

DOI: 10.21779/2077-8155-2018-9-4-22-37

УДК 316.74:2

Содержание статьи

Информация о статье

*Р.М. Гибадуллин*¹
*Р.В. Нуруллина*²

Имамы как социологическое понятие и объект эмпирического исследования
Проблема типологии имамов
Сравнительно-сопоставительный анализ социальных характеристик основных групп имамов
Заключение

Поступила в редакцию: 01.08.2018.
Передана на рецензию: 06.08.2018.
Получена рецензия: 01.09.2018.
Принята в номер: 10.10.2018.

Постсоветский мусульманский «актив» в Татарстане: опыт исследования и типологизации

Казанский (Приволжский) федеральный университет; Академия наук Республики Татарстан; rustahmgib@gmail.com ernuru@yandex.ru

В статье исследуется институт имамов – религиозных деятелей низового уровня, который, по мнению авторов, представляет собой своеобразный мусульманский «актив», служит для рядовых верующих референтной группой и может рассматриваться как индикатор массовых настроений и представлений в исламском сообществе. В ней также анализируются социальные факторы, определявшие в постсоветский период формирование института имамов в Татарстане, и разработанные исследователями подходы к их типологизации. Исходя из этого, предложена собственная типология имамов, которая, по мнению авторов, позволяет достаточно полно представить социальный портрет сообщества имамов, понять его структуру, свойственные ему противоречия и наметившиеся тенденции в его развитии. На этой основе предпринята попытка спрогнозировать его эволюцию в ближайшем будущем с учётом возможных изменений в соотношении преобладающих групп (типов) имамов и их социальных характеристик.

Ключевые слова: *мусульманский «актив», типология имамов, духовное управление, мусульманская община, религиозное образование.*

DOI: 10.21779/2077-8155-2018-9-4-22-37

UDC 316.74:2

Content of the article

Information about the article

*R.M. Gibadullin*³
*R.V. Nurullina*⁴

Imams as a sociological concept and an object of empirical research.
The issue of imams classification.

Received: 01.08.2018.
Submitted for review: 06.08.2018.
Review received: 01.09.2018.

¹ *Рустам Марсельевич Гибадуллин* – доцент Набережночелнинского института (филиала) Казанского (Приволжского) федерального университета, к. ист. н., доцент. orcid.org/0000-0003-4273-3731.

² *Роза Вагизовна Нуруллина* – в. н. с. Центра исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан, к. соц. н.; orcid.org/0000-0002-2937-3359

³ *Rustam Marselievich Gibadullin* – Cand. Sc. (History), associate professor at Naberezhnye Chelny Institute (branch) of Kazan (Volga region) Federal University; orcid.org/0000-0003-4273-3731

⁴ *Roza Vagizovna Nurullina* – Cand. Sc. (Sociology), leading researcher at the Center of Islamic Studies, Tatarstan Academy of Sciences; orcid.org/0000-0002-2937-3359

The comparative analysis of social characteristics of the main groups of imams.
Conclusion.

Accepted for publication: 10.10.2018.

The Post-Soviet Muslim «Active Core» in Tatarstan: an Experience of Research and Classification

Kazan (Volga region) Federal University; Tatarstan Academy of Sciences; rustahmgib@gmail.com, ernuru@yandex.ru

The article examines the institution of imams – religious figures of the lowest level who represent a kind of Muslim active core. According to the authors, they are a reference group for ordinary believers and an indicator of mass sentiments and views in the Islamic community. The article analyzes social conditions and factors of imams institution formation in the post-Soviet Tatarstan, as well as the approaches developed by researchers for their typologization. From this perspective, the authors propose the typology of imams that might help to fully present the social portrait of the imams community, to understand its structure, inherent contradictions and emerging trends. On this basis, the authors attempt to predict the evolution of this institution in the near future, taking into account possible changes in the ratio of the prevailing types of imams and their social characteristics.

Keywords: *Muslim active core, typology of imams, Spiritual Administration of Muslims, Muslim community, religious education.*

Имамы как социологическое понятие и объект эмпирического исследования

Перспективы развития ислама и мусульманского сообщества в России во многом определяются состоянием института имамов, представляющих низовое звено религиозных деятелей. В исламской традиции и соответственно в исламоведческой литературе понятие «имам» имеет разные значения, которые отражают два уровня духовного лидерства: микросоциальный (руководитель коллективной молитвы и/или мусульманской общины – первоначальное значение понятия в мусульманском мире) и социетальный (халифы, основатели мазхабов, иногда главы государств и пр.) [9, с. 97]. В нашем исследовании мы используем понятие «имам» в микросоциальном значении.

По мнению большинства исследователей, в прошлом именно имам играл ключевую роль в жизни мусульманской общины «как бесспорный религиозный руководитель, авторитетный алиим и духовный наставник, а также вершитель всех шариатских и жизненных проблем» [2]. Общественный авторитет имамов основывается на их неформальном статусе и традиции выборности. По этому поводу Г. Ньюби отмечает: «В исламе не существует священничества, так что имам – это не сан и не профессия. Каждый мусульманин предстоит перед Аллахом в осознании своей личной ответственности перед Ним. <...> Таким образом, имамом может быть выбран любой человек, уважаемый прихожанами, изучивший Коран и хадисы, хорошо разбирающийся в вопросах веры, известный своим милосердием и здравомыслием» [7, с. 120]. Подобное сочетание неформального статуса и выборности характерно и для российского мусульманского сообщества, в котором имамов принято называть также «муллами» [3, с. 243]. Так, А.Н. Старостин говорит о «демократической традиции выборности мулл, с одной стороны, налагавшей на них большую ответственность перед избравшими их единоверцами, а с другой – укреплявшей их общественный авторитет» [10, с. 105].

