

Ислам в России: религия и политика

Малашенко А.В.

В статье дается анализ истории и современногосостояния ислама в России. Она носит обзорно-ознакомительный характер и посвящена вопросам современного состояния религиозных отношений, их перспектив и развития. Приведенные данные свидетельствуют о том, что религиозные организации широко используют предоставленные им законодательные, организационные, материальные и иные условия для исповедования веры и распространения религии.

Ключевые слова: *мусульманская умма, мигранты, проповедник, имам, вера, фетв, мусульманская идентичность, вакф.*

The article analyzes the history and *sovremennogosostoyaniya* Islam in Russia. It is an overview and introductory in nature and deals with the current state of religious attitudes, their perspectives and development. These data indicate that religious organizations are widely used given their legal, organizational, material and other conditions for the profession of faith and the spread of religion.

Keywords: *Muslim ummah, migrants, preacher, imam, faith, fatwas, Muslim identity, waqf.*

Недавняя история мусульманских народов России типична для поликонфессиональных обществ. С другой стороны, у нее свои отличия, связанные, во-первых, с распадом Советского Союза и завершением эры коммунистической идеологии и практики, часть которой составляли атеизм и преследование религии; во-вторых, мусульмане вместе со всеми остальными гражданами участвовали в становлении нового российского государства, сопровождавшегося конфликтами, имевшими этническую и конфессиональную составляющую.

За последние два десятилетия мусульмане России восстановили свое полноценное присутствие в мировой мусульманской умме, став эктором происходящих внутри нее процессов, а также ее отношений с немусульманским миром.

Употребляемое некоторыми исследователями понятие российский (тем более постсоветский) ислам не корректно. Разнообразие этнических культур и различия в истории между крупнейшими по численности мусульманскими этносами – татарами, башкирами и народами Северного Кавказа обозначили расхождения в их религиозной традиции. В стране существуют два исламских ареала, каждый из которых, будучи частью России, имеет свою специфику. По словам одного из исламских идеологов Валиахмеда Садура, российское мусульманство «все еще больше считается с национальными перегородками, чем с принадлежностью к едино умме» [1, с. 21]. Российский ислам, как гомогенный феномен не существует, и потому предпочтительнее говорить «ислам в России» [2, с. 33].

Вечно неразрешимой проблемой является подсчет численности мусульманского населения России. По переписи 2002 г. составила 14,5 млн чел., к 2006 г. количество мусульман – граждан России превысило 15 млн.

Крупнейший мусульманский этнос – татары составляют 5,5 млн чел., компактно проживающие в Татарстане и Башкирии. Татары составляют весомое меньшинство в областях Поволжья, Южного Урала и Сибири. Практически они рассеяны по всей стране. Вторые по численности – башкиры – 1,6 млн.

Самый многочисленный мусульманский народ Северного Кавказа чеченцы. Численность населения Чеченской республики на 01.01.2009 – 1 238 тыс. человек [3]. Однако по другим данным в Чечне сегодня проживает не более одного миллиона человек, а примерно 300 тыс. составляют чеченскую диаспору. Общее же количество мусульман в северокавказском регионе примерно 6 млн чел.

В 7 субъектах Федерации мусульмане составляют – большинство: в Ингушетии – 98 %, Чечне – 96, Дагестане – 94, Кабардино-Балкарии – 70, Карачаево-Черкессии – 63, Башкортостане – 54,5, Татарстане – 54 проц. В 9 субъектах их количество превышает 10 %: в Адыгее – 21 %, Астраханской области – 26, Северной Осетии – 21, в Оренбургской области – 16,7, в Ханты-Мансийском автономном округе – 15, Ульяновской области – 13, в Челябинской – 12, в Тюменской – 10,5, в Республике Калмыкия – 10 [4, с. 149]. Сильно разнятся сведения о количестве мусульман в Москве: по одним данным оно составляет примерно 1,5 млн, мэр города Юрий Лужков и председатель Совета муфтиев России шейх Равиль Гайнутдин, говорят о двух млн. Однако по итогам, последней переписи, число москвичей-мусульман колеблется вокруг 400 тыс.

К мусульманам-гражданам РФ следует добавить мусульман-мигрантов. По самым скромным оценкам в России – 1,5 млн [5, с. 38] выходцев из Центральной Азии. По данным Госкомитета по миграции и занятости Кыргызстана, за 9 месяцев 2008 г. из этой страны в Россию более 430 тыс. чел. [6]. Из Узбекистана в Россию приезжает примерно 600 тыс. чел. [7]. Из Таджикистана – примерно 500 тыс. (По другим данным, количество мигрантов из Центральной Азии на треть выше.) Количество мигрантов из Азербайджана колеблется от 1 до 2 млн.

Наконец, по неофициальным данным, в РФ живут и работают 1,5–2 ??? азербайджанцев, причем, в некоторых регионах Севера, Северо-Запада, Дальнего Востока они составляют 25–40 % от общего числа мусульман.

Суммируя граждан-мусульман и мигрантов, мы получаем число примерно в 20 млн, которое и считают наиболее достоверным духовные лидеры мусульман [8] и на которое в оценочном порядке ссылается российская власть.

Кого можно считать мусульманином? Если исходить из того, что им является только тот, кто регулярно совершает предписанные исламом обряды и запреты, то таковых, по разным оценкам, окажется всего 8–9 млн [9, с. 130] (а по некоторым оценкам от 2 до 3 млн). Однако судить о принадлежности человека к религии будет правильнее, исходя не из пунктуального соблюдения им ее норм и не из его знания священных текстов. По данным мусульманских СМИ, 90 % считающих себя мусульманами не посещают мечети [10, с. 5]. Главное здесь – самоидентификация человека, среда, в которой он жил, и в которой сформировалось его сознание. Вот почему два десятка миллионов в России — это реальность.

1990-е гг. были эпохой возрождения в России религий, становления религиозной свободы. Дату начала возрождения православия назвать легко – 1988 г. – тысячелетие принятия на Руси христианства, которое впервые отмечалось на государственном уровне и стало признанием окончания гонений на религию. В исламе все началось с некоторым запозданием: мусульмане опасались, что либерализм по отношению к религии ограничится православием (ведь даже в конце 80х были приняты правительственные постановления по «борьбе с исламом»). С некоторой долей условности исламский «ренессанс» можно датировать 1989/1990 гг. В 1989 г. с помпой было отмечено 1100-летие принятия ислама народами Поволжья и Приуралья, в июне 1990 г. в Уфе после 42-летнего перерыва состоялся V Всерос-

сийский мусульманский съезд. В том же году в г. Астрахань была образована (тогда еще всесоюзная) Партия исламского возрождения [11, с. 142]. Ее создание стало символом: впервые мусульманам, несмотря на препоны, было разрешено самостоятельно собраться, поговорить о своих проблемах и сформировать свою религиозно-политическую организацию.

Сам термин «возрождение», в известной степени условен: несмотря на гонения, ислам никогда не умирал. С этой точки зрения оправдано понятие «легализация» ислама, которое в свое время предложил председатель Совета муфтиев России Равиль Гайнутдин. В самом деле, ислам существовал в подполье, он был что-то вроде религиозного, культурного андеграунда, в который были вовлечены десятки тысяч мусульман. На Северном Кавказе, в Центральной Азии, он продолжал оставаться одним из факторов, регулирующих общественные отношения.

