

ИСЛАМ И ПОЛИТИКА НА ПОЛУМУСУЛЬМАНСКОМ ЕВРАЗИЙСКОМ ПОГРАНИЧЬЕ: ОСОБЕННОСТИ ЛОКАЛЬНОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ В АСТРАХАНСКОЙ И УЛЬЯНОВСКОЙ ОБЛАСТЯХ

Арбахан МАГОМЕДОВ

Введение

Существующие исследования ислама преимущественно анализируют институционные стороны российского мусульманства в лице Духовных управлений, или муфтиятов, как форм политизации официальной религии¹. Между тем исламское сообщество — это сложное явление с множеством феноменологических характеристик в самых разных областях: экономическом укладе и социально-территориальной организации, линиях коммуникации и каналах воспроизводства и т.д. Для лучшего понимания феномена ислама Александр Игнатенко предложил обратиться к исследовательскому «неоклассицизму», понимая под ним «преимущественно эмпирическое исследование конкретных группировок (течений, направлений, школ и т.п.), возникающих и существующих в исламе

¹ В рамках настоящего проекта в таком ключе проблему исследует Наиль Мухарямов (См. первую статью настоящего сборника).

как исламских»¹. Этому подходу будем придерживаться и мы, т.к., на наш взгляд, именно он позволяет приблизиться к разгадке меняющегося ислама как социального и политического феномена.

Некоторые аналитики пишут о мусульманской регионализации, для которой характерна ситуация, когда исламские лидеры фокусируют свои усилия по религиозному строительству на локальном уровне². Нам представляется, что радикальный ислам в России — это в первую очередь часть общероссийского политического протеста и социальной адаптации, а исламские «джамааты» — вариант мусульманской локальной завершенности, форма защиты в условиях системного кризиса общества. Похоже, что в контексте болезненной и неопределенной российской трансформации (особенно в его травматических окраинных формах) этот вариант успешно состоялся и доказал свою жизнеспособность³. Поэтому локальный уровень «исламской альтернативы» (выражение А. Малашенко) может рассматриваться как весьма плодотворная единица политического анализа.

Настоящая работа не ставит целью рассмотреть формы бытования ислама и его вероучительную составляющую. Мы будем придерживаться более широкого политологического подхода с присутствием исламоведческого компонента. Религиоведческая сторона проблемы будет использована лишь для лучшего и более адекватного понимания феномена ислама. Нам представляется, что в современных российских условиях термин «ваххабиты» играет роль полити-

¹ *Игнатенко А.* Расколота умма в ожидании Судного дня // Отечественные записки. 2003. № 5(14); *Куренной В.* Ускользящий предмет // Отечественные записки. 2003. № 5 (14).

² В этом плане весьма интересным является подход, выработанный проф. К. Мацузато. См. Главу настоящего сборника. Эвристически плодотворной можно признать также идею А. Малашенко о многоуровневом характере исламской альтернативы, которая, по его мнению, существует на локальном, национальном, региональном и глобальном уровнях. — См.: *Малашенко А.* Исламизм на все времена // Свободная мысль-XXI. 2004. №12. С. 22–23.

³ Роль джамаатов как базового системообразующего элемента территориальной устойчивости дагестанского общества подчеркивают в своем новейшем исследовании Магомед-Расул Ибрагимов и Кимитака Мацузато. — См.: *Ибрагимов М.-Р., Мацузато К.* Чужой, но лояльный: причины «нестабильной стабильности» в Дагестане // Полис. 2005. № 3. С. 102–116.

ческого ярлыка, а не конфессиональной идентичности¹, с помощью которого подчас пытаются обозначить все радикал-фундаменталистские течения в исламском суннизме. Мы предпочитаем термин «салафиты» как менее политизированное и более нейтральное понятие радикального ислама.

Данная работа анализирует «ислам и политику» на примере Астраханской и Ульяновской областей. Свою основную задачу мы видим в поиске ответа на вопрос: каков характер исламского религиозного возрождения «снизу» и какова природа «исламской альтернативы» на этой периферии мусульманского мира? Карта, представленная на рис. 1, задает логику и основные параметры нашего исследования. Она позволяет понять, как формируются альтернативы, феноменологические проявления и пограничные казусы в исламе. Объектом анализа будет полуисламское евразийское пограничье (Каспийско-Приволжский мезоареал) исламского и немусульманского миров по обе стороны Каспия. Кроме всего прочего, этот регион — напряженный транспортный перекресток, в пределах которого основным источником мусульманского социального протеста и активных исламских коммуникаций стал Дагестан — «ядро» мусульманского пространства, так или иначе оказывающее воздействие на сопредельные территории.

Исследование организовано таким образом, чтобы объяснить два вида современного периферийного ислама. В первой части работы анализируется астраханский мусульманский синтез, который сложился под влиянием дагестанского шафиитско-суфийского ислама, вторая посвящена ульяновскому окраинному исламу, слабость которого обусловлена расколом официальных мусульманских структур.

¹ Это крайне важно отметить, поскольку термин «ваххабиты» стал одним из ярких символов посткоммунистической «охоты на ведьм», причем в тот момент, когда эмоциональный эффект от таких ярлыков, как «коммунисты», «красно-коричневые», «лица кавказской национальности», заметно ослаб. На Западной же историографии доминирует точка зрения о том, например, что даже радикализация чеченского сепаратизма не являлась простым результатом экспансии исламского радикализма, а она была вызвана неудачей российского правительства в поддержке умеренного крыла чеченских лидеров, что, в конце концов, вынудило Масхадова объединиться с радикалами. См. Wilhelmson. J. *Between a Rock and a Hard Place: The Islamization of the Chechen Separatist Movement // Europe-Asia Studies*. Vol. 57, No. 1. 2005. P. 35–59.



Рис. 1

Исходя из этого статус локальной исламской альтернативы мы определяем понятием «окраинной среды» («Mitte — Rand — Begriff»). Здесь важно отметить совпадение двух типов маргинальности: маргинальность-переходность и маргинальность-периферийность. Первая отражает кризисное состояние российского общества, включая и мусульманскую его часть, вторая — пограничное состояние указанных регионов как географической окраины исламского мира и административной периферии современной России.

Астрахань и Ульяновск в контексте исламских коммуникаций

Избранный нами объект исследования в лице Астраханской и Ульяновской областей как полупериферии и периферии российского мусульманского пространства имеет хорошие аналитические перспективы именно в плане изучения особых проявлений пограничного ислама. Исторически Астрахань всегда ассоциировалась не только с Каспием, но и со всем комплексом каспийско-предкавказских проблем. В свою очередь, Каспийский регион наилучшим образом отражает культурную и этническую специфику России. Каспийский мезоареал — один из ключевых для России полиэтничных переселенческих районов позднего формирования со смешанной суперэтнической общностью. Такая историко-демографическая особенность региона определила «взаимопроникающее» этноконфессиональное содержание: христианское и мусульманское с буддистско-ламаистским окаймлением и иудаистским включением. Одновременно, как будет показано, эта специфика предопределила значительный потенциал политической «пластичности» и социальной устойчивости региона.

Сегодня проблемы Каспийского моря и его побережья продолжают актуализироваться, затрагивая большие массы людей, ныне все более ощущающих свою общность. По имеющимся оценкам, на пространствах вокруг Каспийского моря проживают около 10 млн. человек, здесь расположены четыре государства СНГ (Россия, Азербайджан, Казахстан, Туркменистан) и Исламская Республика Иран. И в мировой истории (по Л.Н. Гумилеву), и в современной экономической политике самих Прикаспийских стран морское побережье составляет «активно действующую периферию». Иными

словами, этот регион, всегда оставаясь рискованным для проживания и хозяйствования, сегодня превратился в перспективный центр притяжения и сферу жизненных интересов для международных, национальных и региональных группировок.

Астрахань как один из самых оживленных торговых и транспортных перекрестков юга России впитала в себя все формы классического и периферийного ислама. Она исторически олицетворяет собой южный миграционный пояс России, возможно, поэтому многим кажется, что здесь не формируется атмосфера убедительных культурных разграничений. Сторонний наблюдатель обычно воспринимал Астрахань как уникальный город, своего рода «поволжский Стамбул», в котором сосуществуют Восток и Запад, ислам и христианство¹. Пожалуй, лучше других это выразил посетивший губернию в 1858 г. Александр Дюма-старший в книге «От Парижа до Астрахани» — в здешней культуре он увидел «фон — русский, узор армянский, татарский и калмыцкий»². Именно в Астрахани известный шотландский библиейст и миссионер Э. Гендерсон намеревался в 1821—1822 гг. устроить свою резиденцию для руководства деятельностью Библейского общества в тюркской Евразии. Он писал, что Астрахань «в силу ее территориального положения... можно считать великим ключом не только к народам, исповедующим христианство и населяющим страны между Каспийским и Черным морями, но и к нескольким миллионам магометан и значительному числу язычни-

¹ Одно из самых поэтических описаний Астрахани можно найти у М. Шагинян в ее знаменитом романе-хронике «Семья Ульяновых»: «Илья Николаевич... увидел в воображении своем Астрахань. Вдалеке, на горе, каменная стена Кремля, золото куполов, город; внизу, на Косе, запах рыбы, пестрая бахрама качающихся парусов у берега, тени верблюдов, несущих в цейгхаузы тюки, говор греческих моряков; ...веселые армяне с подносами халвы ... и полные, женственные персы с ярко-красной от хны шевелюрой под высокими шапками. ...Солнце, жаркая пыль, нескончаемое движение баркасов и лодок к далекому рейду... где, осыпаясь из труб искрами, пришвартовываются пароходы из Решта и Энзели». — *Шагинян М. Семья Ульяновых*. Саратов, 1981. С. 23.

² Цит. по: *Викторин В., Идрисов Э. «Астраханский мир» — прежние и новые грани межэтнического единства и сотрудничества // Астраханские известия*. 2004. 29 января. № 5. С. 3. Задолго до Дюма шотландский евангелист У. Гленн отметил стратегическое значение Астрахани как центра по координации тюркского, персидского и армянского миссионерских направлений.

ков Центральной Азии»¹. Данные факты объясняют высокий уровень исламских коммуникаций в направлении Астрахани.