В религиозной практике мусульман постсоветской России имам – это «служитель» при мечети, который при этом является также избираемым лидером местной общины как человек, наиболее авторитетный и компетентный в вопросах веры, способный провести коллективную молитву и прочитать проповедь. Социальный статус имама в значительной мере определяется тем, что он представляет собой также руководителя «первичного» звена в организационной структуре официальных духовных управлений. В то же время следует признать, что вследствие советской «антирелигиозной» политики российские имамы во многом утратили свои базовые профессиональные кондиции, а деградация самой мусульманской среды до уровня упрощенного «народного» ислама способствовала тому, что роль имамов практически свелась лишь к проведению обрядов [6, с. 129]. Однако в силу своего положения они всё ещё представляют собой своеобразный мусульманский «актив» низового уровня, который по-прежнему служит для рядовых мусульман референтной группой и поэтому может рассматриваться как индикатор массовых настроений и представлений, господствующих в исламском сообществе. Это делает социальный слой имамов важным объектом исследования, позволяющим понять тенденции и перспективы развития ислама в России.

Ключевой характеристикой социальной группы, обозначенной нами как мусульманский «актив», является её культурная и идеологическая неоднородность, что обусловлено влиянием разнопорядковых факторов. Прежде всего это факторы постиндустриального развития, усиливающего социальное разнообразие и индивидуализацию, в результате чего важной чертой современной религиозности становится «развитие всевозможных форм» религиозной практики от «популярных» до «ривайвелистских или фундаменталистских» [11, с. 23], в т. ч. появление разных стилей и моделей взаимодействия, типов лидерства в рамках той или иной конфессиональной общины. Кроме того, гетерогенность корпуса российских имамов в значительной мере объясняется также противоречивыми условиями постсоветского времени, в которых происходило его формирование.

Главным фактором, повлиявшим на этот процесс в Татарстане и в целом в Поволжье, был бурный рост численности мечетей и официально зарегистрированных общин. Для обеспечения их полноценной жизнедеятельности не хватало подготовленных имамов. Если в конце 1980-х гг. на 18 зарегистрированных в Татарстане исламских общин приходилось около 30 мусульманских деятелей, имевших тот или иной официальный статус и профессиональную подготовку, то на 1 января 1990 г. на 154 общины приходилось 67 имамов и муэдзинов. При этом из них всего лишь 1 человек имел высшее религиозное, и 8 – среднее религиозное образование [1, с. 31; 5, с. 251]. Как видим, несмотря на существенную динамику роста всех показателей, коэффициент соотношения численности тех, кто мог бы выполнять функции имама, и количества мечетей заметно понизился (с 1,7 на 0,4), что свидетельствует об обострении кадрового дефицита.

Ситуацию усугубляло то, что в России необходимая для решения данной проблемы исламская образовательная инфраструктура ещё только начинала формироваться, а возможности обучения российских мусульман в зарубежных центрах были ограничены. В 1980–1990-х гг. в распоряжении мусульман имелись в основном только появившиеся (правда, достаточно многочисленные) курсы по изучению основ ислама, арабской графики, намаза, которые не всегда отвечали должным требованиям из-за невысокого качества преподавания. Лишь начиная с середины 1990-х гг., сообщество имамов стало пополняться выпускниками как местных, так и зарубежных исламских учебных заведений [13].

Существенным фактором, влиявшим на процесс формирования института имамов в 1990–2000-е гг., была автономность мусульманских общин, которая основывалась на традиции исламской самоорганизации и позволяла им самостоятельно избирать своих лидеров, не согласуя это с официальными структурами. На практике выбор общин, ориентировавшихся в своих потребностях главным образом на выполнение ритуалов, часто был не вполне критичным. Поэтому в сельской местности статус имамов получали даже лица, не имевшие никакого религиозного образования. В городских общинах такие люди, не имея возможности быть избранными в качестве имама, из-за нехватки специалистов могли получить в мечети штатную должность его помощника или муэдзина [12, с. 24]. В этих условиях имамами становились приверженцы разных догматических течений и политико-идеологических ориентаций, что иногда противоречило официальным установкам духовных управлений. Иногда это происходило случайно, иногда – вполне осознанно. Таким образом, общины фактически сами решали не только то, кого им следует выдвигать в качестве имама, но и то, какими критериями при этом нужно руководствоваться, в частности, какой уровень квалификации должен иметь имам, чтобы удовлетворять потребностям исламской общины, какое религиозное образование он должен для этого получить и т. д.

Всё это позволяет экспертам оценивать современное сообщество имамов Татарстана как «сложный конгломерат, переживающий динамический процесс трансформации» [12, с. 25]. Присущая этому сообществу внутренняя неоднородность проявляется по-разному. Во-первых, идеологически – в приверженности имамов тем или иным течениям и направлениям в исламе. Конечно же, в этом не стоит видеть некое аномальное отклонение от исламской традиции, которая, как известно, поощряет дух плюрализма и наличие в умме внутреннего разнообразия. Хотя следует признать, с точки зрения государственного управления, идеологическая разнородность имамов, несомненно, создает дополнительные трудности в регулировании процессов развития ислама в России. Во-вторых, представители мусульманского «актива» существенно различаются по уровню общей культуры, религиозного образования и квалификации, который может варьироваться от высокого до явно недостаточного и даже неприемлемого. Последнее следует рассматривать как фактор, однозначно негативный для развития ислама и мусульманского сообщества в России.

В нашей работе постсоветский мусульманский «актив» рассматривается на примере Татарстана – одного из старейших российских регионов распространения ислама. Вниманию читателей предлагаются некоторые результаты социологического исследования, которое было проведено в 2011–2016 гг. в рамках более масштабного проекта, осуществлённого Центром исламоведческих исследований АН РТ в сотрудничестве с Российским исламским институтом (г. Казань) и Казанским федеральным университетом⁵. Объектом исследования выступили слушатели краткосрочных курсов в Центре повышения квалификации работников религиозных организаций и преподавателей учебных заведений при Российском исламском институте. Слушатели данных курсов – имамы из Татарстана и других регионов Поволжья, в основном представляющие сельские мечети.

Анкетным опросом было охвачено 700 респондентов-имамов из Татарстана, которые составляют половину от их общей численности⁶ и представляют все

⁵ Тема проекта «Социокультурные аспекты функционирования мусульманских общин в Поволжье».