С разной степенью интенсивности в возрождении (легализации) принимали участие сразу три поколения имамов, муфтиев, проповедников, выходцев из светской мусульманской интеллигенции. Первое – старшее поколение, т. е. те, кому в 2009–2010 гг. было 70–80 лет, второе – нынешние 50–60-летние священнослужители, в самом начале 90-х еще не достигшие (или чуть перевалившие) 40-летний рубеж, третье – тридцатилетние. Основной груз мусульманской «перестройки» пришелся на второе поколение. Среди его представителей особо отметим Равиля Гайнутдина, главу Центрального духовного управления мусульман Талгата Татджутдина, муфтиев Татарстана Габдуллу Галиуллина (1992–1998) и Гусмана Исхакова, муфтия Духовного управления мусульман Среднего Поволжья Мукаддаса Бибарсова, бывшего главу ДУМ Умара Идрисова, главу ДУМ Азиатской части России Нафигуллу Аширова; из северокавказских духовных авторитетов – муфтия Дагестана Саида Мухаммеда Абубакарова, погибшего в 1998 г. (согласно официальной версии его убили ваххабиты).

У среднего поколения были оппоненты на «обоих флангах»: во-первых, приспособившиеся к атеистическому режиму советские старики-имамы, которые в силу своего низкого уровня образования и инертности могли утратить свое влияние (что, в конечном счете, и произошло), во-вторых, получившие зарубежное образование честолюбивые молодые люди, отторгавшие местную этнокультурную исламскую традицию и выступавшие с позиций исламского универсализма (на деле оказавшегося одной из версий арабского ислама) Молодые конкуренты были опаснее. Их уровень знаний был высок, а мастерство проповеди отточено в каирском аль-Азхаре, тунисской аз-Зитуне, аравийских, кувейтских и прочих университетах. Однако среднему поколению удалось не только сохранить свое влияние, но и найти общий язык со многими выпускниками зарубежных вузов, убедить их в необходимости синтеза универсалистского и местного «традиционного» ислама.

В середине 2000-х появляется еще одно, четвертое за последние два десятилетия, фактически четвертое поколение исламских священнослужителей и проповедников. Это поколение не помнит атеизма советской эпохи и воспринимает свободу вероисповедания как нечто само собой разумеющееся и потому не в состоянии адекватно оценивать значение исламского возрождения для мусульман России. Это поколение повернуто в сторону универсалистского ислама.

В 1990-е гг. были построены тысячи мечетей, сформирована (хотя по-прежнему незавершенная) система религиозного образования, возникли мусульманские общественные организации, налажена связь с зарубежными единоверцами. Но самым главным достижением явилось воссоздание религиозной идентичности,

приобщение к исламской культуре и традиции атеизированных бывших советских мусульман.

Следствием возрождения или легализации ислама стало то, что за последние два десятилетия российское общество постепенно освоилось с тем, что оно является не только полиэтническим, но также и поликонфессиональным, иными словами, что «сосед по дому» может быть представителем не только другого народа, но и исповедовать другую религию. В начале XXI века ислам в России снова стал «своим». Несмотря на все сложность и противоречивость его восприятия, на непонятность написанного на арабском языке Корана, запреты ригористского шариата, ислам, среди приверженцев которого главный террорист Бен Ладен, признан в обществе частью российской традиции, истории. Постсоветская Россия формализовала и вновь *легализовала* свою поликонфессиональность.

Впервые это случилось в XVIII в. когда именным повелением императрицы Екатерины II в 1788 г. было создано Оренбургское магометанское духовное собрание. В конце XIX – начале XX вв., когда после войны на Кавказе и Туркестане, после очередной неудачной волны христианизации татар, власть и общество Империи окончательно осознали неизбежность, необходимость поддержания мира между религиями во имя сохранения государства. По остроумному замечанию президента Татарстана Минтимира Шаймиева, «именно периоды обострения отношений и привели к пониманию неэффективности противостояния, способствовали постепенному складыванию модели гармоничного и мирного сосуществования конфессий...» [12, с. 1]. (Эта мысль находит подтверждение в прекрасной книге казанского ученого Ильдуса Загидуллина «Исламские институты в Российской империи», в которой прослеживаются диалектика противостояния и поиска согласия между исламом и государством [13].) После же 1917 г. на фоне гонений на религию проблема межконфессиональных отношений стала незаметной.

Возможно, это прозвучит парадоксом, но и недавние противоречия и конфликты на территории России также стали неоспоримым доказательством в пользу поддержания межконфессиональной гармонии. Даже те в России, кто разделял идею столкновения цивилизаций, избегали прямых взаимных выпадов на религиозной почве. Так, наиболее агрессивный настроенный лидер чеченских сепаратистов Шамиль Басаев рассматривал Россию не как религиозного или цивилизационного, а как политического противника.

Ислам вернулся в мировоззрение мусульманских народов. Исламская идентичность выражена интенсивнее, чем идентичность православия, что объясняется тем, что мусульмане составляют меньшинство, и приверженность своей религии порой оказывается формой самозащиты. Чувство принадлежности к мировой умме способствует преодолению комплекса «младшего брата».

Мусульмане России принимают участие и одновременно находятся под воздействием процесса «глобализации ислама», означающей стремление утвердить в нем (исламе) единую идеологию и универсализировать систему ценностей, создать единое транснациональное мусульманское пространство, утвердить религиозную солидарность перед лицом Запада. Конечная цель глобализации ислама невыполнима, но в некоторых ситуациях, на определенных отрезках времени она проявляется весьма заметно. Особенно, когда главными ее носителями выступают радикалы.

Для российских мусульман глобализация ислама, помимо всего прочего – проблема самоидентификации. Осознание своей принадлежности к мировой умме

вступает в противоречие с охранением собственной этнокультурной версии ислама. Дихотомия свое – универсальное в России решается особенно болезненно. Во-первых, потому, что ислам в России – географически перифериен, а во-вторых, эта периферийность в советскую эпоху перешла в тотальную закрытость. После падения «южной берлинской стены» встреча с иным (фундаменталистским, ваххабитским и пр.) исламом была неизбежна. Неприятие было жестоким и взаимным. К тому же, в ходе часть татар, башкир, но особенно кавказцев стремились избавиться от имиджа «плохих мусульман», который достался им в наследство от советских времен.

«Новый ислам», ассоциируется с религиозным радикализмом. Его подъем пришелся на 1990-е гг., когда на территории России активно действовало множество радикальных групп, оказывавших немалое влияние на умонастроения мусульман, на их религиозное и политическое сознание. Исламский радикализм описывается при помощи различных терминов – фундаментализм, ислаимзм, салафизм, ваххабизм, джихадизм. При всех различиях и нюансах между радикалами в идеологии и образе действия, их главная цель, в конечном счете, сводится к одному – исламизации общества и построению исламского государства. В исламском радикализме крайне сложно, даже невозможно отделить собственно религиозную и социально-политическую составляющую.

В России, где применительно к радикалам чаще всего используется термин *ваххабизм*, единство религиозной и политической компоненты выражено особенно ярко. Ваххабиты одновременно выступают и против светской власти за социальную справедливость, и против традиционного, кавказского, татарского ислама, включившего в себя этнические традиции, к тому же деформированного при Советской власти. Наиболее остро эти проблемы стояли на Северном Кавказе, где развернулся сепаратистский джихад, сопровождавшийся систематическим терроризмом на территории Центральной России, включая Москву.

