, что православная церковь получает постоянную и существенную финансовую и политическую поддержку со стороны федеральных властей, что в конечном счете порождает клерикализацию российского государства.

На наш взгляд, одним из наиболее существенных факторов, обуславливающих значительно более скромные перспективы исламского возрождения в Урало-Поволжском регионе по сравнению с тем же Северным Кавказом, является слабость того социального слоя, из которого сегодня рекрутируется мусульманское духовенство. Развитое индустриально-аграрное производство, широкие возможности для получения светского образования и карьеры «вычерпывают» практически всю (особенно талантливую) молодежь. Как показали проведенные нами интервью, подавляющее большинство нынешних молодых имамов обладает довольно средними интеллектуальными способностями; весьма скромно закончив в свое время среднюю школу, имеет невысокий общеобразовательный уровень и не может похвастаться широкой эрудицией в светских вопросах. Многие из них завершили свое светское образование в профессионально-технических училищах или даже в неполной общеобразовательной школе. Это наблюдение справедливо и по отношению к некоторым из тех, кто затем получил духовное образование в ведущих ис-

ламских учебных заведениях дальнего зарубежья — в Египте, Сирии, Иордании, Саудовской Аравии.

Глубокое проникновение в Урало-Поволжье современной вестернизированной индустриально-технологической культуры препятствует реисламизации региона хотя бы до раннесоветского (до конца 1920-х гг.) уровня, не говоря уже о досоветском. Если в 1922 г. в подчинении ДУМЕС (Духовного управления мусульман европейской части СССР и Сибири) только в Башкортостане находилось 2507 мечетей<sup>1</sup>, то сейчас здесь имеется не более 790 мусульманских приходов, 411 из которых прошли официальную регистрацию<sup>2</sup>; количество мечетей вместе со строящимися не превышает сотни. Северный же Кавказ уже сегодня не только достиг предреволюционного уровня развития ислама, но и в некотором смысле превзошел его. Так, по данным Д. Макарова, М. Ибрагимова и К. Мацузато, в 1990-е годы до 10 тыс. жителей Дагестана ежегодно совершали хадж; на территории республики на сегодняшний день зарегистрировано 1585 мусульманских общин, а средних и высших мусульманских учебных заведений насчитывается аж 149. Иными словами, на полтора миллиона потенциальных мусульман Дагестана приходится больше общин-«махалля», чем на четыре миллиона исламизированных народов Татарстана и Башкортостана.

Говоря в целом, региональные (на Северном Кавказе и Урало-Поволжье) различия мусульманского возрождения в России определяются, во-первых, степенью межконфессиональной смешанности и урбанизированности расселения, которые очень высоки в Волго-Уральском регионе; во-вторых, вовлеченностью Башкортостана и Татарстана в российское и евразийское социокультурное пространство; в-третьих, традициями межэтнической и межконфессиональной толерантности, развитыми в Урало-Поволжье и, наконец, в-четвертых, геополитическим положением — отдаленностью от границ и очагов вооруженных конфликтов. В свою очередь, особенности Северо-Кавказского региона, проанализирован-

---

<sup>1</sup> Юлдашбаев Б.Х. Башкиры и Башкортостан. XX век: этнотатистика. Уфа, 1996. С. 53.

<sup>2</sup> Расчеты произведены нами на основе материалов текущих архивов ЦДУМР и ДУМ РБ.

ные Д. Макаровым, обусловлены, во-первых, устойчивостью здешней исламской традиции; во-вторых, наличием собственных, организованных и активных, диаспор в мусульманских странах; в-третьих, обстоятельствами социально-экономического, этно- и геополитического плана; в-четвертых, более жесткой политической культурой и психологией и, в-пятых, ограниченными масштабами религиозного взаимодействия и взаимовлияния<sup>1</sup>. Внутрорегиональные (между Татарстаном и Башкортостаном) различия в процессе реисламизации Урало-Поволжья детерминируются, главным образом, следующими причинами: 1) уровнем государственно-политической ангажированности муфтиятов — в Татарстане он значительно выше, соответственно, и успехи — больше; 2) степенью институционализации прежних и новых мусульманских организаций в республиках, на что наибольшее влияние оказывает раскол в Башкортостане и его отсутствие в Татарстане (не без помощи государственных структур); 3) имеющей глубокие историко-этногенетические корни разницей в проникновении ислама в массовое сознание татар и башкир.

### **Политизация исламских организаций: современные реалии и перспективы. Раскол и его последствия**

Постсоветские общественные преобразования оказали решающее влияние на политизацию мусульманских общин по всей стране и в Урало-Поволжском регионе в частности. За последние годы в научном сообществе, в среде религиозного духовенства, да и в общественном сознании в целом сформировались различные оценки роли и значения политизации в ходе возрождении исламской конфессии. А. Малашенко, например, считает, что «одной из характеристик возрождения ислама является его политизация, возникновение и спорадическая активность мусульманских партий и организаций, набирающих опыт, но пока не определивших своего оконча-

---

<sup>1</sup> См.: Макаров Д. Радикальный ислаимзм в российских регионах: общее и особенное (на примере Дагестана, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии и Татарстана) // Ислам в советском и постсоветском пространстве. Казань, 2001. С. 49–51.

тельного места в политической палитре России»<sup>1</sup>. Казанский исламовед Р. Мухаметшин, проанализировав причины политизации исламского духовенства, приходит к выводу, что «“молодые имамы”, пришедшие в религиозные структуры на волне перестроечных веяний, положительно рассматривают роль политики в религиозном обновлении общества ... “Молодые имамы”, получив официальный статус (став в основном муфтиями в той или иной республике или регионе), в силу многих причин еще не имея соответствующего влияния в своих мусульманских общинах и однозначной поддержки властей, возлагали определенные надежды на политическую деятельность и использовали ее по мере своих возможностей»<sup>2</sup>. Р. Мухаметшин приводит мнения на этот же счет таких известных исламских авторитетов, как В. Садур и Г. Галиуллы, которые объясняют стремление некоторых представителей мусульманского духовенства внедриться в политику курсом антимусульмански настроенной светской власти — тем самым это духовенство пытается компенсировать образовавшийся вакуум государственной политики в отношении ислама. Анализ новейших публикаций, посвященных современным проблемам ислама, показывает, что среди ученых продолжается дискуссия по вопросам его политизации. Если раньше специалисты спорили о том или ином значении и последствиях этого сложного и противоречивого процесса, то теперь подвергают сомнению самый факт его политизации. Например, казанский политолог Н. Мухарямов, опираясь на тезис известного российского специалиста по исламскому праву Л. Сюкияйнена о необходимости различать политизацию ислама и исламизацию политики, ставит под вопрос политизацию ислама в Поволжье как состоявшееся явление, а исламизацию тех или иных составляющих российского политического процесса считает отложенной на неопределенный срок<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Малашенко А. Указ. соч. С. 208.

<sup>2</sup> Мухаметшин Р. На путях к профессиональной политике: ислам в Татарстане // Преодолевая государственно-конфессиональные отношения. Нижний Новгород, 2003. С. 193.

<sup>3</sup> См.: Мухарямов Н. Ислам в Поволжье: политизация несостоявшаяся или отложенная? Рукопись доклада на конференции Центра славянских исследований при университете Хоккайдо (Япония) в октябре 2004 года.

Оставляя за рамками данного исследования полемику вокруг вопроса об оценке влияния политизации на ислам в России, как и спор о наличии или отсутствии таковой, рассмотрим, как оценивается политический фактор в развитии мусульманских общин самими имамами, в данном случае — исламским духовенством Башкортостана. Следует подчеркнуть, что 65,8% опрошенных нами религиозных деятелей отрицательно отнеслись к политизации исламских организаций и только 28,9% оценили этот процесс положительно, причем лишь двое из них (или 5,3%) выступили за политизацию однозначно и категорически, подчеркнув, что без политики «невозможно решить ни одного вопроса». Интересно, что сторонниками политизации выступили практически все представители ДУМ Башкортостана, причем некоторые убеждены, что «ислам сам по себе есть политика». Напротив, сторонники ЦДУМ России вслед за своим руководителем высказались категорически против политической деятельности мусульманских священнослужителей. Как известно, именно Т. Таджутдин с самого начала выступал против политизации исходя, во-первых, из невозможности «делить народы по религиозно-политическому принципу», во-вторых, из-за противоречия политизации основным канонам ислама и, в-третьих, поскольку именно партии, на его взгляд, «разрушают многовековую российскую традицию примирения и согласия»<sup>1</sup>.

На вопросы интервью: должны ли существовать исламские политические партии? могут ли религиозные деятели участвовать в общественно-политической жизни или они обязаны больше заботиться о претворении идей ислама непосредственно в приходах — около половины экспертов (47,4%) ответили, что «имам-хатибы» должны работать с людьми только в мечетях, и высказались против участия священнослужителей в политике, против политических партий. Еще 34,2% проинтервьюированных посчитали, что надо работать в мечетях, но и в политике принимать посильное участие. 15,8% опрошенных сочли прямую политическую деятельность невозможной,

---

Эту же точку зрения Н. Мухарямов защищает и на страницах настоящего сборника. — *Прим. ред.*

<sup>1</sup> *Мухаметшин Р.* На путях к конфессиональной политике: ислам в Татарстане. С. 193–194.