Напротив, Ульяновский регион, олицетворяющий нединамичную континентальную Россию, является северо-западным пограничьем исламского мира. Но в отличие от соседних Татарстана и Башкирии, которые играли роль самостоятельных «северных форпостов мусульманского мира» исторически он был «погружен» в православие. К тому же он развивался в соприкосновении с полуязыческим финно-угорским ареалом чувашей и мордвы. Поэтому ульяновский ислам содержал в себе следы двойной периферийности. Такое состояние изначально определило низкий уровень исламских коммуникаций в направлении Ульяновска.

Религиозное самочувствие обоих регионов стало еще больше различаться в советскую эпоху. В то время как в Астрахани в силу вышеуказанных причин господствовал либеральный дух портового и транзитного города, Ульяновск как родина Ленина стал «большевистским Вифлеемом» и был превращен в город атеизма. Однако в последние годы оба региона начала сближать ситуация с радикальным исламом. Как будет показано далее, события, связанные с проявлениями «ваххабизма» в Астрахани, позднее получали весьма драматичное продолжение в Ульяновске и наоборот. Помимо религиозного фактора эти регионы объединяют текущие политические события — в декабре 2004 г. в обеих областях прошли губернаторские выборы. Но в отличие от Астрахани, где результат выборов были предрешен, в Ульяновской области развернулась яростная борьба с неясным исходом. В конечном счете во главе обоих регионов встали новые люди. В Астрахани это Александр Жилкин, в Ульяновске — Сергей Морозов.

¹ В «Записке» Гендерсона перечисляются девять стран/племен, добраться до которых удобно из Астрахани: 1) горные племена Кавказа, к числу которых он отнес абхазов, черкесов, осетин, ингушей и лезгин; 2) Грузия, к которой он добавлял Менгрелию, Гурию и Имеретию; 3) Армения; 4) Курдистан; 5) Персия; 6) татарские племена, среди которых он выделял крымских, куманских, казанских, оренбургских, киргизских и сибирских татар; 7) «Независимая Татария», в которую он включил «Туркестан», туркмен, узбеков, «бухарцев» (рассматривая последних как мост, через который можно добраться до Тибета) и караманов; 8) Калмыкия; 9) Тибет. — См.: *Баталден С.* Мусульманский и еврейский вопросы в России эпохи Александра I глазами шотландского библеиста и путешественника // Вопросы истории. 2004. № 5. С. 48–49.

В конце XX в. Астрахань приобрела для России особую, стратегическую, значимость — она принимает на себя потоки мигрантов из пассивного и перевозбужденного Юга. В силу этого свое основное внимание автор уделит характеристикам местного самобытного ислама.

Астраханская область как регион-«мост»: история и современность

Астраханская область является российским регионом-«мостом» на каспийско-иранском мусульманском направлении; она стыкуется с кавказской и центрально-азиатской структурами Евразии. В 1990-е гг. в обстановке геополитического отступления ельцинской России это обстоятельство делало вероятным превращение региона в «полупроводника конфликтных импульсов» (выражение В.Л. Цымбурского). Астрахань осуществляет транспортную стыковку Центральной России с Кавказом и Центральной Азией через Поволжский ареал. После объявления о строительстве транспортного коридора «Север-Юг», основным звеном которого с российской стороны выступает Астрахань, произошло резкое повышение миросистемного и геостратегического веса этого региона. В начале XXI столетия, в контексте возвращения России на Каспий и формирования «новой каспийской инициативы» Президента Путина, Астрахань превращается в геополитическую площадку на Каспии и на южном направлении в целом. При этом естественная значимость данного пространственного узла России сочетается с уязвимой близостью Астрахани к исламскому миру Центральной Азии и Ближнего Востока на юге и к поволжским исламским республикам на севере. Это обстоятельство делает регион важным композиционным элементом каспийского мезоареала, что вполне осознают в Кремле¹. Превращение Астрахани в узел нового транспортного коридора «Север-Юг» позволяет сохранить потенциал Волго-Каспия в качестве цельного коммуникационного контура для России.

Новый трансконтинентальный транспортный коридор должен обеспечить ускоренное перемещение товаров и грузов из стран Южной

¹ Это стало окончательно ясно после визита Президента В. Путина в Астрахань в июле 2005 г. Отсюда он предпринял морским путем инспекционную поездку в Дагестан, где обсуждал вопросы безопасности всего Северо-Кавказского региона.

Азии и Среднего Востока в Европу через Россию, причем основная нагрузка приходится на порты и транспортную инфраструктуру Астраханской области. Соглашение на этот счет было подписано в сентябре 2000 г. министрами транспорта России, Ирана и Индии. Данный проект вызывает огромный интерес в ряде мусульманских государств, прежде всего в Иране. Укрепление экономических связей между Астраханской областью и северными провинциями Ирана сопровождается ростом культурного взаимовлияния, в котором не последнюю роль играет исламский фактор. В Астрахани действуют общественные организации, например, фонд «Гармония», которые способствуют расширению контактов с учебными и религиозными центрами Ирана, в частности, с Всемирным центром исламских наук в городе Кум. Вопросы сотрудничества в образовательной сфере обсуждались на встрече губернатора Анатолия Гужвина с ректором Гилянского университета (Иран), в ходе которой было решено в 2004 г. направить на стажировку в этот университет группу астраханских студентов. Развитие международного сотрудничества с мусульманскими странами демонстрирует высокую значимость исламского компонента в Астраханской области и позволяет прогнозировать его рост в будущем.

* * *

Ислам начал проникать на Нижнюю Волгу в X в. вместе с арабскими путешественниками и купцами, но широкое распространение получил лишь после татаро-монгольского завоевания, поскольку при хане Берке мусульманство стало государственной религией Золотой Орды. Еще больше его позиции упрочились в середине XIV столетия при хане Узбеке. После распада Золотой Орды, а затем и присоединения Астраханского ханства к русскому государству началась колонизация региона православными переселенцами, а край возглавила русская администрация. Мусульманский пласт оставался представлен тюркоязычным населением — потомками половцев и кочевниками-ногайцами, которые исповедовали суннитский ислам ханифитского мазхаба. В то время ислам еще не проник глубоко в жизнь кочевников. По свидетельству путешественника Жана де Люка, в XVII в. ногайцы-мусульмане не соблюдали «правил своей религии», не постились и не молились; «хаджи и муллы, то есть магометанские богословы, не живут между ними, так как не могут привыкнуть к их

образу жизни»¹. В конце XVII – начале XVIII в. мусульманское население Астрахани составляли ногайцы, а также купцы из Бухары, Персии (Гиляна) и казанские переселенцы. Из вновь появившихся мусульманских групп следует отметить калмыков (шеретов), туркмен и казахов Внутренней Букеевской Орды, хотя окончательно последние приняли ислам лишь в XIX в. На территории области были представлены как суннизм — у татар, ногайцев, туркмен, казахов, узбеков-бухарцев (сартов), так и шиизм — у персов-гилянцев.

Как пишет В. Викторин, к началу XX века по степени укорененности ислама в Астрахани сложились три категории населения:

1) городские жители, в первую очередь казанские татары, нижегородские и пензенские мишары и татары всех трех «азиатских торговых обществ»;

2) оседлые ногайцы сел нынешних Наримановского и Приволжского районов;

3) полукочевое население — ногайцы, карагаши нынешнего Красноярского района, туркмены и казахи.

Наиболее последовательными приверженцами ислама были городские жители, они лучше знали и строже соблюдали предписания религии. У юртовских же ногайцев религиозная организация наложилась на пережитки родо-племенной и соседско-территориальной структуры: в каждом сельском квартале была своя мечеть, и мулла входил в состав совета старейшин. Горожане-татары не считали ногайцев настоящими мусульманами, в городе у них была отдельная мечеть — ногайская². Полукочевники-карагаши выбирали себе мулл из своей среды сами. В 1852 г. исследователь «Волжского низовья» П.И. Небольсин отмечал, что их «молодежь... не тверда в вере Магомета... они даже пятого намаза не исполняют. К муллам своим имеют мало уважения». Казахи, как правило, вообще не имели постоянных мулл³. Кроме того, существовали своеобразные формы сектантства, нищенствующего монашества,

¹ Цит. по: *Викторин В., Нафтуллин А.* Ислам и население Астраханской области // Политическая агитация. 1987. № 18 (сентябрь). С. 15.

² См.: *Викторин В.М.* К проблеме поволжско-предкавказского исламского «обновленчества» в мирной и радикальной формах (на материалах общины г. Астрахани в 1990–2000-х гг.). Волгоград, 2002.

³ *Викторин В., Нафтуллин А.* Ислам и население Астраханской области. С. 15.

наподобие персидского и среднеазиатского суфизма-дервишизма. На территории области, прежде всего у ногайцев, насчитывалось 23 «ауль» — могил святых, которые опекали их потомки — «мутшафиры».

Что касается культовых сооружений, то, как сообщает В. Викторин, до революции в Астрахани насчитывалось 8 мечетей, в том числе одна шиитская. Свою мечеть имел каждый торговый двор — бухарский, гилянский, агрыжанский. В сельской местности имелось 10 соборных и около 45 мечетей без права служения пятничного намаза. При мечетях были созданы 36 средних школ-мектебов и 8 медресе.

Как видим, в дореволюционной Астрахани были представлены самые различные формы мусульманства как в богословском, так и в институциональном плане. Данное обстоятельство ставит под сомнение предложенный Д. Глинским, А. Малашенко, а вслед за ними и Р. Галлямовым этногеографический критерий дифференциации всего российского мусульманского мира с выделением двух типов ислама — поволжского и кавказского¹. Рис. 1 помогает лучше понять ситуацию. Астраханский пример представляет собой пограничный случай мутации различных форм ислама. Таким образом, Астрахань, стоящая на перекрестке Поволжского, Кавказского и Среднеазиатского миров, выступает средоточием самых немислимых и экзотических форм мусульманства, включая маргинальные.