В 1997–99 гг. в Дагестане усилиями «ваххабитов» была создана «шариатская территория Российской Федерации», включавшая четыре села (Карамахи, Чабанмахи, Чанкурбе и Кадар), где действовали шариатские законы. В 1999 г. лидер крайнего крыла чеченских сепаратистов Шамиль Басаев вторгся в Дагестан с целью создания на территории Чечни и Дагестана единого исламского эмирата [14]. Это вторжение, вылившееся в серию боев между федеральными войсками и сепаратистами, привело к поражению последних. Был восстановлен конституционный порядок и на ваххабитской территории Дагестана.

В ходе противостояния с федеральным центром боевики часто прибегали к терроризму. При этом имевшие публичную религиозную мотивировку, исполнявшиеся в традициях джихада теракты изначально преследовали цель вынудить власть на переговоры с сепаратистами.

В числе кровавых терактов, унесших жизни десятков и сотен людей, – неоднократные взрывы в московском метро, захват театра на Дубровке в Москве (2002), взрыв на музыкальном фестивале в Москве (2003), серия взрывов в Ставропольском крае (2002–2003), взрыв на грозненском стадионе «Динамо» (2004), взрывы в самолетах (2004), однодневный захват столицы Ингушетии Назрани (2004), захват школы в Беслане (2004), нападение на столицу Кабардино-Балкарии Нальчик (2005).

Однако с 2006 г. вести систематические военные действия радикалы уже неспособны. Провалилась идея с помощью терактов вынудить власти пойти на пе-

реговоры с террористами и теракты служили религиозно-политическим экстремизмом для демонстрации силы, а также формой проявления мести [15]. Не завоевала широкую популярность исламская альтернатива. Наконец, большая часть общества отказалась принимать ваххабитскую версию ислама, которая обесценивала и даже оскорбляла местные традиции.

К концу 2000-х сегмент радикализма в численном выражении оказался сравнительно узок, хотя его сторонники продолжают действовать. Как и прежде он наиболее заметен на Северном Кавказе. Однако исламистская оппозиция там атомизирована, не имеет единого центра, хотя по-прежнему способна наносить болезненные удары по федеральным, прежде всего правоохранным структурам. В марте 2009 г. Кремль принял решение о завершении начатой в 2000 г. контртеррористической операции. Президент Чечни Рамзан Кадыров заявил, что в горах осталось всего 50 ваххабитов (по его терминологии – «шайтанов»). Однако представители российских силовых структур называли цифры на порядок выше и даже еще больше. Их информация оказалась более точной: сразу после завершения КТО исламская оппозиция заметно активизировалась. Де-факто контртеррористическая операция продолжается в Чечне и распространяется на территорию Дагестана и Ингушетии. Весной-летом 2009 г. действия боевиков заметно усилились и приняли, в том числе в Чечне систематический характер. Милиционеры и военные вступали в столкновения с группами в несколько десятков человек. В июне 2009 г. был тяжело ранен президент Ингушетии Юнус-бек Евкуров.

Исламская оппозиция концентрирует свои усилия только непосредственно в регионе, и ожидать в ближайшее время возобновления терактов за его пределами – в Москве, других российских городах вряд ли возможно.

В ареале татаро-башкирского ислама радикалы менее заметны. Но и в нем они занимают пусть небольшую, но устойчивую нишу. Их присутствие отмечено едва ли не во всех российских регионах, где проживают мусульмане. Глядя на карту, на которой зелеными звездочками отмечены их ячейки и «кружки» (из 5–10 чел.), может возникнуть ощущение, что Россия буквально опутана сетью исламского радикализма. Его присутствие отмечено в Татарстане – Набережных Челнах, Альметьевске, Нижнекамске, Кукмор; в Башкирии – Агидели, Баймаке, Октябрьском, Сибее, Уфе; в Мордовии – Белозерье; в Самарской области – Тольятти; в Курганской, Оренбургской, Пензенской, Пермской, Ульяновской, Челябинской, Тюменской областях, а также географически близки к мусульманскому Кавказу южных областях и краях России. В Москве подобных устойчивых группировок не отмечено, хотя столица порой является «транзитом» эмиссаров радикализма.

Исламисты разрознены, они более не контролируют мечети, имамы из их числа немедленно удаляются из мусульманских храмов усилиями как конформистского духовенства, так светской администрацией, а также при помощи правоохранных органов.

Однако в целом радикалы по-прежнему обладают значительным потенциалом. «Сложность в том, что членами радикальных движений стала молодежь, т. е. та возрастная группа, которая и будет формировать общественное мнение в ближайшее десятилетие», – считает российский социолог Ирина Бабиц [16, с. 180]. Это обстоятельство указывает на наличие у исламских радикалов постоянного резерва. Власть опасается за настроение молодежи, и неслучайно на сентябрьской 2009 г. встречи президента Дмитрия Медведева с мусульманским духовенством

Северного Кавказа ее участники подчеркнули важность работы именно с молодыми людьми.

Наиболее полно потенциал радикалов может быть реализован при общем обострении политической и социальной ситуации, что непосредственно от положения в самом исламе не зависит. С этой точки зрения, чрезвычайно важно то, какие последствия может иметь на взрывоопасном Северном Кавказе начавшийся в 2008 г. экономический кризис. Возможные социальные потрясения приведут к оживлению религиозного фактора, а социальный протест выразится и в исламской форме.

Присутствие радикального направления приносит известную пользу лояльному власти мусульманскому духовенству. Благодаря радикалам возникла конкуренция за влияние на мусульман. «Официальным» священнослужителям приходится совершенствовать свои профессиональные навыки, вести работу с верующими, отвечать на их запросы. Это требует немалых усилий, в т. ч. интеллектуальных. По общему признанию самих мусульман, в конце текущего десятилетия качество проповедей в мечетях религиозно-социальная активность духовенства стала выше, чем в предыдущие годы.

До недавнего времени ангажированность ислама в политическом процессе связывалась с его радикальным направлением. Субъектом политического действия был исламизм («ваххабизм»), в то время как традиционный ислам казался деполитизированным, был погружен в внутрирелигиозные заботы. Под традиционным исламом понимается, во-первых, суннитский ислам двух утвердившихся среди мусульман России мазхабов (религиозно-правовых школ) – ханафизма, к которому принадлежат татары, башкиры и часть кавказских мусульман и шафиизма, распространенного в Дагестане и Чечне, а во-вторых, суфизм, представленный несколькими братствами – накшбандийя, кадирийя, шазилийя. Наиболее влиятельны тарикаты (отсюда термин *тарикатизм*) в Дагестане, Чечне и Ингушетии. Среди татар и башкир влияние суфиев несравненно меньше.

Именно тарикатисты, стали главными оппонентами ваххабизма. Противостояние последователей традиционного ислама с ваххабитами было также политическим: ханафиты, шафииты, тарикатисты выступают на стороне власти, видящей в «чужом» исламе едва ли ни главного противника. В этой обстановке северокавказские тарикаты были обречены на политизацию, хотя это противоречит духу суфизма, который, по выражению дагестанского исламоведа Мустафы Билалова, отличался «невмешательством в политику» [17, с. 98]. Политизация традиционного ислама нарастает с середины первого десятилетия XXI в. Чеченский исламовед Вахит Акаев, характеризуя эту тенденцию, еще в 2001 г. задавался вопросом: «стали ли «зикристы у власти?» [18, с. 139–141].