но подчеркнули своевременность появления политических партий, которые бы выражали интересы мусульман. Наконец, 7,9% респондентов (3 человека) уверены в том, что в политике могут и должны участвовать только муфтии.

Таким образом, опрос ведущих имамов Башкортостана показал, что политическая ангажированность большинства мусульманских священнослужителей не слишком высока, а, следовательно, заявления «околомусульманской» интеллигенции о необходимости использовать ислам в качестве средства политического давления беспочвенны. Этот вывод подтверждает и постперестроечная эволюция исламских или исламизированных общественно-политических движений и партий, которые так и не смогли стать массовыми. Неудивительно, что в ходе всех постсоветских общероссийских и региональных выборов исламские общественно-политические объединения потерпели полное фиаско. Их будущее также не внушает оптимизма — как известно, недавно принятый федеральный закон запрещает создание партий по конфессиональному и этнонациональному принципу.

В то же время анализ политической деятельности мусульманских лидеров, а также исламских пристрастий известных политиков, руководителей регионов, показывает, что *политизация ислама в России уже состоялась*. Она проявилась, в частности, в том, что некоторые региональные подразделения исламских общин оказались поставлены под прямой контроль государственной власти, а имамы постоянно привлекаются к участию в различного рода политических акциях и манифестациях. В ходе тех или иных выборов к авторитету мулл постоянно прибегают и властвующие политические лидеры, и их конкуренты из числа оппозиции. Особенно ярко это проявилось в Башкортостане осенью 2003 г., когда впервые создавшаяся ситуация реального соперничества побудила претендентов на пост Президента РБ апеллировать к мусульманскому духовенству. Со своей стороны, имам-хатибы большинства приходов, привлеченные обширными «спонсорскими подаяниями», активно включились в предвыборную борьбу, при этом иногда вступая друг с другом в ожесточенные дискуссии. К слову сказать, практически все опрошенные нами имамы полностью (86,8%) или частично (7,9%) согласились с тем, что современные российские политики федерального



и регионального уровня используют в своей деятельности исламский фактор. На вопрос: «Где и каким образом это выражается?», 71,1% ответили: «В основном в период выборных кампаний, стараюсь своими обещаниями привлечь мусульман на свою сторону для голосования» (в период выборов М.Г. Рахимова), а еще 7,9% — в международной деятельности Президентом В.В. Путиным, имея в виду попытки России вступить во всемирные исламские организации. Только 13,2% опрошенных не смогли ответить на этот вопрос и предпочли воздержаться от оценок.

Политизация ислама проявляется и в регионализации мусульманских общин, и в фактическом расколе единого на протяжении столетий муфтията как руководящего органа российских мусульман, и в постоянных, выносимых через СМИ на суд широкой общественности, раздорах между новоявленными лидерами российского мусульманского Олимпа.

Одним из важнейших факторов, способствовавших исламскому ренессансу в Урало-Поволжье, стали государственно-исламские отношения — политические элиты республик, в том числе высшее руководство Татарстана и Башкортостана (правда, в разной степени) ведет протекционистскую политику по отношению к мусульманской конфессии. Большая часть опрошенного нами духовенства, причем независимо от муфтията, постоянно и настойчиво подчеркивала, что значительно более заметные успехи ислама в Татарстане, чем в Башкортостане, основаны на том, что руководство республики открыто поддерживает ДУМ РТ Г. Исхакова и финансово, и политически. Среди интервьюируемых имеют широкое хождение слухи о личных указаниях, которые Президент М. Шаймиев якобы дал главам администраций городов и районов относительно строительства мечетей; ему же приписывается «стимулирование» республиканского бизнеса в направлении спонсорства мусульманских общин и непосредственно ДУМ РТ. Многие опрошенные искренне сожалели, что в Башкортостане ничего похожего не практикуется.

Официальная Казань подобные сообщения опровергает, ссылаясь на необходимость сохранения в республике баланса интересов различных конфессий. Однако в жизни современного Татарстана на этот счет есть реалии, опровергнуть которые невозможно. Во-первых, по признанию казанских исламоведов, администрация

Президента Татарстана и правительство республики приняли непосредственное и активное участие в организации и проведении «объединительного» съезда мусульман Татарстана в феврале 1998 г., включая «селекцию» руководителей вновь созданного муфтията<sup>1</sup>. Во-вторых, после создания объединенного ДУМ Республики Татарстан ему было выделено вновь отремонтированное великолепное здание в историческом центре Казани; поныне продолжается финансовая подпитка ДУМ РТ, в том числе — из бюджета республики<sup>2</sup>. В-третьих, в 2000 г. республиканское руководство при посредничестве Института истории АН РТ выступило учредителем Российского исламского университета, созданного на базе знаменитого медресе «Мухаммадия». Наконец, в-четвертых, в ст. 10 закона «О свободе совести и религиозных объединениях», принятом Госсоветом республики в июне 1999 г. (т.е. спустя два года после аналогичного федерального закона), записано, что «мусульманские религиозные организации в Республике Татарстан представляются и управляются одной централизованной религиозной организацией — ДУМ Республики Татарстан». Тем самым, была предпринята попытка законодательно закрепить принцип государственного протектирования одной из внутриконфессиональных организаций, к тому же не признающей ЦДУМР — исторически и юридически более легитимное объединение российских мусульман<sup>3</sup>. Вступление этого закона в силу, отмечают специалисты, «дало возможность регулирования религиозных отношений практически между двумя потенциальными субъектами конфессиональной политики — государством и ДУМ Республики Татарстан, не подключая в этот процесс других (духовенство, рядовых верующих, махалля)»<sup>4</sup>, и тем самым полностью огосударстило татарстанский ислам. Г. Галиуллы, поначалу поддержанный М. Шаймиевым, но затем опальный председатель ДУМ РТ, выведенный из его состава и вместе со сторонниками Таджутдина оказавшийся,

---

<sup>1</sup> Мухаметшин Р. Татары и ислам в XX веке. Казань, 2003. С. 175–216.

<sup>2</sup> Там же. С. 194–204.

<sup>3</sup> См.: Там же. С. 199; *Набиев Р.Р.* Оттенки зеленого цвета: развитие ислама в Волжско-Камском регионе // *Ислам в советском и постсоветском пространстве.* С. 112–115.

<sup>4</sup> Мухаметшин Р. Указ. соч. С. 176.

таким образом, «вне закона», писал в этой связи в издаваемой им газете «Надежда Татарстана», что «в данном случае речь идет о монополизации религии государством, т.е. о превращении Духовного управления мусульман в орган государственного управления»<sup>1</sup>.

Вполне естественно, что этот закон и особенно его упомянутая статья вызвали ожесточенную дискуссию как в светских, так и в религиозных кругах республики. Опальные религиозные деятели, а также сторонники Т. Таджутдина (Ф. Салман) и некоторые политики инициировали судебный иск и в 2004 г. добились его отмены Верховным судом Российской Федерации.

Мощный подъем религиозности в конце 1980-х — начале 1990-х гг. привлек на начальном этапе этого процесса в ряды мусульманского духовенства группу талантливых и амбициозных имамов, некоторые из которых даже успели получить хорошее религиозное образование в нашей стране и за рубежом. Эти имамы так называемой «первой волны» пришли в религию в основном: либо из религиозных семей (т.е. из семей профессиональных священнослужителей), либо из числа тех, кто был вдохновлен первыми значительными успехами «мусульманского ренессанса» и полон надежд на быстрое и значительное повышение своего социального статуса. Именно поэтому среди «молодых имамов» начала 90-х годов было много ярких, незаурядных личностей. Поначалу они учились под руководством Т. Таджутдина, в 1980 г. в возрасте 31 года ставшего председателем ДУМ Европейской части СССР и Сибири, позднее — в тех учебных заведениях и странах, в которые были направлены. Общение с лидерами исламского духовенства Башкортостана привело нас к заключению, что подавляющая их часть была рекрутирована и «благословлена» в жизнь непосредственно Таджутдином. Этот вывод одинаково справедлив в отношении как его нынешних сторонников, так и противников, да и вообще многих других ярких представителей духовенства Башкортостана и Татарстана.

В 1989 г. при уфимском ДУМЕС было восстановлено медресе, которому было присвоено имя одного из самых авторитетных мусульманских деятелей первых лет советской власти, известного во всем восточном мире богослова, муфтия Р. Фахретдинова. До

---

<sup>1</sup> Цит. по: Там же. С. 200.

этого времени будущие имамы получали образование в среднеазиатских медресе или в исключительных случаях за границей. Высокий конкурс во вновь открытое медресе показал необходимость создания собственной системы религиозно-мусульманского образования. Бурный рост числа приходов сопровождался постройкой многочисленных мечетей.