Характер и направления каспийско-предкавказских исламских коммуникаций

Новейшая эволюция астраханского ислама в его различных проявлениях стала продолжением процесса стремительной социально-мусульманской трансформации на Северном Кавказе², в первую

¹ Глинский Д. Мусульмане России: обретение политической субъектности // Конституционное право: Восточноевропейское обозрение. 2002. № 2 (39). С. 24; Малашенко А. Два несхожих ренессанса // Отечественные записки. 2003. № 5 (14). См. также вторую статью настоящего сборника.

² Еще в 1988 г. в Астрахани для верующих из Дагестана и Чечни на главном городском рынке Большие Исады была открыта шафиитская религиозная община — мечеть № 5. Поскольку до революции в этом здании помещалась татарская ханифитская мечеть, первоначально это вызвало их недовольство. — См.: Волга — Независимая газета Астраханской области. 1993. 13 августа.

очередь — результатом миграционного и религиозно-политического давления со стороны другого прикаспийского региона — Дагестана. Рассмотрим основные этапы и базовые характеристики каспийско-предкавказских мусульманских коммуникаций.

(1) В начале 1990-х гг. именно Астрахань явилась одним из центров исламского возрождения в России. На проходившем здесь «неформальном» съезде представители Дагестана и исламских кругов Москвы 9 июня 1990 г. создали Исламскую партию возрождения (ИПВ) «Надхат» — первую в СССР исламскую политическую структуру, целью которой была провозглашена защита права мусульман «жить по законам Аллаха»¹. Одними из инициаторов создания партии выступили деятели «обновленческого» Кизилюртовского исламского общества Дагестана во главе с братьями Кебедовыми—Аббасом и Багаутдином. Председателем Совета улемов и амиром новой партии был избран видный исламский ученый, житель дагестанского селения Кудали Ахмед-Кади Ахтаев. Астраханский горисполком пытался оспорить правомерность проведения съезда на своей территории, но ответ его организаторов был по-салафитски прост: «Нам Аллах разрешил!»; на вопрос: «Почему в Астрахани?» последовало разъяснение: «Здесь у вас мирно и спокойно!» По этой же причине мусульманская активность продолжала «экспортироваться» из дагестанского «ядра» в астраханскую «полупериферию» и в последующие годы.

(2) В 1996 г. именно в Астрахани известные братья Хачилаевы провели открытый съезд «Союза мусульман России». Одновременно лидеры Союза заявили о намерении заполнить своими сторонниками посты местного духовенства и взять под контроль все астраханские мусульманские приходы. Дело приняло серьезный оборот, и только личное вмешательство астраханского муфтия Назымбек-хазрата пресекло запланированную авантюру.

(3) Давление «дагестанского фактора» выразилось и в том, что в Астрахани пытались открыть филиал Буйнакского исламского института, который находится в ведении Духовного управления Северного Кавказа. Однако местному духовенству вновь удалось отстоять свои интере-

¹ Наиболее громко о себе заявило таджикское отделение этой партии, которое в 1991–1992 гг. в составе коалиции радикальных демократов и националистов захватило власть в Таджикистане.

сы. В результате в городе появилось медресе под юрисдикцией уфимского ДУМ, которое в 1999 г. получило статус исламского института.

(4) Наиболее отчетливо «северо-кавказский фактор» проявил себя в среде так называемого радикального ислама. К середине 1990-х гг. лидерство в астраханском «фундаменталистском обновленчестве» перешло от малограмотных местных татаро-ногайцев (Халикова, Абульясова) к весьма религиозно образованным переселенцам-аварцам (семье Омаровых).

Социальные и миграционные характеристики астраханского ислама представлены в таблице 1.

Прирост мусульманского населения в регионе происходил:

а) благодаря высокой рождаемости у сельских казахов;

б) за счет миграции конца XX в., в которой вместе с преобладавшими русскими также были представлены татары и другие мусуль-

Таблица 1

**Исламизированное¹ население в Астраханской области
(количественные и качественные параметры)**

1989 г.	1989 г.	2002 г.
Население Астраханской области	1 млн чел.	1 млн 20 тыс. чел.
Из них мусульмане	22–23% (около 200 тыс. чел.)	26% (около 250 тыс. чел.)
Из них казахи	13%	14,5%
татары	–	7,2%
дагестанцы (более 30 этносов)	В 1959 г. было 239 чел.	1,8% (30 тыс. чел.)
чеченцы	0,8%	1% (15–20 тыс. чел.)
азербайджанцы (вместе с талышами)	0,5%	0,8%
ногайцы	0,4%	0,5%
туркмены	–	0,2%
узбеки	–	0,1%

¹ Традиционно тяготеющее к мусульманству—разное по интенсивности и различное по толкованию.

мане. Из 80 тысяч мигрантов, прибывших с 1988 г., в области осели 63–65 тысяч, из них до 45 тыс. русских (75%), 4 тыс. татар (7%), 3,5 тыс. азербайджанцев (вместе с талышами) (5,5%), 4,3 тыс. дагестанцев (7,1%), 3 тыс. чеченцев (5%) и 2,3 тыс. турок-месхетинцев, таджиков и узбеков (3%). Нестабильность ситуации на Северном Кавказе, в первую очередь в Чечне, привела к значительному увеличению в Нижнем Поволжье числа здешних выходцев. Так, если в 1999 г. в Астраханской области было зарегистрировано 9257 граждан российских северокавказских республик, то в 2000 г. их число выросло до 12 051 человека, а в 2001 г. — до 15 372¹.

В целом состав областных органов власти отражает соотношение различных групп ее населения, особенно — Государственной думы (регионального парламента). Лидером мусульман-северокавказцев является дагестанец из кумыков, видный предприниматель Аликпер (Аликерим) Пашаев, думский депутат. Ситуация в других ветвях областной власти такова: председатель областного суда и министр строительства и дорожного хозяйства — казахи, редакторы популярных газет области — татарин ногайско-бухарского происхождения и армянин, потомок переселенцев из Персии.

Среди учащихся светских вузов Астрахани — Государственного университета, Государственного технического университета, Медицинской академии, консерватории и т.д. — количество мусульман и немусульман примерно одинаковое. Добавляет процент образованных мусульман открытие новых курсов в Астраханском гостехуниверситете: «восточные языки» (персидский, турецкий, арабский), отдельно — казахский и татарский, а также деятельность Турецкого лицея. Среди казахов области еще с советских времен наблюдается резкое повышение интереса к вузовскому образованию. В 1979–1989 гг. количество лиц с высшим образованием среди них увеличилось на 80% (среди татар — на 60%, среди русских — менее 40%), а в 1990-е гг. — еще больше. Радикальный ислам плохо прививается в среде молодой казахской интеллигенции. Возможно, все еще сказывается влияние доисламского «тенгрианского» язычества.

Описанные процессы, включая темпы роста количества мигрантов, определили особые разновидности астраханского пограничного ислама.

¹ Интервью с В. Виноградовым, уполномоченным по правам человека в Астраханской области (Астрахань, 8 июня 2004 г.).

Астраханская исламополитика как каспийско-предкавказский мусульманского казус

Эволюцию астраханского ислама можно разделить на две составляющие. Первая включает развитие исламских структур в рамках официальной политики местных властей. Это — *«аппаратный»*, или *«официальный» ислам*, руководители и активисты которого работают в режиме постоянных контактов и консультаций с руководством региона. Вторая связана с возраставшей с 1990-х гг. ролью *«нетрадиционного» радикального ислама*.

Если говорить об официальных институциональных рамках развития ислама, то до конца 1980-х гг. общины четырех мечетей Астрахани и ее ближайших окрестностей были организационно независимы. Новые органы руководства областными религиозными объединениями мусульман начали складываться на рубеже 1980–1990-х гг. Как и в предреволюционное время, это произошло путем объединения общин в единый Астраханский мухтасибат. Впоследствии его сменило Астраханское региональное духовное управление мусульман (АРДУМ) под руководством муфтия Н.А. Ильясова, который одновременно был избран заместителем верховного муфтия шейха Талгата Таджутдина. Сегодня в регионе действует 39 мусульманских духовных общин и 11 групп, что составляет примерно треть всех религиозных объединений области. Свои богослужения астраханские мусульмане проводят в 32 мечетях (7 из них являются памятниками истории и культуры областного значения) и в 6 молитвенных домах.

При поддержке органов государственной и муниципальной власти, либо силами самих религиозных объединений за последние годы было возведено, восстановлено или переделано для нужд верующих 16 культовых зданий (плюс мечеть для находящихся в местах лишения свободы), шесть из которых — дореволюционной постройки. Добавим сюда два исламских центра, которые функционируют при крупных мечетях, и исламский институт «Хаджи-Тархан», первый выпуск которого состоялся в июле 2003 г. Наконец, в регионе функционирует несколько самостоятельных мусульманских фондов и обществ, в том числе — для пропаганды культурных ценностей ислама и организации хаджа в Мекку и Медину.

Власти и жители области воспринимают мусульман как весомую и равноправную часть населения региона. Руководство области нацеле-

но на конструктивное взаимодействие с исламскими организациями, их деятелями и лидерами. Оно понимает, что мусульмане составляют значительную часть электората, и от их голосов во многом зависит расклад политических сил в регионе. Поэтому областные власти принимают активное участие в наиболее важных праздниках мусульман, способствуют возвращению мусульманским организациям культовых сооружений, их реставрации. На состоявшейся 5 февраля 2003 г. встрече губернатора А. Гужвина с муфтием и городским руководством рассматривался вопрос о состоянии мечетей, признанных памятниками архитектуры. В результате был создан попечительский совет по восстановлению крупнейшей городской Белой мечети (Ак мечети) под руководством бывшего мэра Астрахани И. Безрукавникова. 21 июня 2004 г. Гужвин провел новое совещание, на котором речь шла о восстановлении двух астраханских мечетей — Белой и Черной. На совещание были приглашены представители бизнеса, которые выразили готовность помочь с финансированием этого проекта¹.

