

## Из жизни постсоветских мусульман в России (по материалам прессы)

*Салават Исхаков*

### Часть I

#### Оценка советского опыта

С распадом СССР в условиях посткоммунистической России в обществе резко вырос интерес к своему прошлому, к своим корням, к тем болевым точкам, которые имелись в истории того или иного народа, в его духовной культуре. «Отлучение» в советский период мусульманских народов от их истории, культуры, религии искоренение чувства национальной гордости за те или иные выдающиеся деяния предков и т.п. в результате привели к тому, что были высказаны самые резкие оценки в отношении советского наследия. Вот как отразились эти настроения в восприятии татар, писавших в разные газеты: «За более чем 70 лет богохульства и осквернения святых мест ислама...»<sup>1</sup>. При Сталине была выполнена задача — «навсегда отделить татарский народ от его тысячелетнего культурного наследия... Тысячи татар бежали от красной чумы в Среднюю Азию, на Кавказ... за границу. Страшный разрушительный смерч пронесся над татарской землей... Многие исламские ценности — вековое культурное наследие... татар, утеряны навсегда»<sup>2</sup>. «Сегодня, — писал в мае 1990 г. в саратовском «Мусульманском вестнике» мулла М. Бибарсов, — мы начинаем понимать, как много потеряли в нашей борьбе с якобы религиозным дурманом, как не хватает человеку веры в высшие духовные идеалы, воспетые Творцом, как неразрывно связана религия с нашей историей и культурой». В августовском выпуске этого вестника он же отмечал: «Годы борьбы с «религиозным дурманом» не прошли бесследно, были уничтожены практически все исламские богословы, священнослужители, которые одновременно были и учителями; уничтожались не только храмы и медресе, но также основа любой цивилизации — книги. Не вина сегодняшнего поколения, а беда, что мы не знаем основ ислама. Но вечно во мраке жить нельзя, настало время и просыпаться...», призывал этот мулла.

Из письма читателя: Если до 1917 г. татарам практически не требовался перевод Корана на татарский язык, то к концу XX в. не каждый мулла понимал Коран. «Можно сказать, что ислам для многих современных татар — это

<sup>1</sup> Суверенитет (Казань). 1992. № 15. Ноябрь.

<sup>2</sup> Суверенитет (Казань). 1992. № 13. Октябрь.

нечто этнографическое: бабушка сказала то-то и то-то, дедушка сказал то-то и то-то»<sup>3</sup>. «Мой отец, — отмечал директор Национальной библиотеки Татарстана Р. Валеев, — учился до 17-го года в татарском медресе и изучал арабскую графику. Мама родилась на 12 лет позже, училась уже в советской школе на латинице. А я уже родился в 1947 году и учился татарскому языку, естественно, на основе кириллицы. Когда получал образование в Москве, отец писал мне письмо на арабском, мама на латинице, а я отвечал на кириллице...»<sup>4</sup>. Уровень знания родного языка снижался с каждым поколением, так как многие татары, разбросанные по всей стране, не имели возможности учить этому своих детей в школах. Так, в Ивановской области, где проживает всего около 1,3 миллиона человек, татары по численности составляют около 2% населения. Татарское население здесь за годы советской власти, как отметил председатель исполкома Всемирного конгресса татар историк И.Р. Тагиров (Казань), почти утратило родной язык, культуру и религию<sup>5</sup>. О том, что татары и башкиры в подобных ситуациях подвержены русификации, писал председатель Ульяновского областного татаро-башкирского общественного движения «Туган тел» А. Ибрагимов<sup>6</sup>. Молодежь вырастала, не зная, по существу, истории своего народа, что вызывало сильное возмущение и среди татар в Татарстане. К примеру, житель поселка этой республики, обращаясь в редакцию газеты, спрашивал, «почему нет у нас популярной истинной истории татарского народа, которая бы охватила период, начиная с глубокой древности и по настоящее время? Почему такая история не изучается в школах? Думаю, что подобные вопросы волнуют не меня одного»<sup>7</sup>. Историческая наука не отвечала многим запросам общественности, не давала ответы на ряд важных вопросов о том, каким было духовное наследие российских мусульман. Выросшие при советской власти поколения мусульман, в том числе башкир и татар, все меньше и меньше владели родным языком, знали о своей истории, религии, культуре, традициях. Все это послужило причиной того, что в мусульманском обществе резко осуждался проводившийся советской властью курс на противодействие исламу, на деисламизацию жизни российских мусульман, а фактически на их деэтнизацию и ассимиляцию.