Обновление деятельности официальных мусульманских организаций (например, создание мухтисабатов), начавшаяся институционализация исламской образовательной системы, учреждение и регистрация новых общин были существенно заторможены расколом мусульманского духовенства летом 1992 г. В последние годы его историю, причины и последствия пытались анализировать не только его непосредственные участники, но и многие светские исламоведы, которые в отличие от первых, казалось, должны были делать это вполне беспристрастно. Увы, анализ научных публикаций показывает, что их авторы чаще стремятся «теоретически обосновать» ситуацию в управлении мусульманскими общинами Урало-Поволжья с позиций той или иной исламской группировки<sup>1</sup>. Не вдаваясь в детали этой дискуссии, ограничимся указанием на объективные предпосылки произошедшего раскола, которые в значительной мере получили отражение в субъективных устремлениях молодых имамов.

Первой и основной причиной раскола муфтиятов и регионализации общин в целом, несомненно, стала борьба за власть на основе неудовлетворенных политических амбиций и стремления контролировать неожиданно появившиеся немалые ресурсы, материальные в виде недвижимости и финансовые — пожертвования<sup>2</sup>. Именно поэтому в ожесточенное противостояние оказалась втянута мусульманская элита общероссийского масштаба. На местном, мухтисабатском, уровне противостояние оказалось менее выражено и лишь в той мере, в какой оно транслировалось «сверху». Между рядовыми же имамами противоречий практически нет, они работают совместно, без оглядки на «начальство». Проведенные нами интервью зафиксировали нега-

---

<sup>1</sup> Чтобы убедиться в этом, достаточно ознакомиться с вышеуказанными работами Д. Исхакова, Р. Мухаметшина, Р. Набиева, А. Юнусовой.

<sup>2</sup> В этом смысле мы согласны с подходом А. Юнусовой. — См.: *Юнусова А.Б. Ислам в Башкортостане*. С. 286.

тивный отклик подавляющего большинства опрошенных на регионализацию исламского управления. 33 из них (или 86,8%) заявили о своем отрицательном отношении к дроблению исламских управлений по региональному принципу и только пятеро (13,2%) посчитали это нормальным явлением. Естественно, что все они — члены руководства независимого ДУМ РБ. На вопрос о том, как вообще должны управляться мусульманские приходы, 63,2% имамов обоих муфтиятов высказались за строгую централизацию в лице муфтия, 13,2% — за раздел религиозных управлений, 10,5% — за подчинение приходов ДУМ РБ, а 5,3% — за управление на принципах федерализма.

Вторая причина кроется в воздействии этнополитического фактора, который развивался в двух направлениях. Во-первых, политические элиты суверенных республик нуждались в духовно-идеологической поддержке со стороны традиционных конфессий. Руководство же ДУМЕС в лице Т. Таджудина и его союзников дистанцировалось от республиканских элит и, пытаясь сохранить нейтралитет с оглядкой на общероссийское политическое пространство, тем самым противопоставило себя региональным лидерам. Поэтому официальная Казань сначала негласно и не слишком активно, а с учреждением «объединенного» муфтията республики открыто выступила на стороне ДУМ РТ, игнорируя или негласно преследуя сторонников Т. Таджудина. В результате на сегодняшний день в Татарстане фактически не осталось общин, подконтрольных ЦДУМ России, а среди немногочисленных сторонников числится скандально известный имам-хатиб мечети «Булгар» Ф. Салман.

В Башкортостане сложилась несколько иная ситуация. С одной стороны, сторонников Т. Таджудина здесь значительно больше и они организованнее уже в силу одного того, что резиденция ЦДУМР находится в Уфе. С другой стороны, потерпев фиаско в Татарстане, Т. Таджудин начал активно сотрудничать с Президентом Башкортостана М. Рахимовым, постоянно политически ангажируя его и, таким образом, обеспечивая себе если не его поддержку, то, по крайней мере, нейтралитет при выяснении отношений с ДУМ РБ. Поэтому позиции ЦДУМР в Башкортостане пока весьма сильны и по динамике развития оно нередко опережает показатели ДУМ РБ.

Во-вторых, и в Татарстане, и в Башкортостане борьба молодых имамов за отделение и создание независимых духовных управлений

велась под лозунгами и непосредственным руководством этнонациональных, в некоторых случаях — радикальных националистических, а порой даже экстремистских организаций. По признанию известного этнолога и одного из идеологов национального движения Д. Исхакова, в Татарстане духовное управление мусульман, «хотя и было самостоятельной организацией, развивалось как одна из фракций национального движения»<sup>1</sup>. Наиболее решительно и бескомпромиссно за создание независимого духовного управления мусульман Татарстана выступали национал-радикалы из партий «Иттифак» и Милли меджлис, которые винили Т. Таджутдина в том, что он, на их взгляд, недостаточно открыто поддержал суверенитет Татарстана<sup>2</sup>. В Башкортостане непосредственными организаторами ДУМ РБ стали башкирские национальные организации — Башкирский народный центр «Урал» и Башкирская народная партия. При этом Татарский общественный центр (ТОЦ) и ряд других татарских общественно-политических объединений республики выступили против создания ДУМ РБ, за сохранение единства ДУМЕС<sup>3</sup>. В дальнейшем, по признанию специалистов, этническая составляющая процесса отделения ДУМ РБ от ЦДУМР несколько ослабла, но, судя по результатам картографирования приходов, в введении ЦДУМР остались районы с преобладающим татарским, а ДУМ РБ — с башкирским населением<sup>4</sup>. Материалы наших интервью подтверждают наличие этнического аспекта в противостоянии муфтиятов. Так, на вопрос: «Не кажется ли Вам, что разделение духовных управлений произошло, в том числе, по этническому признаку?» — 47,4% респондентов ответили: «Да, согласен, этнический фактор сыграл в разделении большую роль»; более мягкий вариант: «Да, может быть, сыграл определенную роль» — предпочли 23,7% респондентов; 21,1% ответили в отрицательном смысле, а 5,3% сказали: «Может быть, в регионе есть, но у нас в районе — нет».

Как известно, Башкортостан населяют два основных единоверных тюркских народа. Однако в постперестроечную эпоху обостри-

---

<sup>1</sup> Цит. по: Мухаметшин Р. Указ. соч. С. 250–251.

<sup>2</sup> Хайретдинов Д.З. Указ. соч. С. 249.

<sup>3</sup> Этнополитическая мозаика Башкортостана: Очерки. Документы. Хроника. М., 1992. Т. 2. С. 250–251.

<sup>4</sup> Юнусова А. Ислам в Башкортостане. С. 291.

лась и так называемая «татаро-башкирская» проблема, основанная на том, что исторически весь запад, северо-запад, а в значительной степени и центральный субрегион РБ заселяют татары и татароязычные башкиры. Обе эти этнические группы выступают за паритетное представительство во власти, за удовлетворение этнокультурных запросов на основе баланса интересов и повышение статуса татарского языка в сфере образования и культуры. Как показали результаты нашего опроса, мусульманские священнослужители не только не отстранены от этой проблемы, но, напротив, принимают активное участие в ее обсуждении, несмотря даже на то, что это явно противоречит постулату о надэтническом характере ислама. Отчасти признавая наличие «татаро-башкирского» вопроса в Башкортостане, только 39,5% опрошенных ответили, что «на самом деле проблемы нет, но ее генерируют и развивают политики». 28,9% имамов, согласившись, что «проблема, к сожалению, существует», одновременно подчеркнули, что «среди прихожан ее нет, а мы как имам-хатибы, т.е. руководители мусульман, стараемся ее гасить в своих выступлениях». 15,8% полагали, что «проблема существует, она основана на грубых политических ошибках государственных деятелей, на попытках превратить татар в башкир». 13,2% участников интервью признали, что «проблема есть и она может повлиять на отношения мусульман в республике», и только 5,3% отказались отвечать на этот вопрос.

В целом, по сравнению с Татарстаном, раскол муфтиятов в Башкортостане имеет гораздо более сложную структуру, сильнее подвержен влиянию межэтнических отношений и менее предсказуем. Если в Татарстане жесткий контроль со стороны республиканских государственных органов практически снял с повестки дня проблему внутриконфессиональных раздоров, то в Башкортостане конкуренция муфтиятов, по-видимому, будет продолжаться еще долго. Несмотря на то что огромные отрицательные последствия раскола для развития ислама и религиозности населения признают не только наблюдатели, но и практически все участники конфликта, многие из опрошенных нами имамов и муфтиев не видят возможности решить эту проблему в ближайшее десятилетие. Только каждый третий из них (31,6%) предложил сесть за стол переговоров и объединиться на основе взаимных уступок, большая же часть настаивает на заве-

домо неприемлемых вариантах взаимного поглощения, либо хочет оставить все как есть, а 18,4% убеждены, что при нынешних муфтиях противостояние сохранится.