⁶ По данным ДУМ РТ, в 2014 г. в Татарстане насчитывалось 1430 мечетей, в которых работало 1373 имама. См.: Общероссийское информационное агентство мусульман [Электронный ресурс]. URL: <http://www.info->

подведомственные ДУМ РТ 45 мухтасибатов и 9 казьятов. Хотя по условиям анкетирования применение квотной выборки не предполагалось, всё же по некоторым достаточно важным для темы исследования параметрам выборочная совокупность вполне сопоставима с генеральной совокупностью. Это хорошо просматривается в отношении условно выделенных нами географических регионов Татарстана и типов населенных пунктов (табл. 1, 2). Кроме того, репрезентативность выборочной совокупности подтверждается соотношением полученных по итогам опроса анкет на русском и татарском языках. В результате предоставленной респондентам возможности самостоятельно выбрать анкету на татарском либо русском языке анкеты на татарском языке составили около 90 %, что в целом отражает этноязыковую структуру имеющегося в регионе корпуса имамов.

Таблица 1. Параметры квот выборочной совокупности по регионам РТ, %
(по столбцам)

Регионы РТ	Всего мечетей (%)	Опрошено имамов (%)
Северо-запад	31	27,5
Юго-запад	22	22
Центральная часть	15	24,5
Северо-восток	18,5	16,8
Юго-восток	13,5	9,2
Итого в столбцах	100	100

Таблица 2. Параметры квот выборочной совокупности по типам населенных пунктов, в которых расположены мечети, % (по столбцам)

Типы населенных пунктов РТ	Всего мечетей (%)	Опрошено имамов (%)
Города	8,5	8
Районные центры, поселки городского типа	6	11,3
Села	85,5	80,7
Итого в столбцах	100	100

Анкетное обследование имамов Татарстана было построено нами на основании таких индикаторов, как условия и факторы социализации респондентов, их социокультурные, идеологические и профессиональные характеристики и установки. Анализ полученных данных позволяет предложить типологию имамов, которая, на наш взгляд, достаточно полно отражает социальный портрет постсоветского мусульманского «актива». Кроме того, нами была предпринята попытка спрогнозировать его эволюцию в ближайшем будущем с учётом возможных изменений в соотношении преобладающих групп (типов) имамов и их социальных характеристик. Следует учитывать, что подавляющее большинство обследованных нами респондентов – это представители старшего поколения, ставшие имамами ещё в советское время в условиях недоступности для мусульман религиозного образования, а часто и адекватных знаний об исламе. Данные исследования этой группы исключительно важны для понимания постсоветской эволюции

islam.ru/publ/novosti/tatarstan/v_2014_godu_v_tatarstane_bylo_otkryto_20_mechetej/2-1-0-32843 (дата обращения 28.11.2015).

общественного мировоззрения мусульман, ибо позволяют судить о его состоянии на начальном этапе исламского возрождения в России и, исходя из этого, оценивать последующие изменения, связанные с появлением нового поколения имамов.

Проблема типологии имамов

Сложившаяся под влиянием отмеченных нами социальных, идеологических, культурно-образовательных и др. факторов внутренняя разнородность постсоветского мусульманского «актива» нуждается в адекватной типологизации. Проблема такой типологизации уже рассматривалась современными российскими исследователями. Например, Р.Ф. Патеевым предлагалась градация имамов по уровню и характеру их религиозной квалификации, обусловленных особенностями их профессионального становления: а) официальные «имамы и муфтии советского периода», сохранившие должности в постсоветское время; б) пожилые «муллы и старейшины», традиционно руководящие общинами на местах; в) молодые «имамы возрожденческого периода», получившее образование в постсоветский период [8].

Схожий подход, но применительно к мусульманским деятелям среднего и высшего звена в структуре ДУМ использует М.М. Марданшин. Он даёт типологию «духовных лидеров» Татарстана, разделяя их на группы в зависимости от характера и качества образования: а) со светским образованием, полученным в советскую эпоху; б) с религиозным образованием, полученным в советскую эпоху (медресе «Мир-Араб» в Бухаре); в) с «фундаментальным религиозным образованием», полученным в России или за рубежом в «перестроечный» или постсоветский период [4, с. 128–129]. Р.М. Мухаметшин, исследуя более широкий слой «мусульманского духовенства», выделяет в нём группы, различающиеся своим социальным и профессиональным статусом: а) городские имамы; б) сельские имамы; в) преподаватели медресе [5, с. 251].

В.М. Якупов пытался группировать имамов по их ориентированности на разные идеалы, в качестве которых выступают «так называемый возрожденческий ислам», «татарский традиционализм», «ваххабизм», «суфизм», «зарубежные мусульманские государства», а также стремление к сохранению собственного «неофициального статуса» (теми, кто по тем или иным причинам предпочитает находиться «в отдалении от мечетей») [12, с. 25].

Однако в предлагавшихся классификациях в соответствии с исследовательскими задачами авторов рассматривались лишь определенные характеристики имамов и, очевидно, не ставилось целью учитывать в комплексе разные факторы, определяющие их социальный портрет. Так, М.М. Марданшин и Р.Ф. Патеев обоснованно выделяют те или иные группы мусульманских деятелей, сформировавшихся в советское время, однако не учитывают внутреннюю неоднородность постсоветской генерации, представляя её одной типологической единицей. Такое нивелирующее представление о современном поколении имамов не позволяет увидеть и понять появившиеся вместе с ним новые стили религиозного лидерства и модели формирования лидеров, которые сегодня все больше определяют развитие мусульманских общин в России. Типологии же Р.М. Мухаметшина и В.М. Якупова и вовсе не учитывают различия между советским и постсоветским поколениями религиозных деятелей и не фиксируют такие важные для имамов социальные характеристики, как уровень их религиозного и светского образования.

В свою очередь, мы предлагаем несколько улучшенную, на наш взгляд, типологию, которая позволяет более полно и всесторонне отразить социальный портрет мусульманского «актива», учесть многомерность определяющих его характеристик. Её базовым критерием являются социальные условия формирования имамов, среди которых ключевым признаком выступает качество и уровень их

профессиональной подготовки. Согласно нашей типологии корпус современных имамов включает в себя две генерации (советское и постсоветское поколения) и составляющие их подгруппы (в дальнейшем – группы), которые различаются по типу формирования. Каждую из них определяют коррелирующие между собой признаки: социально-демографические характеристики (включая происхождение и статус), уровень образования и религиозной подготовки, идеологические предпочтения и социокультурные ориентации, социально-профессиональная стратегия, в т. ч. стиль взаимодействия с официальными и властными структурами, и т. д. В отличие от предыдущих, наша классификация не учитывает различия между городскими и сельскими имамами, однако, поскольку этот признак носит сквозной характер (присутствует во всех группах и подгруппах), он принципиально не меняет структуру нашей типологии.