К проблемам мусульман Астраханской области регулярно обращается и Президент В. Путин. Так, 26 апреля 2002 г. во время посещения Астрахани он встретился с муфтием Назымбеком-хазратом, который высказался за дальнейшую поддержку государством российских мусульман. Ранее, на встрече в Москве, они обсуждали состояние исламского просвещения в России. Курс на поддержку мусульманской общины Астрахани был продолжен и после смерти Анатолия Гужвина 17 августа 2004 г. 10 октября 2004 г. в церемонии по случаю открытия новой мечети «Тауба» приняли участие первые лица областной и городской администраций — и.о. губернатора Александр Жилкин, бывший мэр Игорь Безрукавников, а также муфтий Назымбек Ильясов. Все это говорит об относительном благополучии во взаимоотношениях светской и мусульманской властей региона, а также бизнес-структур. Этот «умеренный консенсус» выгоден всем заинтересованным сторо-

¹ На реставрацию Белой мечети губернатор распорядился выделить из областного бюджета 500 тыс. рублей, а предприниматели (руководитель строительной фирмы «Стройсервис-Л» Миргаджи Гусейнов, Виктор Винокуров, руководство ОАО «Каспрыба», компания «ЛУКОЙЛ-шельф ЛТД» и др.) — по 100 тысяч. 12-миллионные затраты на восстановления Черной мечети взял на себя Аликпер Пашаев. — См.: Волга. 2004. 23 июня.

нам; к тому же он усиливает социально-политическую «пластичность» и устойчивость региона перед лицом различных рисков.

За рамками этой официальной и весьма благополучной исламской политики в своей новейшей истории Астрахань пережила весьма драматичную страницу, связанную с «нетрадиционным» радикальным исламом — специфической локальной формой мусульманского ренессанса. Благодаря интенсивным мусульманским коммуникациям, показанным на рис. 1, ей оказалось суждено оказаться в центре формирования такого вида исламского возрождения, как, по терминологии В.М. Викторина, «поволжско-предкавказское мусульманское обновленчество». Эта субрегиональная специфика объясняется астраханско-кавказским исламским синтезом с доминированием дагестанской группировки сторонников радикального ислама — чертой, сопровождавшей астраханский ислам с первых дней создания ИПВ (ее организаторы и идеологи братья Кебедовы были сторонниками суннитского фундаментализма и умеренного «очищения» ислама¹). Миграционный фактор и высокий уровень исламских коммуникаций по линии «Дагестан—Астрахань» привели к образованию джамаата «мухминов» (мусульман-обновленцев), лишь по недоразумению именуемых «ваххабитами». Общину возглавил аварец Айюб Астраханский (настоящее имя — Ангута Магомедович Омаров), исламовед и один из лучших учеников Багаутдина Кебедова, уроженец высокогорного Цумадинского района Дагестана. «Мухминов», этих вчерашних колхозников и комсомольцев, вряд ли стоит рассматривать в качестве диссидентов. Исламо-обновленчество стала способом их адаптации в условиях обвала экономической системы, политических институтов и прежних линий социально-гражданского взаимодействия.

В экономике Астрахани «мухмины» заняли собственную нишу. Занимаясь в основном торгово-закупочной деятельностью, они обосновались в районе Большие Исады, рядом с центральным рынком города. Здесь же располагался их молельный дом, где распространялась специальная литература, проводились встречи с приезжими, давались разъяснения по богословским вопросам. Айюб отвергал контакты с «внешним» миром, и вследствие этого община вела замкнутый образ

¹ См.: *Makarov D. Dagestan's Approach to the Islamic Mega-Area? The Potentials and Limits of Jihadism // Emerging Meso-Areas in the Former Socialist Countries: Histories Revived or Improvised. Sapporo, 2005. P. 210.*

жизни, всячески дистанцируясь от органов власти, общественности и СМИ. Взаимоотношения с официальным исламским духовенством у нее также не сложились: «мухмины» критиковали «мулл-аппаратчиков» за забвение этики веры («имана»), а те старались избегать дискуссий со своими хорошо подготовленными в богословском отношении оппонентами. В первой половине 1990-х гг. айюбовцы вели активную миссионерскую работу, что обеспечило им значительный приток новых членов — не только выходцев с Северного Кавказа, но и татар, казахов и русских. К 1994 г. джамаат объединял уже порядка 300 человек.

Первое размежевание в стане «мухминов» наметилось еще в 1993 г., перед первой чеченской войной. В конце 1990-х гг. община окончательно раскололась на радикальную, умеренную и мирную группировки, сходство между участниками которых исчерпывалось внешним обликом и пониманием догматики религии — в строгом соответствии с предписаниями «изначального ислама». Довершил дело отъезд двух сотен молодых членов джамаата (по самоназванию — «джихадистов», «сторонников братьев Кебедовых» и т.п.) на войну в Дагестан и Чечню ранней осенью 1999 г. В Астрахани осталось 70 приверженцев мирного, конфессионально-культурного обновленчества айюбовского толка, которые отказались поддержать чеченских и дагестанских сепаратистов. На своей закрытой встрече в дагестанском Прикаспии летом 2000 г. внекавказские «обновленцы», включая Айюба Астраханского, осудили вторую чеченскую войну и прокляли войну вообще. «В Чечне нет джихада», «мы осуждаем эту войну», — единодушно заявили астраханские «мухмины», за что воюющими боевиками-радикалами на Кавказе были поставлены вне закона¹.

Вопреки всему этому, вслед за разгромом карамахинского «ваххабитского анклава» и отрядов Басаева—Хаттаба в Дагестане Айюба и его последователей стали называть «астраханскими ваххабитами» со всеми вытекающими отсюда последствиями, включая уголовное преследование. Так они оказались вне закона «в квадрате». Очевидно,

¹ Как пишет Б. Ахмедханов, размещение на удуговском сайте в Интернете сообщения о том, что к организованному против военных теракту в Волгограде в июле 2000 г. причастны люди Айюба, — это попытка замарать его, отомстив таким образом за неучастие в войне (Ахмедханов Б. Жизнь «ваххабита» на перекрестке окраин // Общая газета. 2000. № 42 (376). 19–25 октября. С. 1–3).

что этот шаг преследовал чисто политические цели и был вызван стремлением местных властей и сторонников официальной мусульманской «вертикали» добить любые проявления исламской оппозиционности. Официальные круги и духовенство Дагестана даже предложили распространить действие республиканского Закона «О запрете ваххабизма и иной экстремистской деятельности на территории Республики Дагестан» от 1999 г. на соседние территории и на Россию в целом. С таким предложением выступила, например, весьма представительная делегация Духовного управления мусульман Дагестана в ходе визита в Астрахань в декабре 1999 г. Более того, видные деятели дагестанских тарикатов стали обвинять в «ваххабизме» вообще всех астраханских мусульман северо-кавказского происхождения¹.

Таким образом, в глазах официального ислама астраханские «мухмины» превратились во внутреннего врага. Айюбу и его семье неоднократно угрожали физической расправой, в феврале 2000 г. в результате покушения он был ранен, а его помощник убит². На протяжении второй половины того же года в его дом дважды бросали гранаты (к счастью, обошлось без жертв). В довершении ко всему «мухминов» начали вытеснять из местного бизнеса и с городских рынков. В таких условиях Айюб оказался вынужден скрываться, а у его загнанной в угол общины не оставалось другого выхода, как искать защиты у областного руководства. В письмах от 13 и 18 декабря 2000 г. айюбовцы просили содействия астраханского губернатора

¹ Интервью с А. Пашаевым, лидером дагестанского землячества Астрахани, депутатом Государственной думы Астраханской области (Астрахань, 14 мая 2002 г. и 9 июня 2004 г.). Более того, дагестанские власти осенью 2000 г. инициировали жесткие силовые акции против членов общины. Рассказывает Омаров-старший (отец Айюба): «В пятницу, как раз во время намаза, в дом, где мы молились, ворвались омоновцы. Всех, даже детей и стариков, положили на пол, а потом, как скот, выгнали на улицу и увезли в УВД. Там держали стоя у стены, снимали отпечатки пальцев, снимали на камеру. Зачем? Нас уже столько раз проверяли! При этом унижали, пинали ногами, дергали за бороды. Я — ветеран войны, сам Путин прислал мне поздравление к 9 Мая. Он желает мне здоровья, а здесь это же здоровье отнимают. Если есть среди нас нарушившие закон, пусть наказывают, но ведь нет! Даже ножа ни у кого не нашли». (Ахмедханов. Жизнь «ваххабита» на перекрестке окраин). Эти действия МВД Дагестана сочли излишними и неоправданными даже астраханские чекисты.

² Волга. 2000. 15 февраля. С. 3; Комсомолец Каспия. 2004. 27 июля. С. 4.

в восстановлении своих прав и доказывали, что «ваххабитами» не являются. Чтобы прояснить содержание этого термина, а равно вопрос о его применимости, отец Айюба предложил создать специальную религиоведческую комиссию¹.

Местная власть и губернатор Астраханской области Анатолий Гужвин защитили общину Айюба. Такая необычная для российской власти реакция объясняется особенностями личности губернатора. Анатолий Гужвин был одним из наиболее опытных глав региональных администраций в России, являлся бессменным руководителем областной исполнительной власти с 1987 г. по август 2004 г. Как губернатора его отличало доскональное знание местных проблем и персоналий и умелое использование механизмов власти. Гужвин был сторонником компромиссного решения проблем и не стремился выводить конфликт в публичную сферу. Для него был характерен административно-дипломатический стиль лидерства, он как бы осторожно ощупывал ситуацию, а затем мягко подчинял своего оппонента. Такая поведенческая особенность губернатора весьма способствовала его взаимоотношениям с самыми разными политическими силами. Он, как арбитр, содействовал разрешению экономических и политических конфликтов различных группировок и всегда находился «над схваткой». (Его поведенческие особенности унаследовал его преемник, новый губернатор области Александр Жилкин.)

Однако ситуацию накаляли публикации общероссийских СМИ, которые неоднократно объявляли Астрахань (иногда вместе с Волгоградом) столицей внутрироссийского ваххабизма. Эта кампания началась 15 августа 1998 г. публикацией большой статьи в газете «Сегодня», в которой говорилось о том, что в Астрахани находится самая большая община ваххабитов в России. Газеты «Московский комсомолец» и «Известия» подхватили эту тему. Журналисты писали о том, что в Астрахани находятся базы ваххабизма, а в пригородных лагерях готовят боевиков и имеются склады с оружием.

Все это поставило в сложное положение не только астраханских мусульман, но и власти региона. Им пришлось отвечать на множество недоуменных вопросов на самых разных уровнях. Оценивая политику

¹ *Викторин В. К* проблеме поволжско-предкавказского исламского «обновленчества».