### **Исламское возрождение и институционализация мусульманских организаций**

После многочисленных организационных перестроек муфтиятов, действующих на территории Башкортостана и Татарстана, которые были проведены в 1990-е годы, к настоящему времени институционализацию мусульманской конфессии можно в основном считать завершенной. В Татарстане число зарегистрированных мусульманских общин достигло 1000 (при примерно таком же количестве мечетей), которые объединены в жесткую структуру ДУМ РТ и в полном соответствии с административно-территориальным делением республики (в Татарстане 45 сельских районов) управляются 45 мухтасибатами. Создана и функционирует система казыев<sup>1</sup>. Считается, что только в Казани функционирует более 55 мусульманских общин и действует 28 мечетей. По расчетам Р. Мухаметшина, количество профессиональных священнослужителей достигает здесь 3 тыс. человек, что, по нашим данным, составляет менее полупроцента от числа реальных и потенциальных мусульман республики<sup>2</sup>. Показателем высокой степени институционализации выступает система духовного образования, которая включает 8 учебных заведений, в том числе 5 средних и 2 высших медресе и Российский исламский университет (РИУ), в которых в совокупности обучается порядка тысячи шакирдов<sup>3</sup> (не считая учащихся в Саудовской Аравии, Египте и Сирии).

На фоне впечатляющих успехов ислама в Татарстане достижения институционализации мусульманской конфессии в Башкортостане выглядят довольно скромно. По данным на 1 марта 2004 г., в структуре ЦДУМР на территории РБ насчитывается 490 приходов,

---

<sup>1</sup> *Набиев Р.* Указ. соч. С. 163–165.

<sup>2</sup> Расчет произведен на основе опубликованных данных этностатистики населения Татарстана.

<sup>3</sup> *Мухаметшин Р.* Указ. соч. С. 163–165.



из которых только 184 зарегистрированы в республиканском Министерстве юстиции; половина из 206 мечетей недостроены. Хотя в состав республики входят 54 сельских района и 20 городов и городских поселков, общины ЦДУМР, по данным его текущего архива, управляются 35 мухтасибатами; функционируют Советы улемов и казыев. В подчинении ДУМ РБ находятся около 300 мусульманских приходов, включая 227 зарегистрированных в Минюсте. Общины управляются приблизительно 20 мухтасибатами<sup>1</sup>. В Уфе помимо молельных домов и строящихся зданий имеется 5 мечетей, из которых реально функционируют четыре («Ляля-Тюльпан», вторая Соборная на ул. Тукаева, «Гуфран» и «Ихлас»), по две от ЦДУМР и ДУМ РБ.

Наиболее разветвленной и организованной системой духовного образования в Башкортостане обладает ЦДУМР. Под его юрисдикцией находится Российский исламский университет им Р. Фахретдинова, имеющий очное, заочное и вечерние отделения и филиал в г. Октябрьский (запад Башкортостана). В университете учатся 622 шакирда, из которых 120 — очно. В настоящее время в университете функционируют два факультета: теологии и педагогики, образовательная программа состоит из трех ступеней (начальный уровень — присваивается квалификация «бакалавр», обучение 4 года; средний уровень — присваивается квалификация «дипломированный специалист», обучение 5 лет; высший уровень — присваивается квалификация «магистр», обучение 6 лет). Преподавательский состав преимущественно местного происхождения, получивший образование или здесь же, или в Казани, либо в зарубежных исламских вузах. Для изучения отдельных дисциплин приглашаются светские преподаватели, арабский язык преподают представители дальнего зарубежья. Среди студентов доминируют татары, затем следуют башкиры, обучается много выходцев из Средней Азии.

В 1989–1996 г. университет функционировал как медресе им. Р. Фахретдинова, затем до 2003 г. как Российский исламский институт ЦДУМ. В том же 2003 г. он прошел аттестацию Министерства образования Российской Федерации, получил аккредитацию как уни-

---

<sup>1</sup> Информация получена во время интервью с руководством ДУМ РБ, письменные документы представлены не были.

верситет и был зарегистрирован в российском Минюсте<sup>1</sup>. К слову отметим, что, несмотря на мощные финансовые вливания властей Татарстана, Казанский РИУ государственную аттестацию не прошел и продолжает выдавать несертифицированные дипломы о религиозном образовании. В целом, Российский исламский университет им. Р. Фахретдинова сыграл выдающуюся роль в подготовке кадров священнослужителей для мусульманской общины постсоветской России и многих государств бывшего СССР. За 15 лет своего существования университет выпустил более 500 имам-хатибов, несмотря ни на что постоянно увеличивая набор шакирдов (студентов) (таблица 1)<sup>2</sup>.

*Таблица 1*

**Количество принятых на обучение  
в Российский исламский университет им. Р. Фахретдинова  
(до 1996 г. — Уфимское медресе, до 2003 г. — Российский исламский институт)**

Количество принятых в 1989–1997 гг.	Количество принятых в 1998–2004 гг.				
	Годы	Очное отделение		Заочное отделение	
		Мужчины	Женщины	Мужчины	Женщины
1989–71	1998	12	28	32	34
1990–61	1999	42	17	35	-
1991–45	2000	25	17	30	29
1992–48	2001	25	-	29	66
1993–18	2002	31	24	43	73
1994–47	2003	49	16	28	84
1995–35	2004	30	23	33	65
1996–75					
1997–35					

---

<sup>1</sup> Из интервью с ректором РИУ ЦДУМ России Р.А. Раевым.

<sup>2</sup> Таблица составлена нами по материалам текущего архива РИУ ЦДУМР.

ДУМ РБ организовал медресе им. М. Султановой, первоначально зарегистрированное в 1997 г. как Исламский институт (учебный процесс, рассчитанный на четырехлетие, начался в нем со следующего года). В настоящее время на очном отделении медресе обучается 25 шакирдов и 60 — на заочном<sup>1</sup>.

Сегодня одной из самых острых проблем исламской институционализации Урало-Поволжья является обеспечение мусульманских общин образованными имамами, хорошо знающими каноны религиозного культа. Суть проблемы заключается в низкой оплате их труда. Несмотря на возврат государством большого количества ранее экспроприированных зданий и прямую помощь «братьев-мусульман» из-за рубежа, современные мусульманские общины Волго-Уральского региона находятся в плачевном финансовом состоянии. Многие молодые выпускники медресе не работают по избранной специальности просто по причине отсутствия достаточных средств к существованию. Если дореволюционные махалля могли сами содержать мечети и своих имамов, то современные этого делать не в состоянии из-за отсутствия достаточного количества верующих. Во многих субрегионах Урало-Поволжья сложилась парадоксальная ситуация, когда, по выражению одного из наших респондентов, храмов «настроили», а верующих, которые бы «содержали их и оплачивали минимальный уровень проживания имамам, нет, мечети пустуют». На вопросы: какова, на Ваш взгляд, роль государства в развитии исламской религии? должно ли государство помогать мусульманам? священнослужители реагировали бурно и дали следующие ответы: «Государство должно помогать, ведь мы граждане этого государства, а государство через религию воспитывает людей» (76,3%); «Необходимо установить имам-хатибам заработную плату, только тогда общество нравственно возродится» (28,9%); «Государство должно обязательно помогать мечетям, т.к. оно еще не вернуло долг времен революции и советской власти» (18,4%); «Государство должно помогать, Закон Божий надо обязательно преподавать в школе, этим должны заниматься религиозные деятели и получать за это зарплату» (13,2%). Хотя практически все опрошенные имамы хорошо информированы об отделении в нашей стране церкви от государства

---

<sup>1</sup> Из интервью с ректором медресе им. М. Султановой И.З. Малаховым.

и со знанием дела рассуждали о правовой стороне этого вопроса, лишь один высказался против государственной поддержки исламу — государство, по его мнению, может только создавать для него необходимые «условия».

Пока же, получив хорошее религиозное образование, молодежь часто покидает посты имамов, если руководство духовных управлений вместе с региональными и местными властями не идет на нарушение закона, устанавливая им зарплату, например, путем включения «ответственных за духовное воспитание» в штат сельскохозяйственных предприятий или сельских администраций. Подобная практика получила широкое распространение в Татарстане. Однако скудность возможностей и такого рода требует поиска новых подходов к решению этой проблемы. В Татарстане, например, законодательно введена система использования вакуфного имущества и особого религиозного благодеяния — «гошер» (10%-го отчисления от урожая неорошаемых культур и 5%-го от орошаемых)<sup>1</sup> что, однако, не смогло решить проблему кадров кардинально. Именно поэтому руководство мусульманского духовенства пытается привлекать пенсионеров-«бабаев», которые, как правило, соглашаются выполнять обязанности священнослужителей на общественных началах, часто — за «садака» и «коран ашы». В этом случае, правда, возникает проблема этического свойства. Дело в том, что муллами сейчас нередко выступают многие бывшие деятели КПСС, вышедшие на пенсию, но в бытность секретарями парткомов активно искоренявшие «опиум для народа». Кстати, опрошенные нами имамы (почти никто из которых не имеет партийного прошлого) продемонстрировали вполне терпимое отношение к муллам — бывшим партийным функционерам: 60,5% считают, что их можно допускать к службе, если «человек покаялся и сказал “тауба”» (т.е. покаялся), а 18,4% — если «образование позволяет (т.е. они знают основы Корана) и они покаялись перед Богом и людьми за свои предыдущие ошибки»; 5,3% — «можно, если человек принял “иман” и сказал “тауба”»; 10,5% согласились давать им только «временное разрешение до того, как будут подготовлены молодые имамы». Наконец, три наиболее видных деятеля мусульманского духовенства Башкор-

---

<sup>1</sup> Мухаметшин Р. Татары и ислам в XX веке. С. 214.