Между кадырийским, накшбандийским и шазилийским тарикатами нет принципиальных расхождений на почве религии. Их роднит «политическая устремленность». Разница в том, что в Дагестане тарикатские шейхи обладают свободой действия и власть с ними считается. В Чечне же политизация тарикатизма инициирована президентом республики Рамзаном Кадыровым и происходит под его руководством. Так или иначе, и в Дагестане, и в Чечне местные тарикаты становятся одновременно и субъектами политики, и ее инструментом в руках власти.

Как отмечалось в Резолюции состоявшегося в июне 2008 г. Республиканского научно-практического семинара «Ислам в Чечне: история и современность», «ныне ислам становится одним из легитимных факторов общественной и политиче-

ской жизни ЧР. К его основополагающим принципам, ценностям обращается светская власть, тем самым подчеркивая свою конфессиональную идентичность» [19, с. 67–68]. Светская власть персонифицирована в президенте Кадырове, который использует ислам как одно из главных средств установления безраздельного контроля над обществом. Добиваясь своей цели, Кадыров сделал ставку на вирд (малое братство) кунта-хаджи, входящий в Кадырийю и названный так по имени своего основателя жившего в середине XIX века.

В отличие от знаменитого имама Шамиля, посвятившего свою жизнь борьбе против России, чеченский шейх принципиально не разделял идеи антироссийского джихада. «Кунта-хаджи в своем учении исходил из глубокого понимания вайнахского национального менталитета, чтобы выстоять после национальной катастрофы (Кавказской войны) необходимо было время для духовного и физического восстановления этноса, накопления сил. Главной идеей учения Кунта-хаджи было не пораженчество, а возрожденчество. Кунта-хаджи выступал категорически против «борьбы с империей до последнего чеченца»: чеченцев мало, поэтому каждый должен быть духовным столпом своего народа» [20, с. 67]. Такая позиция отвечает позиции нынешней чеченской верхушки, во имя прекращения убийственной для Чечни войны, а заодно и ради самосохранения принявшей путинскую программу «чеченизации».

Ревитализации взглядов Кунта-хаджи происходит в русле общей исламизации чеченского общества. Сам Кадыров фактически преподносит себя как духовного наследника шейха, спасителя Чечни. Кадыров негласно претендует на роль и национального и духовного лидера республики. Таким образом, в Чечне политизация тарикатизма приводит к единению религиозного лидерства и светской власти. О решительности, с которой Рамзан Кадыров исламизирует республику, свидетельствует то, что в сентябре 2009 г. он решился на снос памятника своему отцу Ахматхаджи (который он в свое время сам и установил), как не соответствующий исламской традиции. (Впрочем, злые языки утверждают, что памятник вызывал раздражение у чеченцев, среди которых отец нынешнего президента не пользовался большой симпатией.)

В частных разговорах с кавказскими исследователями мне приходилось слышать, что применительно к тарикатизму говорить о политизации некорректно. Главной целью шейхов и мюридов является сохранение традиционного кавказского ислама, избавления его от внешнего влияния. И все же мои собеседники не могли отрицать, что многие известные политики считают себя мюридами того или иного братства и стремятся получить от шейхов одобрение своих действий. Такого рода связь в условиях полутрадиционного общества органична, особенно если политические решения продиктованы целесообразностью. «Санкции» же от шейха придают им дополнительную легитимность. С другой стороны, между братствами и отдельными шейхами существует своего рода конкуренция за мюридов и за влияние в политике. Поэтому одобрение одного суфийского авторитета отнюдь не означает, что той же позиции придерживаются и остальные шейхи. В Чечне полностью подконтрольные светской власти духовные авторитеты сами нуждаются в апробации с ее стороны своих позиций.

Исламизации способствует общей демодернизации общества на Северном Кавказе. Приоритет в регионе остается за локальной традицией, что в итоге обесценивает федеральное законодательство, а местная администрация во внутренних вопросах действует самостоятельно, все менее считаясь с волей Центра. При этом

чем больше местная номенклатура поступает независимо, тем больше она на словах выражает лояльность центру. В особенности это типично для восточной части Северного Кавказа, который с недавнего времени называют «внутренним зарубежьем».

Включившись в политику, уделяя внимание социальным вопросам, тарикаты по своей идеологии и практике стали напоминать исламистов. «Основные направления и специфика религиозно-политической деятельности сторонников тариката и дагестанских фундаменталистов в Дагестане, отмечал ученый, министр по национальной политике и внешним связям этой республики (застрелен в 2005 г.) Загир Арухов, – сводились к тому, что, во-первых, пропаганду основ своего учения... сторонники сунны и джамаата вели, не отказываясь от своей основополагающей цели – установления исламского строя. Под их влиянием последователи тариката, по крайней мере, примыкающие к духовному управлению мусульман, также все активнее стали обращаться к политической риторике». Следовательно, тарикатизм (суфизм), как его главный оппонент исламизм при определенных условиях также может оказаться «идеологией социального и национального протеста» [21, с. 14].

В середине нынешнего десятилетия взаимная непримиримость тарикатистов и исламистов, начинает сочетаться с готовностью к диалогу, если ни в сфере религиозной догматики, то уж на поле идеологии. Происходит известная конвергенция: радикальный и традиционный ислам роднит стремление шариатизировать общество; их позиции практически едины в критике экспансии Запада, в особенности Америки, в мусульманском мире. (Правда, радикалы разделяют идею конфликта цивилизаций, в то время как традиционалисты считают ее ложной.) Сближение позиций «нового» и традиционного ислама – феномен объективно неизбежный: сторонники обоих направлений считают ислам первостепенным регулятором общественных отношений, что может быть обеспечено лишь их контролем над властью или установлением собственного правления.

В регионах, где мусульмане составляют большинство или заметное меньшинство, наблюдается стремление сформировать свое «исламское пространство». Такое пространство «сгущается» в Дагестане и Чечне, других республиках региона, его признаки заметны в Татарстане, Башкирии. Восстанавливается система вакфов. Имеют место попытки внедрения исламских принципов в банковское дело. Сегодня в России действует только один банк, «Бадр-Форте Банк», имеющий право использовать исламские кредитные технологии вполне возможно появление и других аналогичных банковских структур. Бывший заместитель муфтия Татарстана Валиулла Якупов считает, что, рано или поздно, мусульманский банк будет создан и здесь, поскольку в республике «растет и накапливается определенный капитал, который ищет исламскую оболочку». Такой банк, по мнению Якупова, вполне способен аккумулировать средства, получаемые ДУМ от закята и вакфов. Под эгидой Совета Муфтиев России функционирует Рабочая группа по альтернативным (исламским) финансовым институтам и продуктам [22, с. 2]. По инициативе Совета муфтиев России совместно в Исламском банке развития ведутся исследования путей применения в РФ исламской банковской системы, а также разработана программа внедрения этой системы в деятельность российских банков [23, с. 4].