### **Возрождение ислама и исламофобия в России**

После распада СССР в духовной сфере российских мусульман, как и у других народов страны, началось восстановление утраченной духовности, возвраще-

<sup>3</sup> Всё об Исламе (Москва). 2002. № 4-5. Июль-август.

<sup>4</sup> Татарские края (Казань). 1999. № 12. Март.

<sup>5</sup> Татарские новости (Москва). 2000. № 5-6.

<sup>6</sup> Татарские края (Казань). 1999. № 12. Март.

<sup>7</sup> Татарские края (Казань). 1999. № 10-11. Март.

ние к докоммунистическим и досоветским ценностям их богатого культурного наследия, возрождение религии. Все эти сложные проблемы стали предметом научных и общественных дискуссий. Некоторые религиозные деятели при этом полагали, что «никакого исламского возрождения нет и не может быть. Есть духовное возрождение самих мусульман. Ибо вера во Всевышнего никогда не умирала, а раз не умирала, значит не может и возрождаться. Этим лозунгом иногда пугают людей или привносят элемент недоверия. Ислам — это вера во Всевышнего. Вера во Всевышнего и образ жизни. Просто идет нормальное духовное возрождение народов нашей страны»<sup>8</sup>. Среди обществоведов также имелись сторонники того, что широко применяемый термин «возрождение», сам по себе все-таки представляется весьма условным в приложении к мусульманской религии, ибо ислам ведь фактически никогда и нигде не умирал, в том числе и в пределах России в частности<sup>9</sup>. Мнение о неправомерности употребления понятия «мусульманское возрождение» не встретило широкую поддержку в интеллектуальной среде, большинство обществоведов по-прежнему предпочитало использовать терминологию возрожденчества.

В интеллектуальной среде первым делом обратили большое внимание к дореволюционной печати. Так, в первом номере ленинградской газеты «Нур» («Свет»), которая была печатным органом Ленинградского татарского культурного центра и мусульманской общины, редколлегия объясняла выбор этого названия таким образом: «Мы остановились на этом названии по двум причинам. Во-первых, газета под таким названием выпускалась нашими отцами и дедками до революции в Петербурге. И мы хотели продолжить и подчеркнуть преемственность нашей национальной культуры, развитие которой было прервано в годы репрессий и застоя. Во-вторых, мы надеемся с помощью газеты хоть в какой-то степени рассеять тот мрак стереотипной лжи, который распространялся о татарах, об их культуре, истории многие десятилетия. Но мы не собираемся ограничиться узконациональной тематикой. На страницах газеты мы будем освещать жизнь братских тюркских народов, а также сообщать о событиях в Турции, Афганистане, арабских государствах, с которыми нас связывают давние и тесные исторические и культурные традиции... Мы не руководствуемся конъюнктурными соображениями, а искренне желаем способствовать возрождению нравственности, милосердия, духовности в нашем обществе»<sup>10</sup>. Дореволюционная газета «Нур», добавим, пропагандировала мысль, что ислам не противоречит европейской культуре, прогрессу и потребностям времени.

<sup>8</sup> Ислам в России: традиции и перспективы. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Москва, 4-5 декабря 1997 г. М., 1998. С. 82-83.

<sup>9</sup> Татарские новости (Москва). 1998. № 7-8.

<sup>10</sup> Нур (Ленинград). 1991. № 1.

Главный редактор московской татарской газеты, обращаясь к читателю, писала: «Вновь увидела свет возрожденная газета «Суз» («Слово»), издававшаяся в 1915-1916 гг. в Москве классиком татарской литературы, видным общественным деятелем и публицистом Гаязом Исхаки (видный прометеевский деятель. — С.И.). Утверждать, что наша газета поднимется до уровня газеты, которую редактировал Г. Исхаки, мы не беремся, но те проблемы, которыми жил великий писатель, волнуют нас и сегодня: проблемы национального выживания, развития культуры, просвещения в наши дни столь же животрепещущи, как и восемьдесят лет назад... Мы приглашаем к сотрудничеству всех неравнодушных и желающих внести свою лепту в благородное дело не только возрождения, но и сохранения и продолжения традиций татарского народа»<sup>11</sup>. «Мы, — писал член редакции этой газеты, — по-новому смотрим на свою историю, культуру, веру. Стараемся вернуть себе то, что по крупницам накапливали наши предки, вернуть историю, к сожалению, нами утерянную. Не зная своих исторических корней, невозможно стремиться к новому»<sup>12</sup>.