I. Генерация имамов, сложившаяся в советский период. Её составляют две подгруппы:

а) Бывшие «думесовцы» – имамы, сумевшие получить религиозное образование в советский период (медресе «Мир-Араб» в Бухаре), начинавшие свою деятельность при немногочисленных тогда мечетях и имевшие формальный статус в системе духовного управления (ДУМЕС⁷). Представители этой группы в своей основной массе сохранили присущий им в советское время конформизм и консерватизм. Их отличает традиционный авторитет среди верующих, а также значительный опыт работы, в т. ч. в официальных религиозных структурах в постсоветский период.

б) Бывшие «народные муллы» – многочисленные (преимущественно сельские) муллы, действовавшие в условиях советского времени, как правило, неофициально и легализованные только в постсоветский период. Практически все они имеют слабую религиозную подготовку и представляют так называемый традиционный «народный» ислам, для которого всегда была характерна определенная автономность и обособленность от официальных религиозных и властных структур, поскольку свойственная ему «народная» ритуальная практика в глазах этих структур часто считается «неправильной».

II. Генерация имамов, сложившаяся в постсоветское время. Её составляют три подгруппы:

а) Имамы-«специалисты», т. е. выпускники созданных в постсоветский период российских мусульманских образовательных учреждений, ставшие дипломированными «специалистами». Представлены людьми разного возраста, которые приобретали религиозную квалификацию в одних и тех же учебных заведениях, используя имевшиеся там разные формы обучения. Различаются качеством религиозной подготовки в зависимости как от уровня самого образовательного учреждения (исламские университеты, институты, высшие и средние медресе), так и от формы обучения (очной, очно-заочной и заочной). Главная отличительная черта представителей данной группы – привитая им в стенах учебных заведений, подведомственных духовным управлениям, стойкая приверженность этим структурам и в целом лояльность к их установкам.

б) Имамы-«зарубежники» – молодые имамы, получившие или продолжившие религиозное образование за рубежом. Характеризуются сравнительно высоким уровнем теоретической (теологической и правовой) подготовки и нередко фундаменталистской ориентацией. Последнее обстоятельство делает их объектом критики со стороны официальных мусульманских структур Поволжья,

⁷ «Духовное управление мусульман Европейской части СССР и Сибири» (ДУМЕС) – официальная организация мусульман в СССР (1944–1992 гг.).

придерживающихся традиционного здесь ханафитского мазхаба. И хотя в этой группе имамов часто видят носителей чуждых традиций и агентов зарубежного влияния, именно за ними очень часто признаётся интеллектуальное первенство в идейной конкуренции, что особенно ощутимо проявляется в ходе различных неформальных открытых дискуссий.

в) Имамы-«неофиты» – ставшие практикующими мусульманами на волне постсоветского исламского возрождения и выдвинутые на должность имамов как активисты вновь формирующихся в тот момент мусульманских общин. Представляют самые разные социальные группы, включая интеллигенцию. Характеризуются свойственной всем неофитам активностью в своих религиозных поисках и склонностью к самообразованию. В связи с этим они в большей степени, чем представители других групп имамов, оказываются восприимчивыми к влиянию различных традиционных и инновационных идеологических течений в исламе, в т. ч. отстаивающих идеал автономной мусульманской общины. Поэтому имамы именно этой группы, несмотря на их относительно невысокий уровень религиозной квалификации, представляют наибольший интерес для исследователей.

Конечно же, предлагаемая нами типология, оперирующая «идеальными» типами, необходимыми для социологического анализа, достаточно условна, как, впрочем, и любая другая. Так, мы понимаем, что в действительности характеристики некоторых имамов из нашей выборки могут совмещать в себе признаки разных выделенных нами групп. Вместе с тем преимуществом нашей типологии является то, что она несет в себе определенный прогностический потенциал. Она позволяет предвидеть развитие ситуации, во-первых, обусловленное естественной сменой поколений (от «советских» подгрупп – к «постсоветским») и, во-вторых, связанное с изменением численного соотношения «постсоветских» подгрупп. Хотя имеющаяся сегодня в распоряжении исследователя статистика не отражает динамику этих изменений, можно предположить, что, если на начальном этапе религиозного возрождения преобладали категории «Пб» и «Пв», то с развитием исламского образования в России стал возрастать удельный вес категории «Па».

Наше исследование сфокусировано на трёх группах имамов: бывших «народных муллах» (Иб), «специалистах» (Па) и «неофитах» (Пв). Количество респондентов в каждой из этих групп может считаться достаточным для социологического анализа: бывшие «народные муллы» – 22 чел., «специалисты» – 190 чел., «неофиты» – 488 чел. Все эти группы являются наиболее массовыми и, следовательно, наиболее типичными в рамках своих поколений. Поэтому сравнительно-сопоставительный анализ этих групп даёт два важных, на наш взгляд, среза. Первый отражает наличие/отсутствие преемственности между поколениями имамов с учетом неоднородности постсоветской генерации (Иб – Па; Иб – Пв). Второй позволяет увидеть различия и противоречия внутри постсоветской генерации (Па – Пв). Для этого необходимо, основываясь на данных нашего исследования, представить социальный портрет этих групп более развернуто.

Сравнительно-сопоставительный анализ социальных характеристик основных групп имамов

Группа бывших «народных мулл» характеризуется преобладанием татар (95 %), татароязычных (91 %), жителей сельской местности (90 %), имевших в прошлом рабочие профессии (86,5 %), лиц пенсионного возраста (76 %). Из них только половина имеет среднее светское (в т. ч., среднее профессиональное) образование, один человек (0,5 %) – высшее, остальные – начальное либо неполное среднее (табл. 3). Что касается религиозного образования, около половины бывших «народных мулл» его не получили из-за условий советского времени (в нашем исследовании

таких 45,5 %). Другая половина (50 %) проходила обучение в начальных или средних учебных заведениях, что стало для них возможным в постсоветский период. Только один респондент указал на наличие у него высшего религиозного образования (0,5 %). Это объясняет, почему 95,5 % из числа бывших «народных мулл» признали, что практически не владеют арабским языком (табл. 3).