Ислам проникает в область страхования, и в Татарстане уже действует программа «Идель-Хадж», помогающая мусульманам накопить средства для совер-

шения хаджа. В июне 2008 г. с предложением «определенных продуктов страховки» на исламской основе с учетом российского законодательства выступил банк «Экспресс» Дагестанского Открытого Акционерного Общества АКБ [24, с. 4]. Постепенно реконструируется исламская налоговая система. В Татарстане с 2005 г. исламский налог закят (один из пяти столпов ислама) можно выплачивать через «светские банки – Татфондбанк и «Ак-Барс» [25, с. 107–119]. По мнению сторонников реконструкции исламской налоговой системы, обязательность уплаты федеральных, региональных и местных налогов «не отменяет и не уменьшает выплату закята, поскольку у них разное предназначение» [26, с. 43].

В Чечне и Дагестане запрещены игорные дома и сауны, в Дагестане наложен запрет на гастроли ряда известных певцов и артистов, поведение которых на сцене (и в быту) оскорбляет чувства верующих. Популяризируется исламская женская мода, основой которой провозглашается хиджаб, на сайте Совета муфтиев России» трактуемый как «обязательный по религии скромный наряд, который скрывает формы тела и включает в себя платок или вуаль» [27]. В Казани открылось ателье исламской моды «Алтын ай», а в Москве – магазин с мусульманской одеждой.

В 2006 г. в Казани проведен первый российский конкурс красоты среди мусульманок, участницы которого должны соблюдать пятикратную молитву, быть хорошей хозяйкой и уметь готовить национальное татарское блюдо чак-чак (сладкий сдобный пирог). В том же году аналогичный конкурс, но уже республиканского масштаба – «Краса Чечни» состоялся в Грозном. Уже несколько лет действует служба знакомств для мусульман и мусульманок. В Татарстане работают курсы, на которых девушек учат быть примерными мусульманскими женами. Аналогичные курсы намереваются открыть в Уфе.

Открываются мусульманские кафе, магазины халяльных продуктов, «бутики» с религиозной атрибутикой и литературой.

В 2008 г. во Всероссийском научно-исследовательском институте мясной промышленности по инициативе Совета муфтиев России были проведены курсы повышения квалификации «Мясо и религия: организация производства продукции «Халяль». В Духовном управлении мусульман Европейской России (ДУМЕР) открыт специальный отдел, занимающийся производством и продажей халяльных продуктов, разработаны нормативы их производства. Их сертификацию осуществляют комитеты «Халяль», которые действуют в Татарстане, Башкортостане, Мордовии, Чечне, Карелии, а также еще в 6 областях российской федерации [28, с. 6]. С 2009 г. в Чечне начинает действовать «международный стандарт халяльной продукции» [29, с. 4]. Казанская кондитерская фабрика «Заря» налаживает выпуск по «халяльной» рецептуре конфет и сладостей, не содержащих алкоголя и животных жиров. Магазины, продающие продукцию халяль, открылись практически во всех городах с компактным проживанием мусульман. (Заметим, что качество товаров столь высоко, что они обрели популярность и среди немусульманского населения.)

В Башкортостане при мечети г. Баймак появилось первое в России такси «Сафар» (8 автомашин), организованное по принципу шариата, главное отличие которого состоит в том, что работающей в этой фирме водители вообще не употребляют алкоголя. Аналогичная фирма из 25 такси «Хабиб» в 2009г. образована в Казани. В некоторых населенных пунктах Чечни, например в «вотчине» Рамзана Кадыева Центорое, принимается запрет на продажу алкогольной продукции.

По инициативе молодых имамов в Татарстане проводится чемпионат по футболу на Кубок казанского мухтасибата с участием команд 8 (из 50) казанских мечетей. В Мордовии создана мусульманская хоккейная команда «Белозерье». Планируется проведение спортивных соревнований для женщин-мусульманок. Союз мусульманок Татарстана пытается договориться с руководством одного из бассейнов о выделении «женского дня».

Вместе с тем нельзя не заметить, что предназначенные только для мусульман учреждения, в т. ч. магазины не обязательно имеют широкую клиентуру. Так, фактически провалилась попытка организовать в одном из московских родильных домов специального отделения для мусульманок, мусульманских поликлиники, фитнес-клуба, бассейна. Не всегда удается содержание магазина с халяльными продуктами [30, с. 12–13]. (Один такой магазин, торговавший, кстати сказать, качественной продукцией) какое-то время работал напротив моего дома, но «прогорел» по вполне понятной причине: в не продавали алкоголь.)

Тем временем в Казани регулярно проводится Международный фестиваль мусульманского кино «Золотой Минбар» (в 2006 г. на него были завялены картины и 25 мусульманских стран). А в Москве состоялся конкурс на лучшее произведение об исламе, получивший неофициальное наименование «мусульманский Букер».

Там же в Казани при мечети Сулеймания разработан сайт Vislame.info, который представляет собой социальную сеть для общения между мусульманами. Эта сеть охватывает всю Россию, а регистрироваться в ней предполагают некоторые имамы. Запрещенные в сети тесы – секс, алкоголь, наркотики [31, с. 3].

Де-факто легализовалась и открыто поощряется, причем не только духовенством, но и некоторыми политиками, полигамия. Среди них президент Чечни Рамзан Кадыров, бывший президент Ингушетии Руслан Аушев, глава Духовного управления мусульман Поволжья Мукаддас Бибарсов, глава Центрального Духовного управления мусульман Талгат Таджуддин. Едва ли ни главной причиной разрешения многоженства называется тяжелая демографическая ситуация в стране и отдельных ее регионах (например в Чечне) [32, с. 164].

В каком-то смысле значение полигамии можно истолковывать даже шире. Речь идет о воссоздании традиционной мусульманской семьи, которая, по выражению татарской исследовательницы Г. Галиевой, есть «прежде всего, социальный институт, выполняющий свое особое предназначение в обществе» и которая является «особым типом довольно замкнутой социальной системы, зиждящейся на исламе и шариате» [33, с. 47]. Интересно, что традиционная мусульманская семья (которая совершенно не обязательно полигамна) является реальностью, в то время как «православная семья» скорее миф, а само это понятие можно считать идеологемой.

Пятничные молитвы все чаще посещаются бизнесменами и политиками, стремящимися подтвердить в глазах верующих свою приверженность исламу. В мечетях российские мусульмане слушают близкую их сердцу интерпретацию событий на Ближнем Востоке, вокруг Ирака, Ирана, отношений России с исламским миром.

В целом можно сказать, что реализуется положение из программы, упомянутой в начале статьи Исламской партии возрождения о необходимости создания условий для того, чтобы мусульманин мог следовать исламскому образу жизни [34, с. 3].

Право мусульман на религиозное самовыражение (вызывающее раздражение у националистической части российского общества) является аксиомой. Этот про-

цесс должен идти только в рамках федерального законодательства. Конечно, полностью избежать противоречий, например в вопросе о полигамии, здесь не удастся. Однако стороны, поликонфессиональный характер России в ряде случаев подразумевает достижения некоего компромисса.