Тем самым подчеркивалась важность не только восстановления духовной преемственности, но и развития традиций. Это восстановление норм татарской жизни понималось так: каждый человек должен знать и помнить о своих корнях, а эта память является гарантом сохранения и развития национальной культуры, которая имела многовековой фундамент в виде исламской религии. Именно ислам, как отмечал профессор Московского высшего духовного исламского колледжа Ш. Мухамедьяров, считают мусульманские народы постсоветской России наиболее важным приоритетным наследием для разработки современных концепций своей национальной истории и культуры<sup>13</sup>. В связи с этим среди мусульманской общности возник вопрос о статусе этой религии среди других вероучений в современном обществе, о реальном отношении новой власти к ней.

Оказалось, что ислам вызывает фактическое неприятие, то открытое, то скрытое со стороны как властей, так и значительной части общества. На страницах татарской прессы часто публиковались письма читателей, в которых выражалось сильное беспокойство ухудшением межконфессиональных отношений. К примеру, в письме татарского жителя г. Волоколамска в редакцию казанской газеты отмечалось: «Русских... пугают исламским фундаментализмом, исламским экстремизмом, исламской картой... Враги ислама из Москвы пытаются внушить русскоязычному населению, что ислам — жестокая религия»<sup>14</sup>. В связи со строительством в Москве храма Христа Спасителя, в

<sup>11</sup> Суз-Слово (Москва). 1994. Январь.

<sup>12</sup> Суз-Слово (Москва). 1994. Март.

<sup>13</sup> Татарские новости (Москва). 1998. № 7-8.

<sup>14</sup> Суверенитет (Казань). 1992. № 15. Ноябрь.

мусульманской прессе отмечалось: «Когда верующие мусульмане, как говорится, по копейке собирают на строительство крошечных мечетей, российское государство отвалило на строительство главного православного храма России сотни миллиардов рублей (т. е. из кармана налогоплательщиков)... За что мы только в своей истории не платили на грешной Руси?! Обидно и унижительно другое... Вся конструкция этого огромного креста нанизана на большой полумесяц. Этим фактом главная государственная религия России, какой является православие, как бы подчеркивает, что она покорила другую религию — исламскую»<sup>15</sup>. «Ныне... — писал в 1999 г. уфимский татарин, — татары и русские испытывают былую враждебность друг к другу»<sup>16</sup>. «Конечно, мы, — писал, в частности, редактор уфимской татарской газеты, — не знаем, где тот центр, откуда дергают за ниточку, приводящие в движение эти антимусульманские, антитатарские силы. ...Это делается не против эфемерного мусульманского фундаментализма, его просто нет... это делается для того, чтобы не проснулся с летаргического сна татарский народ. Он сегодня находится в процессе обрусения... и этот процесс принял в последние годы бешеную скорость... А мы же думаем, что для всех жителей России более выгодно, даже с прагматических соображений, если будет больше христианских, иудейских храмов, мусульманских мечетей...»<sup>17</sup>.

В современном российском обществе возникли сложнейшие проблемы межнациональных и межконфессиональных отношений. Вот типичная ситуация, которую обрисовала главный редактор журнала «Петербург национальный» И.Н. Селиванова, отвечая журналисту:

Вопрос: Довольны ли петербургские татары новыми условиями своей духовной жизни?

Ответ: Увы! У огромного числа приверженцев ислама в нашем городе всего одна мечеть. Ещё одну хотели построить дагестанцы, даже получили участок земли для этого. Но с протестами выступили горожане: пикеты людей с плакатами, письма протеста. И строительство не состоялось.

Вопрос: А почему протестовали горожане?

Ответ: Я думаю, потому, что после событий на Северном Кавказе и 11 сентября 2001 года в США многие склонны отождествлять экстремизм с исламом. Люди просто боятся, что рядом с их домами возникнет всё равно какой, но мусульманский центр. Они не знают толком, что вокруг живёт множество самых мирных, работающих, культурных мусульман, далеких от экстремизма и насилия. Это им нужна мечеть. Экстремисты ничего не строят, они разрушают.

<sup>15</sup> Татарские новости (Москва). 1997. № 7-8.