Таблица 3. Образовательные характеристики основных групп имамов, % (по столбцам)

Образование	Бывшие «народные муллы»	Имамы-«специалисты»	Имамы-«неофиты»	Удельный вес строк
<i>Светское</i>				
начальное/неполное среднее	45,5	14,4	22,1	20,7
среднее (в т. ч. среднее профессиональное)	50,0	52,9	50,8	51,5
Высшее	0,5	32,4	22,9	25,1
нет ответа	0,0	0,3	4,2	2,7
Итого в столбцах	100,0	100,0	100,0	100,0
<i>Религиозное</i>				
отсутствует	45,5	0,0	73,3	51,4
начальное	31,8	0,0	26,7	19,5
среднее	18,2	60,6	0,0	17,6
Высшее	0,5	39,4	0,0	11,5
Итого в столбцах	100,0	100,0	100,0	100,0

Поскольку бывшие «народные муллы» представлены возрастной категорией «старше 60 лет», они, как правило, не имеют мотивации либо реальной возможности повышать своё религиозное образование в учебных заведениях (68 %). Этому, несомненно, также способствует невысокая востребованность имамов-интеллектуалов в сельских общинах. Поэтому лишь 18 % бывших «народных мулл» отметили в качестве своей функции в общине осуществление религиозного просвещения, тогда как на проведение ритуалов указали 45,5 %. Отсутствием современных образовательных компетенций можно объяснить и то, что большая часть респондентов этой группы (63,6 %) не используют компьютерную технику ни на своём рабочем месте в мечети, ни даже дома. При этом они всё же, как правило, стремятся пополнять свои религиозные знания, используя для этого привычные способы. Например, одной из главных своих задач они считают обновление фондов библиотек при мечетях (45,5 %).

Социально-профессиональные установки бывших «народных мулл», несомненно, сохраняют на себе печать традиционного «народного» ислама с его общинной «самостийностью», которая всегда проявлялась в явном или неявном стремлении имамов и общин дистанцироваться от официальных структур и избавиться от их опеки и контроля. Определённым подтверждением этому можно считать то, как респонденты данной группы предпочитают действовать, когда они

испытывают затруднения в решении сложных для них теологических и правовых вопросов. Только 18 % считают, что в такой ситуации следует обращаться в вышестоящие инстанции (мухтасибаты и муфтияты) для получения консультаций, в то время как 82 % прибегают к помощи авторитетных коллег по цеху или используют другие неофициальные каналы (например, предпочитают самостоятельно искать ответы в книгах и пр.). Неудивительно, что многие административные инициативы духовных управлений по усилению своих контрольных полномочий вызывают неприятие со стороны значительной части бывших «народных мулл». Так, на вопрос об отношении к идее официальной аттестации имамов 56 % опрошенных ответили отрицательно либо затруднились ответить, а 43 % респондентов высказались против введения обязательного для имамов регулярного повышения квалификации.

Группу *имамов-«специалистов»* составляют татары (96,3 %), татароязычные (88 %), жители села (84,8 %), у большинства которых детство прошло также в селе (80 %). В отличие от предыдущей группы имамов, в данную группу вошли не только люди, в прошлом представлявшие рабочие профессии (51,8 %), но и те, кто имел более высокий социальный статус руководителей, предпринимателей, интеллигенции (26,1 %) (табл. 4). Эту группу имамов отличает также более высокий уровень образования, причём как светского (среднее, в т. ч. среднее профессиональное – 52,9 %, высшее – 32,4 %), так и религиозного (среднее – 60,6 %, высшее – 39,4 %) (табл. 3). Тем не менее, имамы-«специалисты», 78 % которых, по их собственному признанию, практически не владеют арабским языком, в большинстве своём осознают необходимость повышения уровня своей религиозной квалификации и образования (за это высказались 62,4 %).

Таблица 4. Социально-профессиональные характеристики основных групп имамов⁸, % (по столбцам)

Предыдущая работа	Бывшие «народные муллы»	Имамы-«специалисты»	Имамы-«неофиты»	Удельный вес строк
городские и сельские рабочие	86,5	51,8	71,5	62,6
интеллигенция, руководители, бизнесмены, служащие	8,7	26,1	22,5	21,9
другая светская работа	0,0	0,0	1,0	0,6
другая религиозная работа	8,7	13,2	9,6	10,2
раньше не работал	0,0	10,5	1,0	3,6
Итого в столбцах	103,9	101,6	105,6	98,9

Возрастная структура группы имамов-«специалистов» также отличается от аналогичного показателя в других группах. В ней относительно равномерно представлены категории разных возрастов: молодого (до 35 лет) – 24 %, среднего (до 60 лет) – 38,7 % и старшего (свыше 60 лет) – 37 % (табл. 5). Такая картина сложилась благодаря тому, что появившиеся в постсоветской России возможности получения

⁸ Респонденты могли выбирать более одного ответа.

исламского образования и приобщения к профессиональной деятельности в качестве имамов привлекли не только мусульманскую молодёжь, но и представителей старшего поколения. Чрезвычайно интересно, что в течение последних 20 лет такая тенденция сохранялась, и новые кадры, выходявшие из стен медресе и вливавшиеся в когорту имамов, имели приблизительно одинаковую стабильно воспроизводящуюся разновозрастную структуру (табл. 7).