тостана (7,9% из числа опрошенных) всячески приветствовали подобную практику, так как партийные работники, по их мнению, являются хорошими идеологами, а следовательно, и квалифицированными имамами.

Не секрет, что в первые годы исламского возрождения, особенно в конце 1980-х — начале 1990-х гг., некоторые стремились стать священнослужителями по корыстным соображениям, из расчета на быструю карьеру, а впоследствии — на безбедную и почетную старость. В то же время именно из среды шакирдов первых «призывов» 1989–1991 гг. (например, Уфимского медресе) вышли наиболее стойкие и талантливые имамы, организаторы муфтиятов, строители мечетей. Можно без преувеличения сказать, например, что практически все шакирды из 71, зачисленного в 1989 г., стали руководителями мусульманских общин России и СНГ, как среди сторонников Т. Таджугдина, так и из числа его яростных противников. Тем не менее проблема «случайных людей» среди деятелей ислама в Башкортостане остается актуальной. Абсолютное большинство опрошенных имамов это признали, но в разной степени. На нашу просьбу выразить свое отношение к тем, кто стал священнослужителем из корыстных побуждений, 44,7% ответили, что «таковые есть, но небольшой процент», еще 18,4% — что «к сожалению, такие есть, но они быстро уходят, не выдерживая тяжести работы», и такое же число — что «вполне возможно, так как нельзя каждому заглянуть в сердце». Только 10,5% отрицали наличие «карьеристов» среди имамов, а трое опрошенных (7,9%) даже отметили, что «может быть, и есть, но это неплохо, если он не нарушает религию», и указали, что при этом надо исходить из знаменитого положения Корана: «Не касайтесь словом, не обижайте образованных мусульман».

За рубежом, в основном в Египте, Сирии, Саудовской Аравии и Турции, по данным обоих муфтиятов, сегодня обучается 19 человек от ЦДУМР и 11 — от ДУМ РБ, или в совокупности впятеро меньше заграничного количества шакирдов Татарстана (100 чел.). В сравнении с общим числом российских шакирдов, обучающихся за границей, это сущие крохи — по данным газеты ДУМ РБ «Рисалат», только во всемирно известном и старейшем мусульманском университете «Аль-Азхар» в Каире сейчас учится свыше 200 рос-

сийских студентов<sup>1</sup> На вопросы: каково Ваше отношение к получению качественного духовного образования за рубежом? нужно ли это или необходимо развивать собственную систему исламского образования? — 60,5% наших респондентов ответили, что «необходимо развивать в основном собственную систему образования, а посылать шакирдов только на стажировку и в страны, где проповедуется наш масхаб»; 23,7% считают, что «надо развивать только собственную систему и приглашать специалистов»; наконец, 15,8% исходили из того, что «необходимо обязательно посылать за рубеж, но в то же время развивать собственную систему образования». Другими словами, абсолютное большинство имамов Башкортостана считает, что необходимо готовить квалифицированные кадры мусульманского духовенства самостоятельно, внутри страны, в условиях переходного периода опираясь на образовательный потенциал зарубежного Востока путем приглашения тамошних специалистов и только в редких случаях посылая шакирдов на стажировку за рубеж.

По данным секретариата ЦДУМ России, ежегодно от 30 до 60 жителей Башкортостана совершают хадж, причем даже в годы наивысшего подъема паломничества это количество не превышало 100. Это более чем скромные показатели даже по сравнению с Республикой Татарстан, не говоря уже о Северном Кавказе, до 10 тысяч жителей которого ежегодно направляются в паломничество по святым местам.

Таким образом, анализ проблем раскола в исламском духовенстве Урало-Поволжья, развития постсоветской институционализации уммы, а также количественных и качественных характеристик духовного образования в регионе показывает, что влияние мусульманской конфессии на общественно-политическое развитие макрорегиона остается невысоким. В Татарстане оно существенно ослаблено подконтрольностью мусульманских общин светской власти, а в Башкортостане — продолжающимися распрями муфтиятов и их последователей. Нельзя, однако, недооценить возможности проявлений радикализма, особенно в молодежной среде, влияние экстремистских течений в которой ве-

---

<sup>1</sup> Рисалат. 2004. Июнь. № 6.

лико в силу неустоявшихся пока традиций местного масштаба и подверженности молодого поколения националистическим настроениям.

### **Исторические особенности, течения и потенциал радикализма в исламском возрождении Башкортостана**

Анализ основных тенденций исламского ренессанса в Волго-Уральском макрорегионе показывает, что некоторые особенности реисламизации основаны на факторах, уходящих своими корнями в далекое прошлое, в период принятия и распространения ислама. Большое значение имеют и межэтнические различия широких слоев населения по степени проникновения в них религиозного сознания. Даже в среде самих башкир (не говоря уже о татарах), отличающихся большой языковой и культурной гетерогенностью, степень «мусульманскости» традиционно зависела от региона проживания и характера деятельности. На западе и северо-западе современного Башкортостана башкиры практически идентичны татарам в культурно-языковом отношении и по преимущественно оседло-земледельческому характеру социоприродной адаптации. Башкиры северо-востока и особенно юго-востока всегда заметно отличались от прочих своих соплеменников по языку, культуре и традиционным способам хозяйствования. Там сохраняется полукочевое и кочевое скотоводство, население занимается охотой, рыболовством, лесными промыслами и т.д.

Проникновение ислама в Урало-Поволжье обычно датируют началом X в., временем приезда в раннесредневековое тюркское государство — Волжскую Булгарию миссионеров из Багдатского Халифата и последовавшим затем объявлением ислама государственной религией<sup>1</sup>. По признанию этнологов, булгары являются одним из самых древних сегментов татарского и башкирского этносов. Как показывают нарративные и археологические источники, небулгар-

---

<sup>1</sup> Основываясь на этом факте, некоторые современные религиозные деятели, например, Т. Гаджутдин, заявляют о существовании в X в. «первого в Европе исламского государства — государства Булгар», преувеличивая и осовременивая, таким образом, влияние мусульманства в средневековой Булгарии.

ский компонент древнебашкирского этноса сохранял языческие верования вплоть до эпохи расцвета Золотой Орды. Таким образом, уже с момента появления мусульманства в Урало-Поволжье сложились различия в степени проникновения ислама в среду татар и башкир: болгары, как известно, являются прямыми предками современных волжских татар (судя по сохранившимся архитектурным памятникам, болгарский ислам был весьма развит), а древнебашкирский этнос состоял в преобладающей своей части из печенежско-кипчакских компонентов, слабо подверженных исламскому влиянию<sup>1</sup>. Окончательная исламизация Урало-Поволжья, по признанию большинства специалистов, произошла в XIV–XVI вв., когда этот макрорегион вошел в состав крупнейшего евразийского государства той эпохи — Золотой Орды, а затем ее преемников — Казанского ханства, Ногайской орды и т.д. В Золотой Орде, ставшей своего рода «meltingpool» для тюркских этнических групп, в правление хана Узбека ислам был объявлен государственной религией и, несмотря на терпимость по отношению к другим конфессиям, среди тюрков насаждался не только миссионерами, но и «огнем и мечом» мощной государственной машины. Не случайно, что к XVI в. практически все тюркские народности региона были исламизированы с той лишь оговоркой, что у кочевых и полукочевых этносов (в том числе у башкир) ислам имел свою, иногда довольно существенную специфику.

После вхождения в состав русского централизованного государства, несмотря на проводимую царизмом политику этнического угнетения и насильственной христианизации, подавляющее большинство татар и башкир осталось мусульманами. Среди башкир никогда не было крещеных, и, вероятно, это заставило Екатерину Великую в 1789 г. учредить Магометанское духовное управление именно на территории Башкирии. Иной была ситуация у татар. «Из-за того, что у татар религиозные и этнические границы в основном совпадали, — отмечает Д. Исхаков, говоря уже о начале XX в., — их борьба за сохранение своей “мусульманской идентичности”, в конечном счете, работала у них на рост национального самосознания, на осознание ими необходимости достижения в российской импе-

---

<sup>1</sup> См.: Кузеев Р.Г. Происхождение башкирского народа. М., 1974.



рии национального равноправия»<sup>1</sup>. Это предопределило глубину проникновения ислама в массовое сознание татар. По признанию специалистов, огромную роль в этом процессе сыграло движение религиозного реформаторства — джадидизм, который, с одной стороны, имел выдающееся просветительское значение, а с другой — в значительной мере освободил массовое религиозное сознание от фундаменталистских парадигм, способствовав созданию татарского «евроислама»<sup>2</sup>.