<sup>16</sup> Идель-Урал (Уфа). 1999. № 3. Октябрь

<sup>17</sup> Идель-Урал (Уфа). 1994. № 19-20. Октябрь

Вопрос: Как можно объяснить настороженное или даже неприязненное отношение к мусульманам?

Ответ: Одну причину я уже назвала — это ситуация в Чечне. После октябрьской трагедии с заложниками в Москве недоверие, страх и неприязнь к мусульманам-кавказцам возросли до опасного уровня. Растиражированные теле- и радиоэфиром высказывания террористов об исламе, конечно, нанесли ущерб отношению к нему. Американская трагедия 11 сентября, теракт на острове Бали, теоретизирование о неизбежности «конфликта цивилизаций» — христианской и исламской тоже делают своё дело.

Однако, по-моему, есть и более основательная причина «исламофобии»: это незнание. Люди боятся того, что они не знают и не понимают<sup>18</sup>. В психологии немусульманского большинства населения страны сложилось устойчивое и неверное представление ислама как религии опасной для демократии, как религии экстремизма и фанатизма.

А ведь в Российской Федерации, как подчеркивал председатель Духовного управления мусульман Центрально-Европейского региона России (ДУМЦЕР) муфтий Р. Гайнутдин (Москва), «каждый десятый гражданин — мусульманин, а Россия является одной из крупных мусульманских стран в мире... Мусульмане России не являются эмигрантами или приезжими из других стран, а живут на своей исторической родине — Поволжье, Урале, Сибири, Северном Кавказе. ...Без активного участия мусульман и мусульманских организаций гражданский мир в обществе вряд ли достигим»<sup>19</sup>. Речь шла о таких мусульманских организациях, как духовные управления во главе с муфтиями. Председатель Центрального духовного управления мусульман России и европейских стран СНГ (ЦДУМ) муфтий Т. Таджуддин (Уфа), стремясь доказать особую важность своей организации в жизни российских мусульман, даже утверждал, что от того, как мусульманские организации будут строить отношения с государственными органами, с религиозными организациями других различных конфессий, «зависит мир и спокойствие в нашем доме и в наших душах»<sup>20</sup>, преувеличивая тем самым роль своей организации как с религиозной, так и общественно-политической и культурно-духовной точки зрения.

Реставрированные в современной России мусульманские духовные управления взяли на себя функции возрождения ислама в жизни российских мусульман, наладив, в частности, издание их печатных органов, направленных для религиозного просвещения масс. На рубеже 80-90-х годов XX в. различными духовными управлениями мусульман для широкого ре-

<sup>18</sup> Татарский мир (Москва). 2002. № 6. Ноябрь.

<sup>19</sup> Суз-Слово (Москва). 1994. Март.

<sup>20</sup> Ислам в России: традиции и перспективы... С. 81.

лигиозного просвещения и утверждения исламских ценностей в качестве основы общественной и личной жизни российских мусульман начинает создаваться современная исламская пресса, которая в значительной степени впитала традиции и опыт дореволюционной периодики. Так, в Москве стала издаваться газета «Ислам минбәре» («Трибуна ислама»), в Саратове — «Мусульманский вестник», в Уфе — газета «Рисалят» («Послание»), в Казани — «Дин ва магыйшат» («Религия и нравственность»), «Иман» («Вера»), в Махачкале — «Ас-салям» («Мир») и т.д. В 1999 г. духовными управлениями мусульман, различными мусульманскими общинами и объединениями с разной периодичностью и, как правило, незначительными тиражами издавалось в России около 40 наименований газет и журналов, в которых находит отражение широкий круг вопросов религиозно-общественной жизни мусульманского сообщества России — от подробного ознакомления с аспектами веры и нравственными ценностями ислама до хроникальных заметок о деятельности городских и сельских приходов. Мусульманская проблематика во всем тематическом разнообразии — открытие новых духовных центров, строительство мечетей, организация религиозного образования, конфликтные ситуации внутри мусульманской общины страны и т.д. — находила освещение на страницах массовых российских периодических изданий, включая «Известия», «Независимая газета», «НГ-Религия», «Сегодня», «Московский комсомолец», «Итоги» и др. Значительный объем информации о жизни российских мусульман проходит через Интернет. Но этого было явно недостаточно в условиях «перестроечного» социально-экономического, идеологического и духовного кризиса в обществе, все более охватывавшегося сверху и до низу исламофобией, при которой какое-либо действительное возрождение ислама не могло происходить.