Таблица 5. Возрастные характеристики основных групп имамов, % (по столбцам)

Возраст	Бывшие «народные муллы»	Имамы-«специалисты»	Имамы-«неофиты»	Удельный вес строк
до 35 лет	0,0	23,9	3,7	9,5
35–60 лет	23,8	38,7	23,1	28,1
свыше 60 лет	76,2	36,9	70,4	62,1
Не указали возраст	0,0	0,5	0,0	0,3
Итого в столбцах	100,0	100,0	100,0	100,0

Таблица 6. Стаж работы в мечети у основных групп имамов, % (по столбцам)

Стаж работы в мечети	Бывшие «народные муллы»	Имамы-«специалисты»	Имамы-«неофиты»	Удельный вес строк
до 5 лет	0,0	53,1	61,8	57,5
6–10 лет	0,0	26,3	21,1	22,3
11–20 лет	0,0	18,0	17,1	16,7
свыше 20 лет	100,0	2,6	0,0	3,4
Итого в столбцах	100,0	100,0	100,0	100,0

Таблица 7. Зависимость стажа работы в мечети от возраста респондентов, % (по столбцам)

Стаж	Возраст			Удельный вес строк
	до 35 лет	35–60 лет	свыше 60 лет	
до года	20,0	18,1	18,6	18,5
2–5 лет	45,0	43,5	36,3	39,1
6–10 лет	25,0	19,8	23,3	22,3
11–20 лет	10,0	15,8	17,8	16,7
свыше 20 лет	0,0	2,8	4,0	3,4
Итого в столбцах	100,0	100,0	100,0	100,0

Однако, хотя значительная часть имамов-«специалистов» вступила на ниву профессиональной религиозной деятельности в достаточно зрелом возрасте, у

большинства из них первичная конфессиональная социализация приходилась на детский и подростковый периоды их жизни (60 %), которые прошли в местах, населённых преимущественно мусульманами (72,2 %). При этом важную роль в приобщении к исламу играл фактор семейно-родственной преемственности: у 46,2 % респондентов этой группы в родне имелись имамы, и практически у всех в родительских семьях были приверженцы ислама (94,4 %), выполнявшие его основные предписания (81,4 %).

В отличие от бывших «народных мулл», имамы-«специалисты» не имеют большого опыта религиозной работы (табл. 6), например, у 53,1 % из них стаж работы в мечети и в общине составляет менее 5 лет. Однако, очевидно, в силу своей большей светской и исламской образованности, они связывают свою миссию в общине всё же в большей степени с религиозным просвещением (31,6 %), чем с проведением ритуалов (24,7 %), и демонстрируют наибольшую в сравнении с другими группами имамов заинтересованность в расширении фондов библиотек в своих мечетях (70,3 %). Что касается использования компьютеров и Интернета, то, хотя этот показатель нельзя признать достаточно высоким (57,3 %), он также значительно выше, чем в других группах.

Имамы-«специалисты», будучи выпускниками образовательных учреждений, относящихся к официальной системе духовных управлений, в наибольшей степени проявляют по отношению к самой этой системе доверие и лояльность. Так, в группе «специалистов» 30,2 % респондентов считают для себя возможным обращаться за помощью в мухтасибаты и муфтияты для получения консультаций по вопросам мусульманского вероучения и права (напомним, что у менее образованных бывших «народных мулл» этот показатель 18 %). Кроме того, все предлагаемые сегодня духовными управлениями меры по усилению квалификационного контроля поддерживаются большинством имамов-«специалистов». В их группе лишь 17,6 % респондентов не согласны с введением обязательного для всех имамов повышения квалификации, а 21 % не разделяет идею их аттестации (у бывших «народных мулл» эти показатели заметно выше – соответственно 56 и 43 %).

Группа имамов-«неофитов» так же, как и предыдущие группы, характеризуется преобладанием татар (95,6 %), татароязычных (95,8 %), жителей села (88,5 %). Высокая доля среди них лиц пенсионного возраста (70,4 %) при почти полном отсутствии молодежи (до 35 лет – 3,7 %) напоминает возрастную структуру в группе бывших «народных мулл» (табл. 5). Вполне типична и конфессиональная социализация, обусловленная семейно-родственной преемственностью. Так, 99,1 % респондентов воспитывались в семьях, где имелись верующие, выполнявшие в той или иной мере основные религиозные предписания (88,4 %), а у 38 % в родне были имамы. В то же время следует отметить некоторые присущие имамам-«неофитам» особенности. Так, среди них достаточно весома доля тех, кто стал практикующим мусульманином, будучи уже взрослым человеком (35,7 %), в т. ч. пройдя длительный путь самостоятельных религиозных поисков. В целом имамы-«неофиты» по многим своим важным характеристикам занимают некое промежуточное положение между бывшими «народными муллами» и имамами-«специалистами». В частности, с одной стороны, состав группы (преимущественно жители села старшего возраста) делает её схожей с бывшими «народными муллами». С другой стороны, в этой группе доля лиц с более высоким в прошлом социальным статусом (руководители, интеллигенция, предприниматели – 22,5 %) (табл. 4) почти такая же, как у более молодых и продвинутых имамов-«специалистов», к тому же 22,9 % «неофитов» имеют высшее светское образование, которое полностью отсутствует в группе бывших «народных мулл» (табл. 3).

Несомненно, имамы-«неофиты» должны испытывать наибольшие трудности в своей профессиональной деятельности. Об этом говорят некоторые характеристики этой группы, которые, кстати, ещё раз иллюстрируют её промежуточное положение относительно других групп. Так, с одной стороны, у большинства из них стаж работы в качестве имама незначителен (до 5 лет у 61,8 %, у «специалистов» – 53,1 %) (табл. 6), а с другой – как и у бывших «народных мулл», недостаточный уровень профессиональной квалификации (98 % не владеют арабским языком, религиозного образования нет у 73,3 %, у остальных – только начальное) (табл. 3). Естественно, недостаточный образовательный потенциал имамов-«неофитов» не позволяет им рассчитывать на роль религиозного просветителя в общине. Поэтому подобная роль, которая, казалось бы, в принципе должна быть свойственна всем социально активным «неофитам», в нашем случае оказалась значимой только для 15,6 % опрошенных (напомним, этот показатель выше и у имамов-«специалистов», и даже у бывших «народных мулл» – соответственно 31,6 и 18 %). Такая ситуация объясняет и относительную пассивность имамов-«неофитов» в использовании возможностей интернета и библиотек при мечетях.

Совершенно очевидно, что имамы этой группы вполне самокритичны в отношении уровня своей квалификации и признают необходимость его повышения. И хотя значительная их часть, вероятно, в силу своего пенсионного возраста не выразила стремления к тому, чтобы получить систематическое образование (61 %), тем не менее, свою готовность проходить официальные аттестации, предлагаемые духовным управлением, проявили 61,6 % опрошенных, а обязательное и регулярное повышение квалификации – 71,9 %. Характерно, что эти показатели занимают «серединное» положение: они заметно выше, чем у бывших «народных мулл» (соответственно 44 и 57 %), и в той же мере ниже, чем у имамов-«специалистов» (соответственно 79 и 82,4 %).