Беспокоит другое, а именно – проявление у части мусульман стремление к обособлению. Так, в 2008 г. некоторые имамы заговорили о целесообразности создания в московском районе Южное Бутово, мусульманского микрорайона, и даже организации в нем «мусульманских «патрулей», для защиты набегов от немусульманских националистов. В 2009 г., когда в России обострилась проблемы мигрантов, глава Исламского комитета Гейдар Джемаль предложил создать «Интернациональный союз поддержки трудовых мигрантов», который на деле должен был стать своего рода «исламским профсоюзом». Архиепископ Ставропольский и Владикавказский Феофан отмечает происходящие на Северном Кавказе «настораживающие процессы обособления», «проявляющиеся, в частности, через этноэтатизм» [35, с. 17]. Но надо признать, что обособление происходит также и посредством все более наступательной исламизации жизни.

В России любое конфессиональное обособление опасно. С этой точки зрения сомнительной представляется «религиозация» российской армии – появление в ней священников, строительство на территории воинских частей культовых сооружений, освящение боевой техники, ибо это может усилить только этноконфессиональное размежевание.

В связи с формированием исламского пространства мусульманские интеллектуалы и священнослужители ставят вопрос об «исламской субъектности», под которой они подразумевают религиозное самосознание мусульман, их самообразование, самовоспитание [36]. Думается, на самом деле тема «субъектности» шире. Она возникла еще в 1990-е, когда создавались мусульманские общественно-политические группы и партии, которые позиционировали себя именно как религиозные (религиозно-политические) субъекты – Союз Мусульман России, движение «Нур», Исламская партия возрождения и т. д. Это были попытки выступать от лица мусульман, как особой группы, имеющей свои консолидирующие ее интересы. Тогда же стало очевидным, что «субъектность» российских мусульман, во всяком случае, в ее политическом виде, весьма относительна, а «субъектообразующие» факторы очень рыхлы. Таким фактором не стала и чеченская война, которая не привела сплочению мусульман на конфессиональной основе.

С другой стороны, желание увидеть ислам конкретным «субъектом» с цивилизационными границами вполне понятно. Попросту говоря, речь идет о сплочении мусульман на религиозной основе, выработке общей идеологии (набора идейных установок), а заодно и структурализации российского мусульманского сообщества.

Мусульманская субъектность подразумевает возникновение и иной религиозной субъектности – православной, буддийской иудейской и т. д. Возникает ситуация, когда стремление обрести религиозную субъектность представителей одной религии неминуемо ведет к самоизоляции и вызывает ответную аналогичную реакцию со стороны представителей иных религий. Это понимают сами мусульмане. На сайте «Ислам.ру» читаем: «Уходя в свою особую среду, мусульмане рассматривают ее как залог сохранения идентичности... Исламский образ жизни, община верующих начинают восприниматься такими мусульманами как самоцель...» [37]. Обозначается угроза «геттоизации», которая есть изоляция мусульман от остального общества.

Вот почему, по мнению мусульманских священнослужителей и ученых, действующих в рамках Совета муфтиев России, мусульманская субъектность должна сочетаться с постоянным присутствием мусульман на едином российском общественно-политическом поле уже как российских граждан. Мусульмане могут участвовать в деятельности светских политических партий, обязаны соблюдать Конституцию, которая в принципе предоставляет возможность поступать в соответствии с исламским образом жизни.

На первый взгляд все эти вопросы могут выглядеть не столь существенными. Однако речь идет о не простом приспособлении к новым условиям, но о стремлении выработать некий целостный, с позиции ислама подход, позволяющий мусульманам, особенно молодым, адекватно интерпретировать состояние и развитие общества. Это тем более важно, что на противоположном фланге выступают исламские радикалы, рассуждающие о несовместимости ислама с иными ценностями.

Как и повсюду в мире исламу в России присущи консервативная и модернизационная тенденции. О консервативной тенденции уже упоминалось выше. Как обстоит дело с модернизационным направлением?

В России модернизация в богословии, впрочем, как и в остальном мусульманском мире модернизации религии отстает от повседневности. Большинство мусульман-татар, башкир давно живут по новым правилам, по большей части игнорируя исламские установки. Даже на Северном Кавказе, где в мусульманском богословии модернистская тенденция почти незаметна, все равно имеет место фактическая адаптация ислама к современным нравам. Зачастую консерватизм и толерантность, стремление ситуативного приспособления ислама присутствуют в сознании и поведении одного и того же индивида. Призыв к соблюдению исламских запретов соседствует с их систематическим нарушением. Сложилась новая формация мусульман.

«Положение ислама и мусульманских организаций в современном российском обществе, по словам Равиля Гайнутдина, – не имеет ничего общего ни с советским, ни с дореволюционным прошлым». «В России... сформировался новый тип мусульманина» [38, с. 54, 87]. И эта ситуация нуждается в постоянном осмыслении духовенством и богословами. «Сейчас российские мусульмане вновь стоят перед задачами мусульманской юридической и богословской оценки происшедших за многие десятилетия изменений, вынесения фетв (правовых норм) по наиболее важным проблемам современности», – отмечает исследователь Дамир Хайретдинов [39, с. 62].

Богословов и священнослужителей на этой стезе опережают светские мусульмане. Незаурядный татарский мыслитель, бывший советник президента Татарстана Рафаэль Хакимов предлагает версию «открытого ислама». Хакимов «отбирает» у ислама такие его черты как самодостаточность, пуританство нравов. Он вписывает мусульман в современное общество, фактически предлагая им самим отбирать из религии то, что более всего соответствует современной жизни. В своей ставшей «манифестом» модернизации книге «Где наша Мекка?» Хакимов пишет, что «третье тысячелетие несет с собой совершенно новые требования к человеку и обществу. Роль личности и отдельных народов неизмеримо возросла. Они стали само ценностью и не могут быть растворены в мусульманской общине» [40, с. 9]. Он подчеркивает, что «богословы боятся модернизации ислама, боятся рационализма, якобы исключаяющего веру...» [40, с. 9]. Хакимов подвергается критике со стороны духовенства, причем не только со стороны консервативно настроенного,

но и также и «либералов», считающих, что такие суждения вообще ставят под сомнения ценности ислама. Нельзя не признать, что хакимовская позиция отражает понятное стремление людей самостоятельно осмысливать роль религии.

Сегодня общество, в первую очередь, молодежь (не только мусульманская) чувствует, что имеет право на религиозный выбор, в том числе между конфессиями. Конкуренция между религиями существовала всегда. Вопрос этот очень щекотливый, и представители каждой религии всегда трактуют его в свою пользу. Точной статистики не существует, но можно сказать, что, например, переход в ислам славян за последние 10 лет стал достаточно типичным явлением. Очевидно, это происходит из-за особой энергетики, даже «пассионарности» ислама, а также по причине разочарованности в православии.

Наиболее острая конкуренция – внутриисламская. Основные ее векторы – нетрадиционный (радикальный, арабский, ваххабитский и пр.) ислам, традиционный ислам и религиозная индифферентность, о которой мусульманские лидеры предпочитают умалчивать. Хотя на самом деле большое количество мусульман, подобно православным, вспоминают о своей религии по праздникам (80 % татарской молодежи считают себя мусульманами, но только 2 % посещают мечеть еженедельно) [42, с. 261].

Притягательность ислама зачастую обусловлена политическими событиями – на Ближнем Востоке, в Афганистан, совсем недавно в Чечне, где под его (ислама) лозунгами мусульмане противопоставят куда более могущественным в военном и техническом отношении силам. Обусловленный конфликтами интерес к политике способствует росту радикальных настроений. Другой причиной радикализма можно считать недоверие к лояльным светской власти священнослужителям. Непопулярная в обществе, коррумпированная администрация дискредитирует приверженных традиционному исламу имамов и муфтиев, которые, соперничая с носителями нетрадиционного ислама, на эту власть опираются. Примером стали принятые парламентами Дагестана, Чечни, некоторых других северокавказских республики решения о запрете ваххабизма. В результате ваххабиты не только не исчезли, но стали привлекать к себе еще большее внимание.