#### **Мусульманские общественно-политические движения и партии: в поисках методологии перемен**

В ходе бурных общественно-политических перемен времен «перестройки» среди мусульман стал проявляться интерес к участию в различного рода общественных организациях, партиях, движениях. Так, московское общество татарской культуры «Туган тел» («Родной язык») было образовано в сентябре 1988 г. В состав Совета и правления вошли деятели науки, культуры и искусства, имам Соборной мечети Москвы Р. Гайнутдин и др. Со временем стали создаваться другие общественные организации, в основном по интересам: общество «Интеллектуал», общество «Наука», молодежное общество, Всероссийский татарский культурно-просветительский центр и др.<sup>21</sup>

<sup>21</sup> Татарские края (Казань). 1999. № 13. Апрель.

В апреле 1990 г. в Казани была создана Татарская партия национальной независимости. В ее декларации, в частности, указывалось, что древняя культура татарского народа неразрывно связана с исламом и что необходимо оказание всесторонней поддержки служителям ислама и религиозным общинам<sup>22</sup>.

Летом 1990 г. была предпринята первая попытка создания Всесоюзной исламской демократической партии (ВИДП). Учредительное собрание состоялось в Уфе 4-10 июня 1990 г., куда приехали 30 человек из 10 регионов страны. Причина возникновения такой партии, которую возглавил имам Актюбинской мечети Ф. Ахмадиев, объяснялась ее вдохновителями следующим образом: «Сегодня наше общество находится в жесточайшем кризисе, охватившем все сферы жизни, а предлагаемые рецепты выхода из кризиса малоэффективны и плохо срабатывают. В примерно таком же кризисе находилось все мировое сообщество в начале VII века. Аллах послал Своего пророка Мухаммеда к людям в Мекку с Кораном и в течение жизни одного поколения системы зла и насилия исчезли. Люди стали братьями, повсюду распространились мир и спокойствие. И в течение веков ислам доказал свою уникальность и превосходство, гениально регулируя жизнь народов во всем ее многообразии. Мусульманин стал символом добропорядочности, благородства, мужества, цивилизованности, духовности, учености и высокой нравственности и никакие силы не смогли опрокинуть ислам, ибо народы глубоко поверили в него и приняли его. Не смогли опрокинуть, пока мусульмане сами не стали отходить от истинного ислама, от Корана и сунны<sup>23</sup>. Чтобы уничтожить ислам, бороться с ним, неверные создали коммунистическую партию. Мы видим эффект разрушительной работы этой партии. Прошлое встает перед нами как страшный сон и суровое предостережение... Успех коммунистической партии заключается в том, что мы, мусульмане, послушались своего Господа и Создателя, что мы разобщены и враждуем между собой.

Задача реализации неотъемлемых прав народа и осуществление его вековой мечты о собственной государственности и сплочение народа под флагом идей национального суверенитета требует создания политической организации — Всесоюзной исламской демократической партии»<sup>24</sup>. С распадом Советского Союза ВИДП прекратила свое существование.

Почти одновременно в Астрахани на съезде мусульманских обществ СССР (179 представителей) 9 июня 1990 г. было принято решение об об-

<sup>22</sup> Республика (Казань). 1990. № 3.

<sup>23</sup> Сунна — обычай, практика, пример жизни пророка Мухаммеда как образец и руководство для всей мусульманской общины и каждого мусульманина, как источник материала для решения всех проблем жизни человека и общества. Сунна зафиксирована в виде преданий (халисов), объясняет и дополняет Коран

<sup>24</sup> Ислам (Москва). 1991. № 1. Март.