В досоветскую эпоху наблюдатели констатировали слабое проникновение ислама в повседневную жизнь башкир, которых они даже называли «плохими мусульманами». По свидетельству участников российских академических экспедиций XVIII в. И.П. Палласа, И. Георги и И. Лепехина, у них сохранялись доисламские языческие верования. Даже во второй половине XIX в. В. Черемшанский, характеризуя степень исламизированности башкир, отмечал, что «между ними нет особенно набожных, какие встречаются между собственно мусульманами, потому и самые правила Корана не строго соблюдаются ими и не имеют положительного на них влияния»<sup>3</sup>. Наблюдатели того времени констатировали, что ислам не слишком глубоко вошел в религиозное сознание и других тюркских народов России, кочевников и полукочевников, причем в широких слоях населения по-прежнему отмечались устойчивые доисламские языческие верования. Современные исследователи объясняют этот феномен тем, что основные каноны ислама были хорошо адаптированы к общественному сознанию земледельческих народов и горожан (торговцев, ремесленников), в то время как скотоводы-кочевники по своим психологическим установкам были «далеки» от него<sup>4</sup>. Кстати, и в самом Коране часто встречается указание на меньшую религиозность кочевников в сравнении с другими мусульманами: «Степные

---

<sup>1</sup> *Исхаков Д.М.* Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению. Казань, 1997. С. 8.

<sup>2</sup> *Он же.* Проблемы становления и трансформации татарской нации. С. 146–147.

<sup>3</sup> *Черемшанский В.М.* Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом, этнографическом и промышленном отношении. Уфа, 1859. С. 140.

<sup>4</sup> *Шакурова Ф.А.* Менталитет кочевника и ислам // Этничность и конфессиональная традиция в Волго-Уральском регионе России. С. 85–91.

арабы — суть самые закоренелые в неверии и лицемерии; естественно, что они не знают законов, ниспосланных Богом пророку Его» (Сура 9, Аят 97)<sup>1</sup>. Некоторые авторы, исследовавшие эту проблему применительно к другим кочевым народам России, отмечают, что пренебрежительное отношение к кочевникам отразилось и в хадисах — изречениях пророка, записанных современниками. Например, один из хадисов сборника IX в. гласит: «Засевающие пшеницу, собирающие жатву, молотящие пшеницу, мелющие муку, пекущие хлеб, разрезающие его на куски, съедающие с жиром и топленным маслом, вы лучше людей войлока (кочевников) и не хуже людей глины (горожан)»<sup>2</sup>.

С фактом слабого проникновения канонов официального ислама во внутренний мир дореволюционных башкир согласны практически все современные специалисты (историки, археологи, этнографы), в том числе — стоящие сегодня во главе официальных этнонациональных организаций Башкортостана<sup>3</sup>. Сформировавшаяся, таким образом, традиция сказывается и сегодня. Как показывают современные этносоциологические исследования, «религиозный фактор не играет для городских башкир (в отличие от татар) заметной роли в общественно-политической и культурной жизни. Религия не является фактом повседневной жизни городских башкир, не декларируется как часть национальной культуры и, следовательно, не способствует их внутриэтническому сплочению и солидарности... в сознании городских башкир этничность преобладает над религиозностью»<sup>4</sup>. Результаты наших интервью подтверждают вывод о влиянии на массовую исламскую религиозность этнических особенностей социокультурного поведения. На вопрос: «Существуют ли, на Ваш взгляд, различия в степени религиозности между традиционными приверженцами ислама

---

<sup>1</sup> Цит. по: *Хакимов Р.* Где наша Мекка? (Манифест евроислама). Казань, 2003. С. 20.

<sup>2</sup> Цит. по: *Толыбеков С.Е.* Кочевое общество казахов в XVII — начале XX века: политико-экономический анализ. Алма-Ата, 1971. С. 172.

<sup>3</sup> См.: *Мажитов Н.А., Султанова А.Н.* История Башкортостана с древнейших времен до XVI века. Уфа, 1994.

<sup>4</sup> *Киекбаев М.Д.* Башкиры в городах Башкортостана: история и современность. Уфа, 1998. С. 172.

в Башкортостане?» — 68,4% респондентов ответили, что эти различия есть и они обусловлены уровнем знаний, национальными традициями и менталитетом народа; 10,5% считают, что «в целом различия нет, есть только разные традиции»; 7,9% — «различий нет, но есть масхабы»; 7,9% — «в современных условиях различий нет»; 7,9% — «различия есть и они очень большие».

Исторически сложилось так, что все мусульмане Урало-Поволжья придерживаются ислама суннитского толка и в подавляющем большинстве — ханафитского масхаба. В то же время начиная с середины XIX в. на этой территории были довольно широко распространены суфийские братства (тарикаты), руководитель одного из которых, шейх Зайнулла Расулев проповедовал учение накшбандия и стал одним из самых известных в дореволюционной России суфиев, открывшим в г. Троицке джадидское медресе<sup>1</sup>. Однако в постсоветское время в Башкортостане тарикаты не возродились. Во всяком случае, только один из опрошенных нами имамов заявил о себе как о приверженце суфийского учения, сообщив, что периодически выезжает к своему «остаза» (учителю) в Дагестан. На вопросы интервью: в исламе существуют тарикаты. Есть ли, по Вашему мнению, представители таковых в Башкортостане? и вообще, как Вы относитесь, например, к суфизму? — интервьюируемые в порядке убывания ответили следующим образом: 1) к суфизму отношусь положительно (57,9%), но, к сожалению, суфиев у нас очень мало и их влияние небольшое (55,3%); 2) отношусь к суфизму отрицательно, так как он проповедует полный уход из мирской жизни (15,8%); 3) суфизма у нас нет и быть не может (15,8%); 4) суфии, видимо, есть, но я о них не знаю, надеюсь, что в будущем их появится больше (10,5%); 5) затрудняюсь ответить (10,5%). Таким образом, можно констатировать, что даже у лидеров башкортостанского ислама нет ясного понимания философии суфизма. Несмотря на это, многие имамы высказываются за возрождение и развитие суфийских традиций в Урало-Поволжье, в том числе — для успешного противостояния радикальным, экстремистским мусульманским течениям. Некоторые из них прямо говорили автору

---

<sup>1</sup> Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. М., 1998. С. 85–86.

этих строк, что там, где развит суфизм, ваххабизма быть не может, так как они противоречат друг другу по определению.

Как известно, начиная с 1999 г. не только в мусульманской среде, но и во всем российском обществе особую остроту приобрела проблема ваххабизма. Всплеск радикального исламизма, сочетающийся, а, по мнению некоторых, и основанный на широком наступлении исламского экстремизма во всем мире, привел к кровавым событиям в Дагестане и Чечне, к многочисленным террористическим актам в других регионах России. Термин «ваххабит» стал синонимом понятия «террорист» и приобрел исключительно негативное значение. Среди умеренных и вполне лояльных властям деятелей исламского духовенства в Башкортостане понятие «ваххабизм» часто воспринимается как «навязанное обзывание», своего рода «ярлык-страшилка», жупел. В ходе интервью многие наши собеседники утверждали, что ваххабизм — это термин ФСБ, а в действительности это особый масхаб — салафиты, которым некоторые выражали сочувствие. Тем не менее перспективы распространения идей радикально-исламистских и экстремистских группировок в Башкортостане и в Урало-Поволжье в целом имамы оценивают невысоко. На вопросы: возможны ли проявления крайнего религиозного экстремизма среди мусульман Башкортостана и Урало-Поволжья, например — ваххабизма? если да, то почему? если нет, то почему? — опрошенные ответили довольно неоднозначно (таблица 2).

Хотя, по мнению Д. Макарова, в Поволжье и, в частности, в Татарстане радикальные тенденции в исламе не получили большого распространения, а факты «практического экстремизма» единичны (пример — взрыв газопровода в районе Кукмора в декабре 1999 г.)<sup>1</sup>, само понятие «ваххабизм» превратилось в инструмент внутриисламской идейной (и не только) борьбы. Многие опрошенные нами имамы, особенно оппоненты Таджутдина из ДУМ РБ, отмечают, что последний постоянно, причем часто публично, обвиняет в ваххабизме своих единоверных политических противников, пытаясь, тем самым, привлечь на свою сторону общественность и силовые ведомства, включая ФСБ. Иногда, по мнению опрошенных, это ему удается, как это было в случае перевода под юрисдикцию ЦДУМР медресе

---

<sup>1</sup> Макаров Д. Указ. соч. С. 48–49.

*Таблица 2*

**Оценка мусульманским духовенством Башкортостана возможных проявлений в республике религиозного экстремизма**

Невозможность экстремизма	Количество ответов, %	Возможность экстремизма	Количество ответов, %
1. Нет, не может быть, так как нет традиций и народ в нашем регионе это отвергает.	(15) 39,5%	1. Возможен, если экстремистам не будет противостоять истинный ислам	(7) 18,4%
2. Невозможно, т.к. люди у нас живут хорошо, нет безработицы, нищеты	(2) 5,3%	2. Возможен на бытовом уровне из-за общего и религиозного невежества или психических отклонений	(5) 13,2%
3. Невозможен, т.к. уровень исламской религиозности в современных условиях низок	(2) 5,3%	3. Возможен, если государство не будет контролировать этот процесс	(5) 13,2%
4. Невозможен, т.к. мы находимся далеко от центров ваххабизма	(1) 2,6%	4. В исламе ваххабизма нет, есть салафиты	(2) 5,3%
5. Невозможны, т.к. нет традиций, а против этого муфтий и ФСБ	(1) 2,6 %		

в г. Октябрьский (один из его шакирдов оказался замешан в организации взрыва в Кукморе; прежний руководитель медресе, активный противник Т. Таджутдина, был смещен за это с должности). Многие имамы из числа сторонников Т. Таджутдина совершенно искренне утверждали в своих интервью, что отдельные противники верховного муфтия ЦДУМР не только замечены в связях с кавказскими ваххабитами, но и в своих проповедях («Дагват») пытаются пропагандировать так называемый «чистый», или «истинный» ислам, т.е. основной догматический посыл ваххабитов.