Что касается такой отмеченной ранее особенности имамов-«неофитов», как их подверженность влиянию различных течений в исламе, то её можно объяснить следующим образом. Прежде всего речь идет о лидерах общин, которые изначально выдвинулись в этом качестве благодаря своей религиозной активности в условиях плюралистичности постсоветского ислама. Идейной неоднородности этой группы, несомненно, способствует отсутствие у её представителей идеологической «закалки», обычно приобретаемой в стенах медресе, а также, возможно, и то, что они, будучи выходцами из различных социальных слоев, по-разному самореализуются в религии.

Однако следует учитывать, что сегодня, когда постоянно говорится об исламском экстремизме, присущее имамам-«неофитам» разнообразие их идеологических предпочтений и ориентаций не всегда выражается открыто, но проявляется в латентной форме. В нашем исследовании мы попытались выявить это, задавая респондентам вопрос: «Как вы решаете теологические и правовые проблемы, вызывающие у вас затруднения?» Полученные ответы позволяют понять, какие из существующих в исламе альтернативных стратегий для этого используются. Так, одни предпочитают непосредственно обращаться к тексту Корана и хадисов (59,7 %), как это принято в фундаменталистской (салафитской) среде, где каждый может самостоятельно апеллировать к первоисточникам ислама в рамках личного иджтихада. Другие, явно исходя из татарской исторической традиции в понимании таклида как безоговорочного следования официальным авторитетам, рассчитывают на разъяснения и указания от вышестоящих инстанций – муфтията, мухтасибата, казьята (39,2 %). Наконец, третьи пытаются самостоятельно изучать работы известных исламских авторов по теологии и праву, тем самым как бы заявляя о себе как о потенциальных сторонниках возрождения в

культуре татарских имамов некогда свойственных ей интеллектуальных традиций, основанных на методах калама (25,9 %).

Следует пояснить, что эти три варианта ответов (на закрытый вопрос) не предлагались как альтернативные. Таким образом респонденты не получили косвенную подсказку относительно того, что речь идёт об альтернативных подходах, отстаиваемых противостоящими течениями. Последнее подтверждается тем, что респонденты в своём выборе вполне могли совмещать предлагаемые позиции и зачастую действительно их совмещали. Поэтому полученные замеры дают нам не процентное соотношение приверженцев разных противоборствующих течений, а скорее представление о тенденциях, определяющих в среде имамов некие коллективные приоритеты.

Заключение

Итак, типология имамов постсоветского Татарстана, разработанная нами на основе таких критериев, как социальные условия и факторы их формирования, позволяет выделить 2 генерации, образованные советским и постсоветским поколениями и включающие в себя 5 подгрупп. Объектом детального анализа стали 3 подгруппы, наиболее многочисленные и типичные для своих генераций: бывшие «народные муллы», имамы-«специалисты» и имамы-«неофиты».

Бывшие «народные муллы» как явление, порождённое советским временем, не воспроизводятся в принципиально иных, постсоветских условиях и постепенно сходят с авансены российского ислама, однако сохраняют своё влияние на определённую часть мусульманской общественности. Напротив, удельный вес и социальная роль имамов-«специалистов», идущих на смену «народным муллам», неизменно возрастают, а заинтересованность в этом официальных властных и религиозных структур может привести к монополизации имамами-«специалистами» лидерских функций в мусульманских общинах. Имамы-«неофиты» по своим социокультурным, профессиональным и идеологическим характеристикам занимают срединное положение между бывшими «народными муллами» и имамами-«специалистами». С одной стороны, имамы-«неофиты» имеют общие признаки с имамами-«специалистами»: относительно высокий социальный статус и уровень светского образования, а также небольшой стаж работы в качестве имамов. С другой стороны, имамы-«неофиты» имеют также общие признаки и с бывшими «народными муллами»: весьма солидный возраст, недостаток религиозного образования и мотивации к обучению, слабый интерес к осуществлению просветительской функции в своей общине. Благодаря своим «срединным» характеристикам группа имамов-«неофитов» приобретает ключевое значение в исследовании процессов и тенденций, определяющих изменения внутри всего постсоветского корпуса имамов.

Сравнительно-сопоставительный анализ характеристик имамов-«неофитов» и имамов-«специалистов» позволяет сделать важный вывод: существовавшее в советское время противоречие между официальными структурами, опиравшимися на конформизм «думесовцев», и оппозиционным им «народным» исламом, отстаивавшим демократизм и автономность мусульманских общин, не исчезает в постсоветский период, а воссоздаётся новой генерацией имамов. Так, конформистские и унитаристские установки в большей степени свойственны имамам-«специалистам», а дух оппозиционности и идеологического плюрализма – имамам-«неофитам»⁹. Суть этой оппозиционности, как и раньше, имеющей

⁹ Оппозиционную нишу предположительно могут занимать также имамы-«зарубежники», которых мы подробно не рассматривали из-за их малочисленности.

латентные формы выражения, всё та же – это сохраняющееся среди имамов нежелание безоговорочно признать авторитет Духовного управления в богословско-правовых вопросах и его административные прерогативы как контролирующего органа.

В то же время результаты исследования позволяют с большой вероятностью предположить, что реальная общественная роль и удельный вес имамов-«неофитов» будут зависеть от того, в какой мере сохранятся или, напротив, исчезнут те специфические условия, в которых формировалась большая часть мусульманского «актива» в перестроечный и постперестроечный период. Пока же социализация российских имамов всё больше определяется моделью формирования имамов-«специалистов». Возможно, сама эта модель претерпит существенные изменения с повышением уровня религиозных потребностей и самостоятельности общин, а также с повышением качества исламского образования. Последнее, в частности, позволит устранить общий недостаток современных имамов – низкий уровень владения арабским языком, который остается деструктивной константой на фоне рассмотренных нами динамичных и интересных изменений в структуре и характеристиках постсоветского мусульманского «актива».