разовании Исламской партии возрождения (ИПВ), ставшей первой мусульманской партией на территории СССР<sup>25</sup>. ИПВ была зарегистрирована в Дагестане, ее председателем до 1992 г. был дагестанец А. Ахтаев<sup>26</sup>. О его взглядах можно судить по следующему его высказыванию: «За последние два века, а особенно в эпоху так называемого противостояния между капитализмом и коммунизмом началось пробуждение мусульманских народов, возврат к первоисточникам — Корану и сунне, стремление построить свою жизнь на принципах ислама. «Новый мировой порядок» оцетинился. Началось преследование мусульман, шельмование их как террористов, экстремистов. Всюду в мире, где мусульмане пытаются построить свою жизнь на основе Корана и сунны, происходят военные перевороты, гражданские войны. Единным фронтом с «новым мировым порядком» на внутреннем фронте выступает пятая колонна - традиционные муллы, еретики разных мастей, сектанты, марионетки-правители. Никогда раньше история не знала такого единого антиисламского фронта. Мусульмане разобщены, невежественны, слабы во всех отношениях, особенно в военном. Их противник выступает во всеоружии, он организован, обладает материальной силой, у него идеологическое оружие отточено, имеет много союзников среди слабых мусульман. Идет четвертая мировая война — война идей. И результат ее заранее известен при одном условии, что мусульмане будут в точности следовать Корану и сунне, — «новый мировой порядок» будет повержен»<sup>27</sup>. Призыв обратиться к первоисточникам, следует подчеркнуть, не означал мусульманскую ортодоксию, возврата к далекому прошлому, к средневековым порядкам, а мыслился как «очищение» веры от позднейших наслоений, которые явились результатом вмешательства мусульманских богословов, и в конечном итоге приспособить ислам к новой социокультурной ситуации, возникшей в обществе и государстве.

С распадом СССР ИПВ вскоре прекратила свое существование. Осенью 1990 г. в Москве стал создаваться Исламский культурный центр, заявивший, что намерен координировать процессы возрождения ислама в столице. В инициативной группе был, в частности, имам-хатыб московской Соборной мечети Р. Гайнутдин. В созданный совет Исламского культурного центра г. Москвы и Московской области (ИКЦМ) входило около тридцати человек<sup>28</sup>. В апреле 1991 г. ИКЦМ прошел регистрацию, его директором становится В.В.

<sup>25</sup> Силантьев Р.А. Ислам в современной России. Энциклопедия. М., 2008. С. 65, 79.

<sup>26</sup> Мухарямов Н. Ислам в Поволжье: политизация несостоявшаяся или отложенная? // Ислам от Каспия до Урала: Макрорегиональный подход. Сборник статей. Саррого-Москва, 2007. С. 14-15.

<sup>27</sup> Свободная мысль (Москва). 2002. № 4, апрель.

<sup>28</sup> ЛГ-Досье. 1991. № 7.

Медведев\*. В конце 1991 г. между Гайнутдином, который являлся президентом ИКЦМ<sup>29</sup>, и Медведевым произошел серьезный конфликт, приведший к тому, что Медведев был уволен с этого поста. В начале 1993 г. Медведевым был создан Исламский культурный центр России (ИКЦР). В первые годы ИКЦР неоднократно обвинялся в финансовых махинациях, даже в связях с организованными преступными группировками и различными экстремистскими группами<sup>30</sup>. Сам же Медведев быстро обрел известность среди мусульман как политический интриган, именуемый в их прессе не иначе как «мусульманский Остап Бендер». Стремясь к наживе, этот «мусульманский» деятель не стеснялся в средствах, «отмывал» деньги различных международных мусульманских благотворительных фондов или получал огромные суммы в период выборных кампаний, ловко манипулируя от имени «мусульманских организаций»<sup>31</sup>. Неблаговидные действия таких «мусульманских» деятелей, как Медведев, вызвали волны общественного недовольства, поскольку было очевидно, что их поддерживали не только некоторые мулльские представители, но и властные структуры. Как быстро убедилась мусульманская общественность, роль Медведева сводилась к расколу советских мусульман, противопоставлению их организаций друг другу, дискредитации авторитетных религиозных деятелей, поддержке малоизвестных, но напористых «мусульманских» деятелей, обуреваемых, как и Медведев, жадной власти и личным обогащением. Все это было хорошо известно мусульманской общественности и в других частях страны, где искали пути для защиты интересов мусульманского населения.

В феврале 1992 г. в Казани состоялся первый съезд «Милли Меджлиса» — «Национального парламента татарского народа». Платформа меджлиса, принятая в 1996 г., включала требования о возрождении татарской нации на принципах национализма, тюркизма и исламизма и о приоритете шариатских норм перед конституционными<sup>32</sup>. Но власти Татарстана не позволили действовать меджлису.