центральных СМИ в отношении астраханского ислама, местные религиозные деятели и представители власти заявили, что их информация поражает «неосведомленностью и — увы — прямыми и вполне сознательными подгасовками», в которых «фальсификация сквозит везде»¹. Начальник департамента информации администрации Астраханской области Мирон Близер отметил: «Такое чувство, что тема ваххабизма кому-то выгодна, она постоянно муссируется, причем не у нас, а в Москве. Мне несколько раз говорили: “У вас ваххабиты по улицам разгуливают, почему миритесь?” А в Астрахани и области живут представители 170 народов и всевозможных конфессий — и при этом не было ни единого конфликта на этнической и религиозной почве. Но стоит только начать муссировать проблему, как она тут же возникает. Непримиримых всех окрасок формирует легальная власть, которая с ними же и борется. Так называемый “ваххабизм” в Астрахани — это форма существования. Мы имеем дело с формой исламского протестантизма, носители которой не нарушают российских законов. Все “ваххабиты” занимаются торговлей на Кировском рынке, это своего рода купеческая гильдия, защищающая интересы своих членов»². Эту особенность астраханских «обновленцев» подчеркнул и муфтий области Назымбек-хазрят. Он вполне уважительно охарактеризовал их как «полновесную общину заметного количества людей Астрахани, которая активно проявляет себя и в религиозной, и вполне житейской сфере — торговле на базаре»³.

Однако московские аналитики российского ислама (начиная с В. Бобровникова и А. Малашенко и заканчивая правозащитниками Московско-Хельсинкской группы) и здесь проявили единомыслие в оценке астраханской общины мухминов как «радикально-ваххабитской»⁴. Тем не менее следует различать попутные ремарки одних ис-

¹ Радикализм от имени ислама и Астраханский край: Мат-лы круглого стола 13 октября 1999 г. // Информационный бюллетень Администрации Астраханской области. 1999. № 4. С. 2.

² Общая газета. 2000. № 42 (376). 19–25 октября. С. 3.

³ Информационный бюллетень Администрации Астраханской области. 1999. № 4. С. 4.

⁴ См.: *Бобровников В.* Ислам на постсоветском Северном Кавказе (Дагестан): мифы и реалии; *А. Малашенко.* Два несхожих ренессанса // Отечественные записки. 2003. № 5 (14). Особенно противоречивой является позиция В. Бобровникова, который, руководствуясь желанием «развезть наиболее популярные

следователей и безапелляционные заявления других. К числу последних можно отнести утверждение правозащитника А. Соколова об известном карабахском анклав Дageстана сразу после его военного разгрома в 1999 г. Он называет местных ваххабитов «религиозными сектантами и экстремистами, объединенными в одну организацию и готовыми на насилие ради буквальной реализации религиозных догм»¹. Ему вторит и исследователь ислама М. Рошин, считающий, что «Джамаат имеет все характерные признаки тоталитарной секты»².

По-настоящему исламская альтернатива «демократии по-российски», как показал опыт Кадарского анклава Дageстана, может реализоваться на локальной почве, в форме джамаата. Возможно, осуществление исламской альтернативы реально именно в таком виде, а не на пути создания политической партии. В этом плане постановка вопроса о многоуровневом характере политического ислама и выделение его жизнеспособного локального среза является весомой заслугой К. Мацузато и А. Малашенко.

Образование джамаатов салафитов — это попытка самоорганизации фрагментированных локальных обществ. В лице астраханских городских и кадарских сельских салафитов мы видим экономически и социально самостоятельных людей. В данном контексте салафизм можно рассматривать как идеологическое сопровождение процесса социальных изменений: выделения индивида из системы клановых связей, до сих пор скреплявших дагестанское общество. В таблице 2 представлены две формы локальной мусульманской самоорганизации и адаптации к условиям рыночной экономики, становление которых часто происходит вопреки этническим признакам и географическим границам. Главным объединяющим началом выступают социальные и ценностные параметры. И хотя салафитские общины формировались на основе районного фактора, в пределах анклавных микроеди-

в постсоветской России мифы об исламе», в некоторых случаях воспроизводит их, например, считая, что «самым радикальным по своим взглядам среди ваххабитов оказался Айуб (Ангута) Омаров».

¹ Соколов А. Что делать, если хвост виляет собакой не в ту сторону? // Экспресс-хроника. 1999. № 39. С. 4.

² Рошин М.Ю. Исламский фундаментализм на Северном Кавказе // <http://viktorporkov.narod.ru>

Таблица 2

Профили и параметры локальной исламской альтернативы в современной России

	Карамахинская община (анклава «кадарской зоны»)	Астраханская община Айюба
Форма	Самуправляемая сельская община	Самуправляемое объединение горожан
Экономика	Сельское хозяйство. Товарное производство овощей. Грузовые перевозки. Оптово-розничная торговля*	Рыночная торговля
Сходства	Через конфликт и раскол внутри сельской общины	Через конфликт с сельчанами, родственниками и раскол внутри общины**
Религиозное становление	Борьба с наркоманией, пьянством, курением	Борьба с наркоманией, пьянством, курением
Общественная мораль	Борьба с наркоманией, пьянством, курением	Борьба с наркоманией, пьянством, курением
Оценка власти	Критическая: как коррумпированной и мафиозной (особенно дагестанской власти)	Нейтральная, нефинируемая
Различия	Взаимоотношения с властями	Сначала отсутствие таковых, а затем позитивные
Разрешение конфликта	Через военно-силовое подавление и ликвидацию джамаата	Через переговорный процесс и диалог с региональной властью

* По наблюдению журналиста Милрада Фатуллаева, «бедных в Карамахи нет». Типичное для карамахинской семьи богатство: 70 соток земли (что является большой редкостью для Дагестана), 12 бычков на откорме и «КамАЗ» во дворе. Плодородная земля, под стать кубанской, дает хороший урожай овощей. В селе на 1600 хозяйств приходится более 700 «КамАЗов», мужчины занимаются грузовыми перевозками по России. Такие перевозки приносят большую часть дохода — в среднем около 30–50 тыс. рублей в месяц. (М. Фатуллаев. Дагестан: три года после войны// Независимая газета. 2002. 3 декабря. С. 5). Для Дагестана это весьма высокие стандарты жизни, за которыми стоят поистине протестантские усердия и предприимчивость.

** В 1997г. жители дагестанского села Кваната, откуда родом Айюб Омаров, стали жечь дома односельчан, принявших так называемый «ваххабизм». Религиозная рознь между «ваххабитами» и приверженцами традиционного ислама была перенесена и в Астрахань. Аналогичным образом конфликты, столкновения и убийства внутри сел Кадарской зоны сопровождали становление и карамахинского сафаритского джамаата. Это позволяет поставить под серьезное сомнение тезис о развитии радикальных исламских сообществ на основе родственных и обширных связей. Налицо как раз противоположный процесс. Это свидетельствует о формировании своеобразного «исламского ответа» на кризисное сознание общества в окраинных территориях.

ниц их развитие сопровождалось расколом традиционных родственных и общинных связей.

«Исламские протестанты» хорошо вписались в астраханский бизнес и повседневную жизнь этого города¹. Один из московский корреспондентов специально поинтересовался, что говорят в городе о «бородатых». Оказалось, что почти ничего; самым распространенным был ответ: «Они у нас давно и никому не мешают»². Мухминов и других мирных «обновленцев» характеризуют сдержанность, аскетизм, отказ от спиртного, табака и наркотиков. Это способствовало тому, что многие жители сел Кадарской зоны в свое время поддерживали салафитов Карамахинского анклава. Однако не следует идеализировать общину Айюба. Существует немало свидетельств того, что Айюб Омаров — человек жестокий, а его теологические представления довольно сомнительны. Но история его общины говорит о том, что «обновленческие» группы могут существовать при гласном формулировании позиций. Открытость выгодна локальным социально-религиозным формированиям, образованным «снизу», а закрытость ведет к подозрительности и, как следствие, к политическим преследованиям.

Разумеется, исламская активность в регионе не сводится к деятельности общины мухминов, она намного шире. Но эволюция джамаата «обновленцев» позволяет увидеть феноменологические проявления в исламе. Наиболее известные локальные образцы религии в истории Астрахани следующие: в Средневековье — дервишизм, в новое время — полужызыческие тюркские вариации, в наши дни — «обновленчество». Все эти формы носили полуоппозиционный характер и были результатом миграционных процессов в Каспийско-Астраханском Понизовье. Изначально в мусульманском мире каспийские окоемы стали убежищем гонимого властями суфийско-дервишистского ислама. Однако в конце XX в. этот регион превратился в один из очагов «первоначального ислама» («обновленчества»), который всегда был враждебен суфизму-дервишизму.

¹ Аналогичным образом, жители Карамахинского анклава — наиболее адаптированная к условиям рыночной экономики часть сельского населения Дагестана.

² *Ахмедханов*. Жизнь «ваххабита» на перекрестке окраин.

Новейший опыт показывает, что в описанный выше старо-новомодный, салафитский ислам охотнее всего идут те, кто хотел бы разорвать мюридско-патронажные связи, иногда жаждущие экзотики представители межэтнических семей, а также новообращенные адепты-прозелиты (недавние конвертанты), подчас запутавшиеся в жизни люди (нередко молодежь), воспринявшие религию в упрощенной форме. Все это не случайно и отражает серьезные социальные закономерности.

Обстановка внутри Духовного управления мусульман области остается непростой. Группа муфтиев из молодежки намерена примкнуть не к уфимскому (Т. Таджутдин), а более политизированным саратовскому или московскому центрам организованного ислама. Поэтому радикализация ислама может происходить не там, где ее обычно ожидают (в исламско-«обновленческой» среде), а в обычной, традиционной сфере.