Нельзя не признать и того обстоятельства, что вести среди молодежи пропаганду традиционного ислама весьма не просто. На фоне эффектной, страстной проповеди радикалов конформистская пропаганда выглядит вяло, ссылки на сохранения этнокультурных ценностей выглядят изоляционизмом, приходят в противоречия с универсализмом ислама, делающим религию могучей политической силой. Радикальный ислам бросает вызов, ответить на который стоявший длительное время на оборонительных позициях традиционный ислам может с большим трудом. Среди татар, ислам ханафитского мазхаба воспринимается достаточно индифферентно. Собственно говоря, молодым людям не до богословских тонкостей, они воспринимают его как «татарский ислам», прежде всего, как, часть этнической культуры, которая существовала и существует без всякой дополнительной теологической апробации.

Показательно, что на Северном Кавказе растущая в последние годы привлекательность тарикатского ислама объяснима его растущей политизацией. В Чечне он обрел привлекательность в глазах молодого поколения, когда его стал продвигать энергичный Рамзан Кадыров.

Молодежь до 30 лет составляет на Северном Кавказе в среднем две трети населения, Примерно такую же картину мы наблюдаем в Татарстане. Разумеется,

восприятие ею религии с возрастом может меняться в ту или иную сторону. Однако заложенные в ее сознании стереотипы в значительной степени будут сохраняться, влияя на ее сознание и мировоззрение. Причем, скорее всего это будут разные, подчас противоположные стереотипы, утверждаемые как проповедниками традиционного ислама, так и пришлыми миссионерами, мысли которых уже в той или мере укоренились в молодежной среде.

Развивается система отношений между исламом и государством. Последнее словосочетание «ислам и государство» достаточно глубоко укоренилось и в научной литературе, и в политических заявлениях. В данном случае ислам имеет самое широкое толкование, включающее и собственно российское мусульманское сообщество, и возглавляемые духовенством структуры – духовные управления, фонды, центры, а также идеологию.

Имевшие место попытки Кремля выстроить «исламскую вертикаль» уступили место пониманию того, что ислам в России в организационном плане полицентричен, не может концентрироваться вокруг одного института и иметь одного лидера. В свою очередь понизился накал противостояния между отдельными исламскими центрами, что позитивно сказывается на состоянии дел в мусульманском сообществе.

Государство так и не выработало внятной позиции, касательно его отношений с религией. С одной стороны, согласно Конституции, Россия – светское государство, что никем не оспаривается. С другой – обе его самые многочисленные религии изначально вовлечены в светские вопросы и политизированы. Не учитывать политизированность религии невозможно, как нереально в современном мире абсолютизировать секуляризм. Признавая де-факто политическую ангажированность религий, в первую очередь православия, государство не сумело, а главное не пожелало стать на позицию равноудаленности. В каком-то смысле это объяснимо.

Нельзя не признать ту особую роль, которую играла Русская православная церковь в формировании российской государственности. Однако – такое признание неизбежно ведет к утверждению за РПЦ особого места в обществе, ее права на «особые отношения» с государством. Это в свою очередь отрицает равенства между религиями и означает, что первое место здесь заведомо остается за православием, и только второе – за исламом. Показ по федеральным каналам президента и премьера на молитве в церкви, настырные попытки РПЦ ввести в средней школе в качестве обязательного предмета «основ православной культуры», необходимость получения мусульманами от руководства РПЦ *неформального* разрешения на строительство мечетей, – все это вызывает неприязнь у мусульман, которое, впрочем, редко проявляется публично.

Раздражение против привилегированной позиции РПЦ и солидаризирующимися с ней чиновниками находит свое выражение в критике мусульманами «огосударствления православия» и попыток представить Россию как православное государство. Иногда эта критика принимает гротескные формы. Так, мусульманами периодически предъявляются претензии к российскому государственному гербу, на котором присутствует миниатюрный христианский крест. Впервые это было сделано в 1997 г. на конференции «Ислам в России: традиции и перспективы», когда в принятой рекомендации говорилось о целесообразности «исключить религиозную символику из герба России» [43, с. 19], а затем в 2005 г. главой Духовного управления мусульман Азиатской части России Нафигуллой Ашировым.

Даже сдержанный муфтий Равиль Гайнутдин отмечает «практическое отсутствие национальной и религиозной политики, отсутствие ситуативного анализа и прогноза в этих сферах, пускание процесса на самотек» [44, с. 85]. С ним согласен и Ректор Московского исламского университета Марат Муртазин, полагающий, что «у российских властей пока еще отсутствует собственная политическая стратегия по отношению к российским мусульманам, в частности, и к исламскому миру вообще» [45, с. 8]. Государство, между тем, не торопится разрабатывать полноценную концепцию своих отношений с религией.

Верующие, мусульманское духовенство в целом лояльны власти, хотя время от времени и допускают критические высказывания в адрес отдельных политиков. К тому же и власть, и духовенство едины в своем неприятии нетрадиционного ислама, который отождествляется с радикалами и экстремистами. В то же время среди самого духовенства нет единого мнения относительно того, как следует поступать с религиозными «диссидентами» в том числе ваххабитами, если последние не преступают закон, но просто исповедуют иную, «нетрадиционную» форму ислама. Так, многие татарские муфтии выступили против запрета ваххабизма властями Дагестана, считая его необоснованным, поскольку он является легитимным, хотя и «экзотичным» направлением в исламе.

«Исламский фактор» представляет собой комплекс самых разных религиозных и светских проблем. Этот комплекс находится под постоянным воздействием внутренних и внешних обстоятельств – политических, социально-экономических и, разумеется, собственно религиозных. Кроме того, Россия испытывает серьезные демографические трудности, на фоне которых рост мусульманского населения приобретает особое значение.

Население России ежегодно сокращается на 0,47 % [46, с. 4], а доля мусульман, прежде всего выходцев с Кавказа соответственно возрастает. Быстрый рост мусульманского населения, однако, нехарактерен для татар и башкир.

Неизбежно будет нарастать поток мигрантов-мусульман из Центральной Азии и Закавказья. Хотя миграция носит преимущественно маятниковый характер, немалое количество мусульман оседает в России. Получается парадоксальная картина: с одной стороны, мигранты оказываются как бы оторванными от ислама, с другой для некоторых из них он оказывается средством самозащиты от чужого мира. Это, заметим, чем-то напоминает ситуацию с мусульманами в Европе, где ислам также играет все большую роль среди мигрантов.

В XX–XXI вв. соотношение православных и мусульман постоянно меняется в пользу последних: если в 1926 г. оно составляло 16:1, то в 1999 уже 10:1 [47, с. 155]. В 1937 г. мусульмане насчитывали 5,9 % от населения Российской Федерации, в 1989 г. – 7,9, в 1994 г. – 9 % [48, с. 8], в 2009 – примерно 11 % (речь идет только о гражданах РФ). Эта устойчивая, развивающаяся по нарастающей тенденция все больше влияет на сознание мусульман, на их политические взгляды, а порой и на их поведение.