Руководитель Милли Меджлиса татарского народа Башкортостана (Уфа) М. Рамазанов обоснованно полагал, что национально-культурная автономия

\* Медведев Вадим Валерьянович (позднее Ниязов Абдул-Вахед Валидович) (р. 1969) — уроженец Омска, в 1990 г. поступил в Московский государственный историко-архивный институт, но бросил учебу после первого курса. В 1999-2003 гг. депутат Государственной Думы Федерального Собрания Российской Федерации (от избирательного блока «Единство») и член комиссии Думы по содействию политическому урегулированию и соблюдению прав человека в Чеченской Республике.

<sup>29</sup> Мусульманские духовные организации и объединения Российской Федерации. М., 1999. С. 40.

<sup>30</sup> Силантьев Р. Указ. соч. С. 81, 403.

<sup>31</sup> Мусульмане Омского Прииртышья на пороге тысячелетия (сборник документов). Омск, 2003. С. 100.

<sup>32</sup> Мухарьямов Н. Указ. соч. С. 21

может стать основой самоуправления народа. «Почему самые простые жизненно необходимые вещи оказываются для нас недоступными? Что надо делать, чтобы иметь нормальные, равные с другими народами права на свой язык, свою культуру — эти нормальные потребности человека, такие же как дышать, пить, есть? Нам нужно организовать самоуправление снизу... Наши национальные школы и искусство нужны только нам, — правильно полагал он, — и создавать их должны мы сами... Еще в 1917 г. в Уфе, а сейчас в Татарстане эти функции готов взять на себя Милли Меджлис. Это структура самоуправления, нацеленная на решение внутренних проблем сохранения нации. Милли Меджлис не дублирует государственную власть»<sup>33</sup>. Власти Башкортостана также не позволили действовать этой общественной организации, которая вынуждена была даже вести свою работу фактически почти подпольно, а вскоре угасла. Общероссийское общественно-политическое движение «Нур», распространившее свою деятельность на 56 субъектов РФ, официально зарегистрированное в мае 1995 г., возглавили имам мусульманской общины г. Коврова Владимирской области В. Яруллин и М. Садилов. Движение пользовалось поддержкой председателя ЦДУМ муфтия Т. Талжугдина<sup>34</sup>, но вскоре также исчезло.

Всероссийское общественно-политическое движение «Союз мусульман России» (СМР) было создано также в мае 1995 г. на конференции в г. Сибее (Башкортостан). Политическая программа СМР декларировала защиту прав российских мусульман во всех возможных сферах — от объявления мусульманских праздников нерабочими днями во всероссийском масштабе до привлечения дополнительных инвестиций в мусульманские регионы. В сентябре 1995 г. на учредительном съезде в Москве СМР возглавил саратовский имам М. Бибарсов. При этом ключевые позиции в движении заняли сподвижники В.В. Медведева. В феврале 1996 г. вследствие несогласия с фактической узурпацией ими власти Бибарсов подал в отставку и председателем СМР стал дагестанец Н. Хачилаев, который вскоре стал депутатом Государственной думы, а Медведев (Ниязов) возглавил исполком СМР.

Выступая в Москве в декабре 1997 г. на всероссийской конференции, Хачилаев заявил, что с мусульманами «поступают бесцеремонно, пользуясь государственной властью, приближая податливых, отдаляя богобоязненных, поощряя создание новых коррумпированных «верхов-элит» в мусульманских республиках». «Я считаю, что радикальные исламские настроения в России — это закономерные явления. Это следствие дурного, неумелого отношения, а порой вообще игнорирования исламского фактора». В создании отрицательного образа мусульманина средства массовой информации России, по оценке

<sup>33</sup> Идель-Урал (Уфа). 1994. № 19-20. Октябрь

<sup>34</sup> Мухарямов Н. Указ. соч. С. 14-15..

Хачилаева, «преуспели настолько, что сами этнические мусульмане верят в это. Верят, что ислам — это религия прошлого, отсталого, что это религия толпы, грязи и темноты, что мусульманин — это необразованный, кровожадный фанатик»<sup>35</sup>. Поэтому СМР, набрав, по оценке Хачилаева, достаточные ряды сторонников и немалый потенциал энергии, намерен на своей основе создать мусульманскую партию<sup>36</sup>. В 1998 г. Министерство юстиции РФ приняло решение о ликвидации СМР, а сам Хачилаев вскоре погиб.

В июне 1995 г. в Москве возник Исламский комитет России во главе Г. Джемалем, который существует до сих пор, представляя собой небольшую группу столичных интеллектуалов, не связанных с практической деятельностью среди российских мусульман.