Необходимо ответить на еще один непростой вопрос: насколько низкий образовательный уровень мусульман стимулирует радикализм и агрессию? Лидеры Исламской партии возрождения (съезд которой прошел в Астрахани в 1990 г.) были очень образованными людьми. Среди них — светский ученый, академик Вали-Ахмед Сакур, видный исламский мыслитель, врач Ахмед-Кади Ахтаев, чья смерть в 1998 г. была воспринята как большая утрата для исламского мира, известный богослов и проповедник Багаутдин Кебедов, его ученик Айюб (Ангута) Омаров и др. Но их сменили М. Абдуразаков (разнорабочий) и А.-Х. Халиков (садовник), которые демонстрируют высокую агрессивность и примитивные инстинкты. Поведение необразованных религиозных активистов в низовых звеньях радикально-«обновленческого» движения подчинено схеме: «необразованность — узкий кругозор — образ врага — выпад». Это в лишний раз свидетельствует о том, что демодернизация и примитивизация общества сопровождаются радикализацией и нарастанием агрессивности.

Основой для внедрения идей мусульманского радикализма служит, на мой взгляд, рост чувства политической маргинальности в населении, чувство ущербности, испытываемое мусульманской молодежью, использование этих молодых людей политиками реакционной направленности («знатоками» и «ревнителями» ислама).

Ульяновск: раскол ислама

На сегодняшний день отсутствует обстоятельное исследование мусульман Ульяновской области. В дореволюционное время основное внимание уделялось мусульманам Казанской губернии как самой представительной нехристианской конфессии Среднего Поволжья. Работы о мусульманах Симбирской губернии исчерпываются трудами Г. Ахмарина, посвященными присхождению татар мишарей региона, а также А. Можаровского (1880) и С. Чичериной (1905), в которых, помимо прочего, описана повседневная религиозная жизнь «отпавших» крещеных татар, чувашей и чувашей язычников Симбирской губернии, принявших ислам. В советское время исследование мусульманских народов Среднего Поволжья было продолжено в этнографических трудах Н. Воробьева (1953), Р. Мухамедовой (1972) и коллективной монографии «Татары Среднего Поволжья» (1967), посвященных изучению материальной культуры татар. Некоторые стороны повседневной религиозной жизни рассматривались в связи с семейной, свадебной и похоронной обрядностью, народными праздниками и сохранившимися элементами домусульманских верований. Что касается новейших работ, то в последнее время (2001) вышло в свет обобщающее исследование по этнографии татар Среднего Поволжья и Приуралья, специальные разделы которого посвящены роли ислама в общественной и духовной жизни татар (деятельности мусульманских приходов, профессиональных школ, особенностям вероисповедной практики)¹.

Мусульмане проживают на территории Ульяновской области с 888 г. — со времени принятия ислама Волжской Булгарией. К числу исповедующих эту религию в области относятся преимущественно татары и представители других национальностей, переселившиеся сюда из Средней Азии и Кавказа. До революции по состоянию на 1901 г. в Симбирской губернии проживало 148,5 тыс. мусульман, что составляло 9,6% общей численности населения. После 1917 г.

¹ Обстоятельный анализ литературы по данной проблеме дан в диссертации ульяновского историка А.В. Кобзева. (*Кобзев А.В.* Мусульмане Симбирской губернии во второй половине 19 — начале 20 в.: Автореф. дисс.... канд. ист. наук. Ульяновск: УлГПУ, 2002. С. 3–5).

учет граждан по религиозному признаку не проводился, и о количестве мусульман по состоянию на 1990-е гг. можно судить лишь ориентировочно. Зато налицо был стремительный рост численности мечетей. В 1992 г. в области было 6 мечетей, а в 1998 г. — уже 90. Руководство религиозными обществами мусульман в пределах области осуществляет духовное управление мусульман (муфтият) во главе с муфтием (с 1995 г.). Местный муфтият, как и астраханский, подчиняется Центральному духовному управлению мусульман России и стран СНГ (ДУМЕС), возглавляемому верховным муфтием Талгатом Таджуддином. Первым муфтием Ульяновской области стал Аюп Дебердеев.

Переломным для ульяновских мусульман явилось начало 1990-х гг., когда в местном исламском руководстве произошел раскол. Все последующие годы конфликт развивался по линии эскалации. В русле этого конфликта в 1997 г. в области появилось параллельное региональное управление мусульман во главе с Тагиром Шангареевым (родным братом известного Исмаила Шангареева). Кроме того, в 1997 г. образовалось еще одно самостоятельное мусульманское объединение Вейсаль Корани¹. Соперничество между Дебердеевым и Шангареевым не имеет религиозной основы, носит в основном личностный характер и представляет собой борьбу за собственность, деньги и влияние, в том числе на рядовых мусульман. Все началось в 1991 г., когда Верховный муфтий Центрального духовного управления мусульман России Т. Таджуддин и его первый заместитель — Ульяновский муфтий А. Дебердеев принимали в Ульяновске Тарика Бен Ладена — младшего брата позднее объявленного США террористом № 1 Усамы Бен Ладена². После приезда Тарика Бен Ладена в Ульяновском мусульманском сообществе появились первые признаки раскола.

¹ Ульяновская-Симбирская энциклопедия / Под ред. В.Н. Егорова. Т. 1. Ульяновск: Симбирская книга, 2000. С. 396.

² Тарик Бен Ладен передал Т. Таджуддину 20 тыс. американских долларов на фундамент строящейся мечети в одном из районов Ульяновска — Верхней Террасе. Но деньги осели у Т. Таджуддина, а мечеть строили на пожертвования мусульман города. По неофициальным данным, сумма, переданная Т. Бен Ладеном, в действительности составляла несколько миллионов долларов США (Симбирское губернское время. 2001. № 66. С. 5).

Конфликт начал разрастаться особенно широко с 1994 г. и в течение последующих лет стал устойчивым фактором местной религиозно-политической жизни. Часть мусульман не признала политику, которую ведет А. Дебердеев. Этот конфликт стал отражением раскола в российской исламской умме. В ответ на попытку верующих сместить Таджутдина с его поста и лишить его духовного сана¹ на чрезвычайном съезде Центрального духовного управления мусульман России в ноябре 1994 г. Таджутдин созвал альтернативный съезд, который сохранил его полномочия. В 1994 г. Тагир Шангареев создал региональную организацию «Байт Аллах», призванную стать альтернативной для мусульман, не желавших больше подчиняться областному муфтию Аюпу Дебердееву, который занимал этот пост еще с советских времен и, в свою очередь, подчинялся Верховному муфтию России и СНГ Талгату Таджутдину. «Байт Аллах» был ориентирован на Совет муфтиев России во главе с Равилем Гайнутдином.

В 1997 г. «Байт Аллах» был преобразован в альтернативное Духовное управление мусульман Ульяновской области во главе с новым муфтием Тагиром Шангареевым, который объявил о своем подчинении Равилю Гайнутдину. К концу 1990-х годов у Шангареева было четыре мечети в г. Ульяновске, тогда как у Дебердеева — только две. В то же время в сельских районах и мелких городах Ульяновской области у Шангареева в подчинении было 5 мечетей, а у Дебердеева — 40. Шангареев смог объединить вокруг себя большинство мусульман г. Ульяновска, в то время как в остальных городах и районах области большинство поддерживали Талгата Таджутдина.

В эти же годы Шангареев организовал татарско-арабский колледж, в котором читали лекции преподаватели из Саудовской Аравии, Иордании, Туниса, Алжира и Египта. Обучение в этом кол-

¹ В вину ему ставилось то, что он преследует далеко идущую антиисламскую цель — оторвать татарских мусульман от традиционных центров исламской мысли, не допустить возрождения среди татар традиционного ислама, навязать им духовный суррогат, состоящий из смеси языческих верований, а несогласных объявить ваххабитами и подвергнуть репрессиям (См.: Звезда Поволжья. 2001. № 21. С. 2–3; Солнце ислама. 2001. Июнь).

ледже считалось престижным среди ульяновских мусульман. Многие из них, особенно молодежь, стали переходить к Шангарееву. Их привлекала и его относительная молодость (ему тогда было 47 лет, а Дебердееву — уже под 80). Подливал масла в огонь и бывший губернатор Юрий Горячев, который сознательно стравливал мусульман области. Война двух религиозных авторитетов вылилась на страницы сначала местной татарской газеты «Омет», а затем и областной прессы. В 1998 г. в ульяновской газете «Симбирские губернские ведомости» стали появляться статьи об опасности, исходящей от неведомых ваххабитов, которых Дебердеев пытался связать с именем муфтия Шангареева.

Вершиной конфликта стали 2000–2001 гг., когда к власти в Ульяновской области пришел генерал Владимир Шаманов, которого поддержали и мусульмане региона¹. Противоборствующие стороны использовали Шаманова как основную и конечную инстанцию в решении спора. Этому предшествовала дополнительная политическая интрига с радикально-исламским подтекстом. Дело в том, что накануне губернаторских выборов в декабре 2000 г. некоторые центральные СМИ опубликовали целую серию статей, в которых превозносились особая роль Шаманова как человека, якобы призванного Кремлем предотвратить чеченизацию Поволжья. Логика газетчиков состояла в следующем: «...Регион Поволжья рассматривается федеральным Центром в качестве потенциально взрывоопасного — в противном случае зачем направлять туда армейского генерала, сторонника жесткой политической линии Москвы?... Обстановка в Поволжье довольно серьезная и, что важно, имеет тенденцию к ухудшению. Речь идет о сторонниках радикального ислама, число которых растет в геометрической прогрессии... По данным спецслужб, только в Ульяновской области около двух тысяч молодых людей прошли обучение в зарубежных исламских центрах, примерно столько же находятся на учебе. Прогнозы силовиков неутешительны: Поволжье — регион, который даст о себе знать через 3–5 лет,

¹ На губернаторских выборах конфессии поддержали В. Шаманова, открыто назвав Ю. Горячева безбожником. Муфтий Аюп Дебердеев также сделал ставку на Шаманова, призвав мусульман голосовать за него (Симбирские губернские ведомости. 2000. 15 декабря).

когда число радикалов достигнет критической массы»¹. Думается, данный прогноз даже тогда рассматривался лишь как громкое журналистское преувеличение. На самом деле вариант с губернаторством был, скорее всего, попыткой Кремля под шумок удалить Шаманова из армии и общероссийской публичной политики, чтобы генерал-герой не мешал политическому взлету Путина в 2000 г.