Литература

1. *Гайнутдин Р.И.* Ислам в современной России. – М.: Фаир-Пресс, 2004.
2. *Исрапилов И.* Имам и его особый статус // Обзор СМИ (веб-сайт) [Электронный ресурс]. URL: <http://www.obzor-smi.ru/dagestan/8726-imam-i-ego-osobyu-status.html> (30.08.2012).
3. Ислам на европейском Востоке: энциклопедический словарь. – Казань: Магариф, 2004.
4. *Марданишин М.М.* Условия становления духовных лидеров в Татарстане в постсоветское время // IV Форум преподавателей мусульманских образовательных организаций: материалы Межд. научно-практической конференции (Казань, 28–29 сентября 2016 г.) / под ред. Р.Р. Закирова. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2016 – С. 124–131.
5. *Мухаметшин Р.М.* Татары и ислам в XX веке (Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана). – Казань: Фэн, 2003.
6. *Набиев Р.Н.* Ислам в Советской России и СССР // Ислам на европейском Востоке: энциклопедический словарь. – Казань: Магариф, 2004 – С. 128–129.
7. *Ньюби Г.* Краткая энциклопедия ислама: пер. с англ. – М.: Фаир-Пресс, 2007 – 384 с.
8. *Патеев Р.Ф.* Политические аспекты мусульманского образования в России: история и современность: автореф. дис. ... канд. полит. н. – Ростов н/Д: Северо-Кавказская академия государственной службы, 2006.
9. *Прозоров С.М.* Имам // Ислам: энциклопедический словарь. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991 – С. 97–98.
10. *Старостин А.Н.* Мусульманские священнослужителя Урала в современный период // Известия Уральского федерального университета. Сер. 2: Гуманитарные науки. – 2009. – Т. 66, № 4. – С. 101–109.
11. *Тернер Б.* Религия в постсекулярном обществе // Религия в постсекулярном контексте. – 2012. – № 2 (30). – С. 21–51.
12. *Якупов В.М.* Ислам в Татарстане в 1990-е годы. – Казань: Иман, 2005.
13. *Якупов В.М.* Исламский компонент государственно-конфессиональных отношений в Татарстане в 90-е годы XX века (историко-политический анализ): автореф. дис. ... канд. ист. наук: 23.00.01. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2004.

References

1. Gaynutdin R.I. *Islam v sovremennoy Rossii* [Islam in modern Russia] Moscow. Fair-Press, 2004. (In Russian).
2. Israpilov I. *Imam i ego osobyiy status* [Imam and its special status] Media Review (website). URL: <http://www.obzor-smi.ru/dagestan/8726-imam-i-ego-osobyiy-status.html> (30.08.2012). (In Russian).
3. *Islam na evropeyskom Vostoke: Entsiklopedicheskiy slovar*. [Islam in the European East: Encyclopedic Dictionary] Kazan. Magarif, 2004. (In Russian).
4. Mardanshin M.M. *Usloviya stanovleniya duhovnyih liderov v Tatarstane v postsovetskoe vremya* [Conditions for the formation of spiritual leaders in Tatarstan in the post-Soviet period] IV Forum of teachers of Muslim educational organizations: materials of the international scientific and practical conference (Kazan, September 28–29, 2016) / ed. R.R. Zakirova. Kazan: Kazan Publishing House. Univ., 2016. P. 124–131. (In Russian).
5. Muhametshin R.M. *Tataryi i islam v XX veke (Islam v obschestvennoy i politicheskoy zhizni tatar i Tatarstana)* [Tatars and Islam in the XX century (Islam in the social and political life of the Tatars and Tatarstan)]. Kazan. Publishing house «Fan», 2003. (In Russian).
6. Nabiev R.N. Islam v Sovetskoj Rossii I SSSR [Islam in Soviet Russia and the USSR] *Islam na evropejskom Vostoke: entsiklopedicheskii slovar'* [Islam in the European East: Encyclopedic Dictionary] Kazan. Magarif, 2004. P. 128–129. (In Russian).
7. Nyubi G. *Kratkaya entsiklopediya islama* [A Brief Encyclopedia of Islam] Gordon Newby. – Trans. with English. Moscow: FAIR PRESS, 2007. 384 p. (In Russian).
8. Pateev R.F. *Politicheskie aspekty musulmanskogo obrazovaniya v Rossii: istoriya i sovremennost. Avtoreferat dissertatsii na soiskanie uchenoy stepeni kandidata politicheskikh nauk* [Political aspects of Muslim education in Russia: history and modernity. The dissertation author's abstract on competition of a scientific degree of the candidate of political sciences]. Rostov n/D: North-Caucasian Academy of Public Service, 2006. (In Russian)
9. Prozorov S.M. Imam [Imam] *Islam: entsiklopedicheskii slovar'* [Islam. Encyclopedic Dictionary] Moscow. Science. The main edition of eastern literature, 1991. P. 97–98. (In Russian).
10. Starostin A. N. Musulmanskie svyaschennosluzhitelya Urala v sovremennyiy period [Muslim priests of the Urals in the modern period] *Izvestiya Ural Federal University. Ser. 2: The humanities* [News of the Ural Federal University. Ser. 2: Humanities.] 2009. Vol. 66, no 4. P. 101–109. (In Russian).
11. Ternier B. *Religiya v postsekulyarnom obschestve* [Religion in the post-secular society] *Religiya v postsekulyarnom kontekste* [Religion in the post-secular context] 2012, no. 2 (30). P. 21–51. (In Russian).
12. Yakupov V.M. *Islam v Tatarstane v 1990-e godyi* [Islam in Tatarstan in the 1990s.]. Kazan. Publishing house «Iman», 2005. (In Russian).
13. Yakupov V.M. *Islamskiy komponent gosudarstvenno-konfessionalnyih otnosheniy v Tatarstane v 90-e godyi XX veka (Istoriko-politicheskij analiz)* [Islamic component of state-confessional relations in Tatarstan in the 90s of the XX century (Historical and political analysis)]. Author's abstract. dis. ... cand. of hist. sciences: 23.00.01. Kazan: Institute of History. Sh. Mardzhani Academy of Sciences of the RT, 2004. (In Russian)