В XXI в. осознание мусульманами России своей принадлежности к мировой умме будет углубляться, также как усилится их желание сохранить и углубить свою религиозную идентичность. В большей степени эта останется характерным для Северного Кавказа. Будут развиваться и консервативное, и модернистское направления. Первое усилится на Северном Кавказе. Среди мусульман-татар и башкир распространение консерватизма имеет свои ограничители, и при определенных условиях там способен состояться (в разных вариантах) модернизм.

Активность радикалов будет зависеть, во-первых, от общей экономической и политической ситуации в стране а во-вторых, от того насколько традиционалистам – тарикатистам, последователям ханафитского и шафиитского мазхабов удастся побеждать в богословском и идеологическом состязании с исламистами («ваххабитами»). Возможным остается и вариант осторожного взаимодействия между ними.

От государства требуется выработка тактичной и эффективной модели отношений с разными религиями. Очевидно, что абсолютный секуляризм здесь невозможен, и светской власти придется вновь играть нелегкую роль медиатора.

Литература

1. *Садур В.* Проблемы даавата в России // Минарет. Нижний Новгород. 2009. № 1–2.
2. С таким подходом не все согласные. Есть исследователи, которые полагают, что ныне «возрождается понятие мусульманская умма России». См., например: Гульнур Газиева, Сергей Мельков. Мусульманская умма в современном российском обществе. Серия «Мусульмане России». – М., 2003. – С. 33.
3. http://www.gks.ru/free_doc/2009/demo/popul09.htm.
4. *Силантьев Р.* Новейшая история исламского сообщества в России. – М.: ИИПК «Ихтиос», 2005.
5. *Садовская Е.* Адаптация трудовых мигрантов из стран Центральной Азии в России: роль образования // Этническая ситуация и конфликты в странах СНГ и Балтии. Ежегодный доклад, 2005 г. сети этнополитического мониторинга. – М., 2006.
6. Regnum. 2009. 26 января.
7. Ferghana.ru www.analitika.org/article.php?story=20070806030627537
8. *Бычков С.* Центральной муфтий // Московский комсомолец. 2006.27 февраля
9. *Модестов С.А.* Геополитика ислама. – М.: Молодая гвардия, 2003.
10. Современная мысль. 2005. №12 (81).
11. *Юнусова Айслу.* Мусульманские центры в России и перспективы создания единого духовного управления // Ислам и государство. Российская академия наук. Институт Европы. – Москва-Уфа, 2007.
12. Интервью с президентом Татарстана М.Ш. Шаймиевым // Ислам Минбаре. 2008. № 7 (158).
13. *Загидуллин И.* Исламские институты в Российской империи. – Казань: Татарское книжное издательство, 2007.
14. Существует версия, что это вторжение Басаева на самом деле было провокацией со стороны российских властей с целью активизации военных действий против сепаратистов с целью их окончательного разгрома. Эта победа должна была способствовать популярности стремившегося к посту президента России Владимира Путина.
15. Здесь мы не рассматриваю имеющие хождение версии, связанные с провокационной деятельностью российских силовых структур.
16. *Бабич И.Л.* Взаимосвязь современных горских идеологий и национальных интересов России на Северном Кавказе // Северный Кавказ в национальной стратегии России. Институт этнологии и антропологии РАН. – М., 2008.
17. *Билалов М.И.* Суфизм и познавательная культура. – Махачкала: Дагестанское книжное издательство, 2003.

18. *Акаев В.* Ислам и политика (на примере Чечни). Чечня: от конфликта к стабильности (проблемы реконструкции). – М., 2001.
19. *Нунуев С.-Х.М.* Шейх Кунта-Хаджи: распространение тариката кадирийя в восточной части Северного Кавказа // Чеченцы в российской истории. – Грозный, 2008.
20. *Арухов З.С.* Характер и формы внешнего влияния на исламский радикализм в Дагестане // Государство и религия в Дагестане. Информационно-аналитический бюллетень. 2002. № 1.
21. *Емидж Н.М.* Суфизм на Северном Кавказе // Суфизм и его роль в развитии исламского общества. – Грозный, 2008.
22. Ислам Минбаре. 2009. № 6.
23. Ислам Минбаре. 2009. № 9.
24. Ислам Минбаре. 2008. № 6.
25. Подробнее см.: *Ренат Беккин.* Исламская экономическая модель и проблема ее применения в России // Центральная Азия и Кавказ. 2006. № 1 (43).
26. *Ковешникова Г.Х., Абубекеров Ш.М.* Расчет закята в России по бухгалтерскому балансу. – Казань, 2008.
27. *Амель С. Абдалла.* Польза хиджаба получила научное объяснение. www.islam.ru/pressclub/vslux/pohijnob.
28. Ислам Минбаре. 2009. № 9.
29. Ан-Нур. 2008. 30 сент.
30. *Супрычева Е.* Как изменяют жизнь москвичей мусульманские магазины, фитнес клубы и биржи труда? // Комсомольская правда. 2009. 19 ноября.
31. Комсомольская правда. 2009. 2 декабря.
32. *Новохатский С.* Op.cit.
33. *Галиева Г.* Современная исламская семья в России (на примере Татарстана) // Россия и мусульманский мир. Научно-информационный бюллетень. 2009. № 3 (201).
34. Программа и Устав Исламской партии возрождения. – Б. г., б. м.
35. Феофан, архиепископ Ставропольский и Владикавказский. Диалог культур как средство преодоления разрыва между возможным и действительным на юге на России // Северный Кавказ в национальной стратегии России. Институт этнологии и антропологии РАН. – М., 2008.
36. *Ежова Фатима Анастасия.* Выйти из гетто мусульмане России должны преодолеть сами себя. www.islam.ru/pressclub/vslux/vigemur.
37. *Ежова Фатима Анастасия.* Выйти из гетто мусульмане России должны преодолеть сами себя. www.islam.ru/pressclub/vslux/vigemur.
38. *Гайнутдин Р.* Ислам в современной России. – М., 2004.
39. Ислам в социально-правовом контексте современной России. Материалы круглого стола в Государственной Думе РФ 15 марта 2007 г. – М., 2007.
40. *Хакимов Р.* Где наша Мекка (манифест евроислама)? – Казань: Магариф, 2005.
41. *Хакимов Р.* Где наша Мекка (манифест евроислама)? – Казань, 2005.
42. *Мусина Р.Н.* Этноконфессиональные процессы в Республике Татарстан // Ислам и христианство в диалоге культур на рубеже тысячелетий. – Казань, 2001.
43. Ислам в России: традиции и перспективы. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. 4–5 декабря 1997. – М., 1998.
44. Вестник Института Кеннана в России. Вып. 15. – М., 2009.

45. *Муртазин М.-Х.* Главная цель – подготовить поколение образованных, жизненно активных мусульман // Ислам Минбаре. 2008. № 8.

46. *Сергеев М.* Главная национальная угроза // Независимая газета. 2009. 14 мая.

47. *Курбатова О.Л., Победоносцева Е.Ю., Свежинский Е.А.* Влияние этноконфессиональных факторов на динамику генофонда населения Москвы // Мусульмане изменяющейся России. – М., Росспэн, 2002.

48. *Малашенко А.* Исламское возрождение в современной России. – М., 1998.