С этого момента события в исламской общине Ульяновска пошли по астраханскому сценарию, в религиозно-политической борьбе стали использовать ваххабитский фактор. В 2000–2001 гг. участились попытки противоборствующих сторон с помощью ваххабитского фактора подавить своих соперников и установить контроль над мечетями и приходами. Такая попытка была предпринята 19 января 2000 г., когда Аюп Дебердеев пригласил Верховного муфтия Талгата Таджутдина, приехавшего на инаугурацию нового губернатора генерала Владимира Шаманова, посетить Вырыпаевскую мечеть. Было принято решение о переходе мечети под каноническое управление ЦДУМ во главе с Таджутдином. Однако когда Талгат Таджутдин попытался войти в Вырыпаевскую мечеть, его не пустили верующие. Сторонники Таджутдина истолковали это как «нападение ваххабитов на главного российского имама». Аюп Дебердеев в письме новому губернатору Владимиру Шаманову так рассказал о происшедшем: «Неожиданно нагрянули около двух десятков ваххабитов. Их предводитель стал грубо оскорблять Талгата Таджутдина, угрожать ему расправой. Остальные стали призывать присутствующих изгнать из мечети делегацию Верховного муфтия. Молодой человек из их окружения исподтишка ударил одного из стариков, чем спровоцировал рукопашную схватку. С криком “Аллах Акбар” набросились на избранного имама мечети. Молодежь оттеснила делегацию от убеленных сединами прихожан и толчками выпроводила из мечети». При этом он заявил, что «стычка произошла из-за того, что уже несколько лет вокруг Вырыпаевской мечети группируются ваххабиты, в святом месте воспитывают фанатиков». Письмо Дебердеева к Шаманову заканчивалось словами: «Наше общество пытаются убедить, что мусульманского экстремизма у нас, в центре России, нет и быть

¹ *Ахмедханов Б.* Шаманов сказал: «Есть», потому что этому региону прочат судьбу Чечни // *Общая газета.* 2000. 24 августа. С. 2.

не может, что у нас нет ваххабитских организаций. А я знаю, что они есть. Случись у нас в регионе нечто подобное ситуациям в Чечне или в Дагестане, и они проявятся. Власти столкнутся с материально обеспеченными и идейно подготовленными экстремистскими формированиями. Поверьте, я ничуть не сгущаю краски»¹.

Со своей стороны, сторонники Шангареева назвали это клеветой и заявили, что основная проблема Дебердеева заключается в том, что он не занимался духовным просвещением верующих, а старался угодить властям. По их мнению, Талгат Таджутдин не был избит, его просто не пустила в мечеть молодежь, которая таким образом выразила протест против попыток Аюпа Дебердеева взять мечеть под свой контроль. Тагира Шангареева во время этого эпизода (19 января) в Ульяновске не было, он находился в Москве².

В ответ губернатор Шаманов направил «Обращение» к мусульманам Ульяновской области. От имени администрации области он выразил озабоченность ситуацией, сложившейся в мусульманской религиозной среде. По его мнению, вопросы экономического, социального и культурного развития региона нельзя решать без достижения согласия, единства и взаимопонимания в такой многонациональной и многоконфессиональной области. Губернатор выразил сожаление в связи с тем, что лидеры мусульманских организаций региона «никак не могут договориться друг с другом, найти компромисс и стабилизировать ситуацию, а «некоторые из них преднамеренно способствуют расколу внутри духовных управлений». Губернатор рекомендовал ульяновским мусульманам путем конструктивного диалога в рамках российского законодательства «преодолеть свои внутренние противоречия, добиться единства и согласия»³.

Это дежурное и ни к чему не обязывающее обращение говорит о том, что генерала мало интересовали религиозные проблемы, и на самом деле Кремль не ставил перед ним никакой задачи. Как

¹ Симбирский курьер. 2001. 23 января. С. 3.

² Независимая газета. 2001. 31 января. С. 5.

³ Обращение главы администрации области В.А. Шаманова к мусульманам г. Ульяновска и Ульяновской обл. // Симбирский курьер. 2001. 3 июля. С. 2.

уже отмечалось, кремлевские политтехнологи были озабочены лишь тем, чтобы удалить Шаманова из публичной политики. Ульяновск как центр депрессивной области подходил для этого как нельзя более. Став губернатором, Шаманов установил «колониальную» администрацию с целью захвата региональной собственности и присвоения наиболее прибыльных отраслей местной экономики¹. После бегства генерала из Ульяновска накануне очередных губернаторских выборов в декабре 2004 г. миф о его антивахабитском и антитеррористическом предназначении был развеян полностью.

Однако противоборствующие стороны обращались за поддержкой не только к губернатору области. В конфликт были втянуты чиновники областной и федеральной структур власти: начальник отдела по работе с территориями областной администрации В. Ковель, председатель Ульяновского областного суда П. Серков, представитель Ульяновской области в Совете Федерации А. Калига.

Мусульманские лидеры Ульяновской области в течение 1990-х — начала 2000-х годов были настолько поглощены внутриобщинным конфликтом, что оказались не в состоянии заниматься религиозным развитием. Дележ мечетей, борьба за власть подорвали силы противоборствующих сторон, и к концу 2002 г. ульяновская исламская община оказалась в состоянии полного кризиса². Завершением этого этапа новейшей истории ульяновских мусульман стал уход Дебердеева с поста муфтия области. Потерял свои позиции и Шангареев, который, как будет отмечено позже, проявился в Астрахани с самой неожиданной стороны. С этого момента мусульманская тема в ульяновской региональной политике отошла в тень.

В настоящее время муфтием Ульяновской области является малоизвестный в богословских кругах Савбен Сулейманов, бывший имам

¹ Об этом более подробно см.: *Магомедов А.К., Кириченко М.М.* От Ельцина к Путину: Кремль и региональная Россия (на примере Ульяновской области и Краснодарского края) // *Феномен Владимира Путина и российские регионы: победа неожиданная или закономерная* / Под ред. К. Мацузато. М.: Материк, 2004. С. 267–311.

² «В мусульманской общине области сейчас наблюдается полный хаос» — так охарактеризовал состояние дел в ульяновской общине заместитель губернатора В. Марусин. (*Жизнь*. 2002. 9–15 августа. С. 2).

чердаклинской сельской мечети. Он был назначен на эту должность Талгатом Таджудином по согласованию с бывшим губернатором области Шамановым.

Ульяновско-астраханские исламские связи: феномен криминального освоения религии

В ноябре 2004 г. Астрахань и Ульяновск оказались в центре громкого процесса, связанного с деятельностью радикал-исламистской организации «Джамаат». Сначала «Известия» опубликовали статью «Джихад на Родине Ленина». Вскоре после этого в независимой газете Астраханской области «Волга» появилась статья «В Астрахани нет ваххабитского штаба». Что же беспокоило астраханских журналистов в публикации об Ульяновске? Дело в том, что Астрахань вновь была объявлена центром российского ваххабизма, откуда в города Поволжья якобы направляются радикальные исламисты для совершения терактов. Эта история всплыла в связи с тем, что прокуратура Ульяновской области завершила расследование по делу ваххабитской организации «Джамаат». Ее основал уроженец Дагестана 33-летний Абдулхалиб Абдулкеримов, причастный к взрыву дома в Каспийске и скрывавшийся от правосудия. «Известия» написали, что поволжский штаб «Джамаата», расположенный в Астрахани, направил Абдулкеримова в Ульяновск в 2002 г. Образованный, знающий несколько языков Абдулкеримов сумел быстро найти последователей и за год создать общину сторонников радикального ислама количеством более 80 человек. В одной из ульяновских квартир члены группы устроили молельный дом, в котором они совершали религиозные обряды, проповедовали радикальный ислам и распространяли мусульманскую литературу. В организацию приходили главным образом молодые люди из неблагополучных семей и молодежных преступных группировок. Большинство членов «Джамаата», как выяснилось, — принявшие ислам бывшие православные из числа русских, чувашей и мордвы.

В дальнейшем община переродилась в банальную криминальную группировку. Главным занятием ее членов стали грабежи, похищения людей, заказные убийства, которые превратились в основную статью доходов организации. Произошло это отчасти потому, что инициати-

ва в группе перешла к уголовнику Сергею Сандыркину, принявшему исламское имя Абдуль Муджиб. Начались столкновения с другими преступными группировками, которые переросли в криминальную войну на местном уровне. Дело закончилось арестом наиболее активных участников группы и ликвидацией самой общины.

В контексте такого развития событий весьма странно звучит вывод о том, что «истинной целью “Джамаата” были организация террористических актов в России, разжигание межнациональной розни (какая межнациональная рознь, если, как утверждают «Известия», в общину входили представители разных наций? — А.М.) и дестабилизация обстановки в стране». Начальник УФСБ по Ульяновской области генерал Леонид Зубарев заявил, что «...по сути это была своего рода военно-религиозная подпольная организация, резерв для развертывания джихада на территории России. Подобные ваххабитские “гнезда” спецслужбами обнаружены в 12 регионах России. По замыслу панисламистских зарубежных центров, вооруженные подпольные общины были призваны со временем свергнуть существующую власть и установить великий исламский халифат, который бы включал в себя Кавказ, южные регионы России и все Поволжье»¹.

Однако, по словам начальника пресс-службы астраханского областного УВД, сегодня нельзя говорить о существовании штаба ваххабитской организации «Джамаат» в Астрахани. Как и в конце 1990-х годов, местная община последователей этого религиозного течения насчитывает не более 50 человек, и их деятельность внимательно контролируется со стороны ФСБ и милиции. Криминогенная обстановка в общине не лучше и не хуже, чем в общинах других конфессий². Что же касается А. Абдулкеримова, то его задержали не ульяновские, а астраханские сыщики. Это произошло после того, как он бежал из Ульяновска в Астрахань и скрывался у законопослушного салафита М. Абдуразакова.

Для получения информационно-рейтинговых дивидендов спецслужбы и СМИ по-прежнему используют ислам как главного отрицательного героя в современных российских политических спектаклях на

¹ *Полат Н.* Джихад на Родине Ленина. В Ульяновске обезврежено боевое крыло крупной ваххабитской группировки // *Известия*. 2004. 17 ноября. С. 5.

² См.: *Волга* (независимая газета Астраханской области). 2004. 25 ноября. С. 2.