Так или иначе, анализ результатов интервью показывает, что, с точки зрения оценки перспектив крайнего исламизма, «оптимистов» и «пессимистов» среди имамов Башкортостана примерно по-

ровну. Главными «воротами», через которые исламский экстремизм может войти в Урало-Поволжье, опрошенные нами представители мусульманской элиты называют: во-первых, попустительство правительства к этому процессу, во-вторых, невежество верующих и наличие среди имамов людей «с психическими отклонениями», в том числе тех, кто был, по мнению экспертов, «зомбирован» во время обучения в некоторых мусульманских странах, в-третьих, необходимость отстаивать в общинах, среди прихожан, здоровый, основанный на местных традициях ислам. Тем самым делается заявка на объединение усилий с государством в деле противостояния исламскому экстремизму. В то же время имамы уверены, что объективных предпосылок для распространения радикализма в широких слоях мусульман Урало-Поволжья нет. Отрицают опрошенные и возможность межконфессиональных столкновений в Башкортостане: 57,9% считают подобное развитие невозможным, т.к. «у нас другие традиции, мирный ислам»; 13,2% — невозможным из-за того, что «истинная вера ислама не терпит войны», и только 13,2% исходят из того, что «война вполне возможна, если экстремисты поднимут народ». В целом наш анализ распространения и глубины проникновения радикального исламизма в религиозное сознание верующих мусульман позволяет утверждать, что потенциал разветвления экстремистской религиозной идеологии среди приверженцев ислама в Башкортостане невелик и потому он не может оказать серьезного разрушающего воздействия на исламскую конфессию в регионе.

## Приложение

*Стандартизированные ответы представителей мусульманского духовенства Республики Башкортостан на вопросы интервью, проведенного в марте–августе 2004 г. (опрошено 38 человек)*

**1. Какова, на Ваш взгляд, роль ислама в истории и современной жизни России и Волго-Уральского региона?**

- а) его цель — нравственное воспитание. 29 человек (76,3%);
- б) главное — это объединение национальностей. 3 (7,9%);
- в) ислам — это религия жизни. 13 (34,2%);

г) задача ислама — в возрождении национального самосознания тюрко-мусульманских народов. 6 (15,8%);

д) религия — это основа любой жизни, в том числе, светской. 4 (10,5%);

е) народное просвещение. 2 (5,3%);

ж) борьба с пьянством, наркоманией, проституцией. 8 (21,1%);

з) создание семьи и улучшение демографических процессов. 1 (2,6%);

и) развитие культуры и приучение к почитанию старших и предков. 8 (21,1%);

к) сохранение национальных традиций и обычаев. 2 (5,3%);

л) без ислама Россия не может развиваться как демократическое государство, из-за ислама наш регион самый передовой в России. 3 (7,9%).

**2. Каково, на Ваш взгляд, состояние исламской религии в современном обществе? Есть ли за последние годы положительная динамика? Каковы перспективы этого процесса?**

а) движение вперед есть, но оно только по инерции, полученной в конце 80-х — начале 90-х годов. 12 (31,6%);

б) в деревне молодежь меньше подвержена исламу, чем в городе. 5 (13,2%);

в) динамика есть, перспектива есть, но пока не хватает ресурсов и квалифицированных преподавателей. 16 (42,1%);

г) динамика есть, но религия ограничивается в основном исполнением обрядов. 6 (15,8%);

д) идет, но медленно, молодых и мужчин мало, женщин — много. 4 (10,5%);

е) в Башкортостане — слабая, в Татарстане — сильная. 6 (15,8%).

**3. Существует ли в России и в нашем регионе исламофобия?**

а) исламофобия есть, это попытка представить всех мусульман террористами. 25 (65,8%);

б) исламофобии нет, особенно в нашем регионе. 3 (7,9%);

в) в России есть, в нашем регионе — нет. 11 (28,9%).

**4. Если она есть, то каковы формы ее проявления?**

а) исламофобия проявляется в основном в СМИ и в газетах, в отношении между людьми у нас в регионе нет. 30 (78,9%);

б) нет проявлений. 1 (2,6%);

в) незнание основ ислама и зомбирование шахидов. 4 (10,5%).

**5. Какова, на Ваш взгляд, роль государства в развитии исламской конфессии? Должно ли государство помогать мусульманам — давать налоговые льготы, выделять бюджетные средства на строительство мечетей, финансировать религиозные учебные заведения и т.д.?**

а) государство должно помогать, ведь мы граждане этого государства, т.к. государство через религию воспитывает людей. 29 (76,3%);

б) государство должно установить имам-хатибам в мечети заработную плату, только тогда общество нравственно возродится. 11 (28,9%);

в) должна быть взаимосвязь государства и общества, мечеть не будет развиваться, пока не будет гражданского общества. 1 (2,6%);

г) государство должно помогать, Закон Божий надо обязательно преподавать в школе, этим должны заниматься религиозные деятели и получать за это зарплату. 5 (13,2%);

д) государство должно обязательно помогать мечетям, т.к. оно еще не вернуло долг, который отняло у них во время революции. 7 (18,4%);

е) государство не должно помогать исламу, а может только создавать условия. 1 (2,6%).

**6. Как Вы относитесь к политизации исламских организаций в России? Положительно или отрицательно?**

а) отрицательно. 25 (65,8%);

б) положительно. 11 (28,9%);

в) положительно, без этого нельзя решить ни одного вопроса. 2 (5,3%).

**7. Должны ли существовать исламские политические партии? Должны ли религиозные деятели активно участвовать в общественно-политической жизни или они должны больше заботиться о претворении идей ислама непосредственно в приходах?**

а) имам-хатибы должны работать с людьми только в мечетях, я против участия религиозных деятелей в политике, против политических партий. 18 (47,4%);



б) надо больше работать в мечетях, но в политике тоже надо участвовать. Ислам сам по себе — это партия. 13 (34,2%);

в) должны быть политические партии, которые отражают интересы мусульман. 6 (15,8%);

г) в политике должны участвовать только муфтии, остальные священнослужители не могут заниматься политикой. 3 (7,9%).

**8. Используют ли современные российские политики федерального и регионального уровня исламский фактор в своей деятельности?**

а) да, используют. 33 (86,8%);

б) частично используют. 3 (7,9%);

в) ее используют. 2 (5,3%).

**9. Если используют, то где и в чем это, на Ваш взгляд, выражается — в период выборов кампаний, для привлечения верующего электората или еще как-то?**

а) в основном в период выборных кампаний, стараясь обещаниями привлечь мусульман на свою сторону для голосования. 27+3 (особенно в период выборов М.Г. Рахимова)+2 (в международной деятельности — В.В. Путин) (71,1+ 7,9 %);

б) не могу точно ответить. 5 (13,2%).

**10. Должны ли религиозные организации участвовать в другой (неполитической) общественной жизни, например — в муниципальных выборах, в организации местного самоуправления и т.д.?**

а) обязательно надо участвовать. 24 (63,2%);

б) обязательно, особенно в местном самоуправлении. 8+1 (создать совет старейшин) (21,1%+ 2,6%);

в) затрудняюсь ответить. 5 (13,2%).

**11. Во всей стране сегодня возрождаются традиционные российские религии. Как Вы считаете, возрождение ислама идет быстрее православия или медленнее? Почему?**

а) ислам развивается медленнее, т.к. православной конфессии большую помощь оказывает государство, среди христиан больше сохранилось верующих. 11 (28,9%);

- б) не могу сказать точно, затрудняюсь ответить. 4 (10,5%);
- в) ислам развивается быстрее, т.к. это более молодая и прогрессивная религия. 9 (23,7%);
- г) ислам сильнее, потому что идеалы ислама превосходят другие религии. 2 (5,3%);
- д) ислам развивается быстрее, т.к. мусульмане более проникнуты религией. 2 (5,3%);
- е) нельзя сравнивать, т.к. нет критериев для сравнения (количество мечетей и т.д. не в счет). 5 (13,2%);
- ж) ислам развивается быстрее по принципу «от противного». 1 (2,6%);
- з) в Поволжье — сильнее. В других регионах — православие. 4 (10,5%).

**12. Какими, на Ваш взгляд, должны быть отношения ислама с другими традиционными конфессиями страны и региона?**

- а) дружескими. 15 (39,5%);
- б) дружескими и братскими. 2 (5,3%);
- в) взаимноуважительными. 3 (7,9%);
- г) добрососедскими, мирными. 11 (28,9%);
- д) мирное сосуществование. 4 (10,5%);
- е) толерантными. 5 (13,2%).

**13. Существуют ли, на Ваш взгляд, различия в степени религиозности между традиционными приверженцами ислама, например: между башкирами и татарами, между башкирами и казахами, между татарами и представителями народов Кавказа или Средней Азии?**

- а) в современных условиях разницы нет. 3 (7,9%);
- б) различия есть, они обусловлены уровнем знаний и национальными традициями. 13 (34,2%);
- в) к сожалению, есть. 2 (5,3%);
- г) различия есть, они основаны на традициях и менталитете народа. 13 (34,2%);
- д) в целом, различий нет, есть только разные традиции. 4 (10,5%);
- е) есть и очень большие. 1 (2,6%);
- ж) различий нет, но есть масхабы. 3 (7,9%).

**14. Возможны ли проявления крайнего религиозного экстремизма среди мусульман Башкортостана и Урало-Поволжья, например, ваххабизма? Если да, то почему? Если нет, то почему?**

а) нет, невозможны, т.к. уровень исламской религиозности в современных условиях низок. 2 (5,3%);

б) нет, невозможны, т.к. далеко до центров ваххабизма. 1 (2,6%);

в) нет, не может быть, т.к. нет традиций, и народ в нашем регионе это отвергает. 15 (39,5%);

г) нет, т.к. нет традиций, а против — ФСБ и муфтий. 1 (2,6%);

д) невозможно, т.к. у нас люди живут хорошо, нет безработицы и нищеты. 2 (5,3%);

е) возможен только на бытовом уровне из-за общего и религиозного невежества, или из-за психических отклонений. 5 (13,2%);

ж) возможен, если экстремистам не будет противостоять истинный ислам. 7 (18,4%);

з) возможен, если государство не будет контролировать этот процесс. 5 (13,2%);

и) в исламе ваххабизма нет, есть салафиты. 2 (5,3%).

**15. На Кавказе межконфессиональное противостояние, к сожалению, приводит к кровопролитию. Возможно ли что-нибудь подобное в нашем регионе? Если да, то почему? Если нет, то почему?**

а) вполне возможно, если экстремисты поднимут народ. 5 (13,2%);

б) нет, невозможно, т.к. истинная вера не терпит войны из-за религии. 5 (13,2%);

в) нет, невозможно, т.к. нет традиций. 19+3 (у нас мирный ислам) (50% + 7,9%);

г) невозможно, т.к. у нас очень сильное государство. 1 (2,6%);

д) затрудняюсь ответить. 3 (7,9%);

е) возможно, но не в Башкирии. 2 (5,3%).

**16. Как Вы относитесь к дроблению исламских управлений по региональному принципу? Как, на Ваш взгляд, вообще должны управляться приходы?**

а) к дроблению — отрицательно. 33 (86,8%);

б) все приходы должны быть подчинены ДУМ РБ. 4 (10,5%);

в) должен быть единый муфтий, строгая централизация. 24 (63,2%);

г) управление должно строиться на принципах федерализма. 2 (5,3%);

д) отношусь положительно, должно быть религиозное управление по регионам. 5 (13,2%).

**17. Общеизвестно, что между ДУМЕС и ДУМ РБ идет соперничество за приходы мусульман. Как Вы относитесь к этому соперничеству? Какие способы выхода из этого конфликта Вы предлагаете?**

а) у нас в районе нет противоречий между ДУМЕС и ДУМ РБ, мы работаем на нашем уровне совместно, противоречия только наверху. 4 (10,5%);

б) надо отправить в отставку обоих муфтиев и объединиться в республике всем мусульманам. 2 (5,3%);

в) пока будут жить и работать Таджутдин и Нурмухамет, противостояние сохранится. 7 (18,4%);

г) необходимо созвать круглый стол переговоров и объединиться. 12 (31,6%);

д) затрудняюсь ответить. 3 (7,9%);

е) отношусь отрицательно, надо, чтобы ДУМ РБ вошло в состав ДУМЕС. 8 (21,1%);

ж) нет никакого раскола, т.к. мы должны входить в ДУМ РБ из-за того, что проживаем в Башкортостане. 3 (7,9%);

з) нет никакого соперничества, каждый занимается своим делом, в будущем произойдет объединение. 2 (5,3%).

**18. Не кажется ли Вам, что разделение духовных управлений произошло, в том числе по этническому принципу?**

а) да, согласен, этнический фактор в разделении сыграл большую роль. 18 (47,4%);

б) может быть, в регионе — есть, но у нас в районе — нет. 2 (5,3%);

в) да, может быть, сыграл определенную роль 9 (23,7%);

г) нет, не играет. 8 (21,1%).

**19. Некоторые специалисты и политики считают, что в Башкортостане существует так называемая «татаро-башкирская» проблема. Так ли это? Если да, то как она влияет на взаимоотношения единоверных башкир и татар?**

а) да, проблема, к сожалению, есть, но среди верующих ее нет, мы, как имам-хатибы, т.е. руководители мусульман, стараемся ее гасить в своих выступлениях. 11 (28,9%);

б) проблема существует, она основана на грубых ошибках государственных деятелей, на попытках превратить татар в башкир. 6 (15,8%);

в) проблема есть, и она может влиять на отношения мусульман. 5 (13,2%);

г) затрудняюсь ответить. 2 (5,3%);

д) на самом деле проблемы нет, но ее генерируют и развивают политики. 15 (39,5%).

**20. Есть мнение, что некоторая часть духовных служителей становится профессиональными деятелями ислама в корыстных целях? Как Вы к этому относитесь?**

а) к сожалению, такие есть, но они быстро уходят, не выдерживая тяжести работы. 7 (18,4%);

б) вполне возможно, нельзя заглянуть каждому в сердце. 7 (18,4%);

в) есть, но небольшой процент. 17 (44,7%);

г) я считаю, что таких нет. 4 (10,5%);

д) может быть, есть, но это неплохо, если он не нарушает религию. 3 (7,9%).

**21. Как Вы относитесь к тому, что во многих деревнях, сельских приходах муллами стали бывшие секретари парткомов колхозов? Имеют ли они право носить столь высокий духовный сан или они могут быть только рядовыми прихожанами?**

а) если образование позволяет (т.е. они знают основы Корана) и они покаяться перед Богом и людьми за свои предыдущие ошибки, то можно. 7 (18,4%);

б) можно, если человек покаялся, сказал «таубе». 23 (60,5%);

в) можно, если человек принял иман и сказал «таубе». 2 (5,3%);

г) можно давать временное разрешение до того, как будут подготовлены молодые имамы. 4 (10,5%);

д) таких надо приветствовать т.к. они очень грамотные идеологи. 3 (7,9%).

**22. Как Вы относитесь к контактам мусульман России с иностранными мусульманскими организациями?**

- а) они нежелательны 3 (7,9%);
- б) отношусь положительно. 35 (92,1%).

**23. Если положительно, то должны ли российские мусульмане принимать финансовую помощь зарубежных исламских организаций и государств?**

- а) можно принимать только без условий, но мы знаем, что бесплатной помощи не бывает. 1 (2,6%);
- б) можно, но на приемлемых условиях. 6 (15,8%);
- в) да. 1 (2,6%);
- г) можно, но без условий. 26 (68,4%);
- д) можно, т.к. свое государство, к сожалению, не поддерживает. 2 (5,3%).

**24. Должны ли духовные деятели мусульман России проявлять солидарность с мусульманскими народами и государствами Востока и Кавказа? Если да, то в чем это должно выражаться?**

- а) должны, руководители могут поддерживать в своих выступлениях, а имамы и верующие — в своих молитвах. 3 (7,9%);
- б) да, обязательно, т.к. все мусульмане — братья. 13 (34,2%);
- в) да, но только через молитву. 9 (23,7%);
- г) надо проявлять, но по-разному, всеми дозволенными средствами. 10 (26,3%);
- д) затрудняюсь ответить. 3 (7,9%).

**25. Каково Ваше отношение к получению качественного духовного образования за рубежом (в Египте, Сирии и т.д.)? Нужно ли это или необходимо развивать собственную систему исламского образования?**

- а) необходимо развивать в основном собственную систему образования, а посылать только на стажировку и в страны, где проповедуется наш масхаб. 23 (60,5%);
- б) надо развивать только собственную систему и приглашать специалистов. 9 (23,7%);
- в) необходимо обязательно посылать за рубеж, но в то же время развивать собственную систему образования. 6 (15,8%).

**26. В последние годы среди российских мусульман возрождаются различные тарикаты-братства. Некоторые из них неоднозначно оцениваются в нашем обществе. Одним из таких исламских орденов является суфизм. Как Вы считаете, есть ли суфии в нашем регионе? Вообще, как Вы относитесь к суфиям и их роли в возрождении ислама?**

- а) суфизма у нас нет и быть не может. 6 (15,8%);
- б) отношусь отрицательно к суфизму, т.к. он проповедует полный уход из мирской жизни. 6 (15,8%);
- в) к суфизму отношусь положительно. 22 (57,9%);
- г) суфии, видимо, есть, но я о них не знаю и, надеюсь, в будущем будут. 4 (10,5%);
- д) затрудняюсь ответить. 4 (10,5%);
- е) к сожалению, суфиев мало и их влияние небольшое. 21 (55,3%).