региональном уровне. Но действительно опасным для общества является то, что обычные ульяновские уголовники начали примерять на себя религиозные одежды. Построение уголовных группировок по принципу замкнутых джамаатов может внести значительный дисциплинирующий элемент в преступные сообщества, криминальный мир открывает для себя важный организационный ресурс. Грань между преступным сообществом и салафитской общиной может стать еще более трудноуловимой, что может привести в замешательство как политиков, так и аналитиков.

В феврале 2005 г. астраханский муфтий Назымбек-хазрят сообщил о том, что в Астрахани объявился небезызвестный Мансур Шангареев, который приехал из Ульяновска, где со своими братьями проповедовал ваххабизм. В Астрахани, по словам муфтия, Шангареев попытался взять под контроль мечеть № 15 и сделать из нее молельный дом ваххабитов. Но вновь, как и в 1996 г. (когда в область нагрянули братья Хачилаевы), астраханский муфтий сумел отстоять свои позиции¹. Помимо этих редких эпизодов иных исламских связей по линии Астрахань — Ульяновск не было. Но и они не содержали никакого социально-религиозного поиска, напротив, за ними стояли лишь криминал и распад официальных исламских структур.

Заключение

Наш анализ свидетельствует об огромном эвристическом потенциале многоуровневого подхода к изучению ислама с выделением его жизнеспособного локального звена. Это позволяет лучше понять внутреннюю динамику местной исламской альтернативы как сложного социального и политического феномена. Вновь подтверждается истина о том, что чем глубже уходит аналитик в почву, тем целостнее создаваемый им образ реальности.

Бесполезно искать экстремистские интенции в сути ислама, их там нет. Наше исследование подкрепляет выдвинутую в начале работы гипотезу о том, что современный радикальный ислам в его наиболее ярких формах — это часть общероссийского социального

¹ См.: Комсомолец Каспия. 2005. № 15. С. 2.

протеста. Граница этого протеста пролегает в большинстве случаев внутри так называемого мусульманского мира.

Различные варианты исламской альтернативы стали ответом общества на системный кризис 1990-х гг. и распад социальных институтов. Развал СССР стал для большинства этнических и мусульманских меньшинств жестоким ударом. Либеральные идеологи пытались представить Советский Союз тоталитарным монстром, однако советская эпоха сопровождалась модернизацией общества, расцветом национальных культур, когда все, даже самые малочисленные народы получили возможность создать письменную культуру, сформировать национальную элиту. Социализм дал мусульманам и национальным меньшинствам современную и бесплатную систему образования, возможность продвижения по служебной лестнице, социальные гарантии, доступное медицинское обслуживание, обеспечив демографический рост. Не случайно, как утверждает австрийский историк Андреас Каппелер, мусульманские народы, за исключением крымских татар, почти не участвовали в национально-сепаратистских движениях периода перестройки и не содействовали распаду СССР¹.

Напротив, в современной России установилась политическая система, которая лишает национальные и религиозные меньшинства справедливого представительства в органах власти. Данное обстоятельство стало основной причиной отчуждения мусульман от смыслов «российской демократии». Кремлевская правящая верхушка однозначно выступила против всего «незападного» в самой России. Столичная либеральная тусовка и представители «салонной» науки предельно откровенно высказали свое раздражение самим фактом существования российских национальных меньшинств. Как заявил в свое время С. Аверинцев, «бытие народов казалось чистой этнографией», а теперь они «предъявляют свои иски»². На уровне общенациональной политической элиты это выразилось в не менее красноречивых фактах: за десять лет с 1992 по 2002 г. в семи составах федерального правительства из 154 министров, назначенных Ельциным или Путиным, лишь трое были представителя-

¹ Каппелер К. Две традиции в отношениях России к мусульманским народам Российской империи // Отечественная история. 2003. № 2. С. 134.

² Цит. по: Дробижнева Л. Национализм в республиках Российской Федерации: идеология элиты и массовое сознание // Панорама-Форум. Казань. 1996. № 4.

ми этнических мусульман¹. Во главе государственных российских телеканалов и ключевых СМИ они вообще отсутствуют. Это при том, что мусульмане составляют около 20 млн. человек — 14% общей численности населения РФ. Негативную роль в этом процессе играют и «реформы» в сфере образования. Новейшая российская образовательная система, подверженная коммерциализации, все больше превращается в сферу услуг. В таком качестве она перестает быть институтом профессиональной селекции и реализации равных возможностей. В подобной ситуации мусульманская молодежь легче прельщается исламской образовательной альтернативой — возможностью совершить паломничество по льготной цене и бесплатно учиться за границей, откуда они возвращаются эмирами и религиозными авторитетами².

Несомненно, исламизация представляет собой ответ на идеологическое бесплодие лидеров новой России, неспособность государства сформулировать общенациональную идею и мировоззренческие смыслы. «Прикармливая» в 1990-е гг. правящие кланы мусульманских регионов в ответ на их краткосрочную политическую лояльность, Кремль оставил без внимания население этих провинций. В ответ, как показал опыт Дагестана и Астрахани, на локальном уровне население часто объединяется вокруг радикального авангарда — исламских лидеров, которые оказываются более убедительными в выработке своей «правды». Во многом это общинный ответ «снизу» коррумпированной власти центра и регионов.

Лишение национальных меньшинств каналов политического представительства их интересов в общероссийском масштабе, а также выталкивание их на обочину современного образовательного процесса привели к росту исламской религиозности как формы самозащиты.

¹ См.: *Глинский*. Мусульмане России: обретение политической субъектности. С. 17. За последние три года к ним прибавились еще двое: глава МВД Рашид Нургалиев и руководитель Дальневосточного федерального округа Камиль Исхаков. Идеологам либеральных реформ было выгодно стимулировать неприязнь русских обывателей к представителям мусульманских меньшинств и направлять на них энергию недовольства, а последние не имели покровительства ни со стороны Кремля, ни со стороны Запада, ни со стороны СМИ.

² Как заявил в этой связи депутат Госдумы от Дагестана М. Маммаев, развитие школьно-образовательной базы на местном уровне полностью запущено: «Молодым людям попросту не оставляют выбора» (Завтра. 2005. № 28 (608). С. 5).

Лучше других это положение описал Д. Глинский: «Среди российских мусульман нарастает закономерное отчуждение от системы, которая упорно отказывается им в представительстве их коллективных интересов и социальном признании на общегосударственном уровне. Становится очевидно, что сложившаяся асимметрия между их численностью и степенью участия в этом правящем слое чревата риском, т.к. уже сегодня ведет к их дальнейшей радикализации»¹.

Социально-имущественное расслоение общества и смещение морально-нравственных ориентиров в сочетании с нарушением процесса социализации способствовали развитию протестных настроений. Мусульманское население подпадает под обаяние радикал-исламистов с их лозунгами борьбы за справедливость, за честного лидера, соблюдающего нормы и заповеди подлинного ислама, готового заступиться за обездоленных. Это стало причиной образования исламских территорий, в том числе в Кадарской зоне Дагестана. Возглавившие этот анклав исламские радикалы пришли к власти, неся с собой идеи установления мусульманского самоуправления, шариатских законов и создания народной обороны в ответ на произвол милиции и коррупцию властей.

Процесс исламизации в Астрахани и Карамахинском анклаве приобрел свою собственную логику и динамику. История астраханских мухминов свидетельствует о больших мобилизационных возможностях локальной исламской альтернативы, ее способности выживать и защищать своих членов от притеснений и экономических рисков.

Напротив, ульяновский пример отчетливо показывает крайне деструктивную роль, которую играют «аппаратный ислам» и официальные мусульманские структуры на местном уровне. Гейдар Джемаль охарактеризовал их как слой «политических провокаторов, нивелировщиков пассионарного стержня в исламе», чей «организационный вес и статус ничтожны»². Они поглощены главным образом

¹ Глинский. Мусульмане России: обретение политической субъектности.

² Эта характеристика перекликается с наблюдениями мусульманской писательницы Рукайя Максуд над официальными исламскими структурами в Англии: «Многие из них представляют собой творение неких индивидуумов с весьма раздутым эго, которые всеми силами стараются обосновать свои претензии, выдавая их за ислам и поощряя всякого, кто так или иначе льстит их самолюбию» (Четверикова О. Ислам в современной Европе: стратегия «добровольного гетто» против политики интеграции // Россия XXI. 2005. № 1. С. 80).

борьбой за мечети, деньги и власть. Дистанцируясь от верующих и теряя свой авторитет, официальное духовенство предпочитает опору на государство с его силовыми методами подавления. Руководители официальных исламских структур всячески подчеркивают свою лояльность текущему политическому режиму, объявляя себя то носителями «российского мусульманского патриотизма», то сторонниками «традиционного евразийского ислама», то неотъемлемой частью «святой Руси». Очередной верноподданнический порыв российского официального ислама произошел после выступления президента Путина 21 февраля 2005 г., в котором глава государства призвал ужесточить борьбу с радикальными исламскими группировками и джамаатами на Северном Кавказе¹. На этот раз политический сервилизм официального исламского духовенства вылился в предложение создать «вертикаль мусульманского устройства» и еще теснее сплотиться с политическим режимом. А рядовые мусульмане, главным образом юга России, выталкиваемые на обочину современного политического, информационного и образовательного пространства, легко усваивают радикальные интерпретации ислама. Кремль вместо того, чтобы формировать политическую систему, которая обеспечивала бы национальным и религиозным меньшинствам справедливое представительство в органах власти, занимается возведением властной пирамиды, в которой исламский элемент представлен опереточными «партиями истинных патриотов России». В результате российские власти и «исламская улица» (выражение Г. Джемалея) идут разными путями: Кремль (в сопровождении церковных иерархов) поддерживает сильных мира сего, а радикальная мусульманская молодежь вступает в джамаатские братства.

¹ В этом призыве особенно запомнилось недовольство Путина использованием слова «джамаат». «Бандиты — они и есть бандиты. Не надо употреблять их терминологию» — так президент поставил точку в разговоре о том, как надо относиться к событиям на Северном Кавказе, связанным с участвовавшими нападениями на силовые структуры (Независимая газета. 2005. 22 февраля. С. 2).