Возникшее в апреле 1996 г. в Саратове общественно-политическое движение «Мусульмане России» было образовано под руководством упоминавшегося Бибарсова. Помощник московского муфтия Р. Гайнутдина Ф. Асадуллин, избранный в Политсовет этого движения, сделал в связи с этим громкое заявление, что отныне мусульманское духовенство становится реальной политической силой. Однако эта организация на практике также не смогла развернуть свою деятельность на общероссийском политическом пространстве и являлась региональной организацией, чье влияние распространялось лишь на некоторые области Среднего Поволжья<sup>37</sup>.

Тем временем в Москве после того как в 1997 г. Гайнутдин, по данным Р. Силантьева, помирился с Медведевым (Ниязовым) и после ликвидации властью СМР в том же 1998 г. учреждается новая медведевская структура — общероссийское политическое движение «Рефах» («Благодеяние»). В 1999 г. была предпринята попытка создания широкой коалиции мусульманских политических организаций. В образованный тогда общественно-политический блок «Меджлис» вошли движения «Нур», «Всероссийский исламский конгресс», «Мусульмане России» и «Рефах». На парламентских выборах 1999 г. «Рефах», выступавший в блоке с «Единой Россией», провел в Думу пятерых депутатов, в том числе Медведева (Ниязова)<sup>38</sup>.

Действия последнего и его структур продолжали вызывать острую критику со стороны ряда общественных деятелей, в том числе представителей татарской интеллигенции. Так, проф. МГИМО А.А. Ахтамзян отметил: «К сожалению, в Москве возникли некоторые полурелигиозные или даже *псевдо-религиозные организации* (курсив мой. — С.И.), которые пытаются злоупотребить чувствами верующих в амбициозных политических целях. Таков, например,

<sup>35</sup> Ислам в России: традиции и перспективы... С. 87, 89.

<sup>36</sup> Ислам минбәре (Москва). 1998. № 1. Январь.

<sup>37</sup> Мухарямов Н. Указ. соч. С. 16-17.

<sup>38</sup> Силантьев Р. Указ. соч. С. 69, 408.

так называемый Исламский культурный центр. Сколотивший его молодой человек по имени Абдул-Вахид Ниязов часто мелькает на экранах телевидения ... Разумеется, это могло бы быть личным делом Ниязова, но он претендует на выражение мнений мусульман России, для чего ни у него, ни у его группы нет никаких оснований. Московская соборная мечеть должна была не раз отмежеваться от указанной группы и дезавуировать акции ее лидера. Татарская общественность весьма осторожно относится к таким или аналогичным попыткам выступать от имени московских татар»<sup>39</sup>. Неблаговидные действия различных «мусульманских» деятелей, претендующих на роль их лидеров, но на деле не имеющих для этого никаких оснований и зачастую просто позорящих мусульман страны, вызывали, с одной стороны, сильное возмущение в мусульманской среде, с другой, тяжелое состояние растерянности, разочарования. Несмотря на такой эффект, медведевцы продолжали свою деятельность, пользуясь покровительством мулльских верхов и бюрократического аппарата.

С принятием нового российского избирательного закона и законодательства о политических партиях, запрещающего их создание на этнической и конфессиональной основе, процесс партийно-политического структурирования в общероссийском масштабе на собственно мусульманской основе был прекращен. В этой ситуации Медведевым (Ниязовым) весной 2001 г. на основе движения «Рефах» была создана Евразийская партия России<sup>40</sup>. И это вызвало вновь обоснованную критику с самых разных сторон.

Как отметил, к примеру, главный редактор федеральной газеты «Татарский мир» В. Чурбанов, Ниязов «подчёркивает «сакральность» своей Евразийской партии, уверяет, что «благодаря Всевышнему она войдёт в политическую элиту страны». ... Главными задачами партии Ниязов называет «установление в стране гражданского мира, предусматривающего равенство всех национальностей и конфессий, содействие интеграции в экономический союз бывших республик СССР, а также задачу укрупнения российских регионов»<sup>41</sup>. Пафосно, но ничем полезным для мусульманского населения и эта структура и ее руководители себя не проявили, имитируя в очередной раз политическую деятельность российских мусульман. Невозможно при этом было скрыть от общественности, что для таких деятелей главными были карьера и личное обогащение — модель поведения, осуждаемая в мусульманском мире.

Попытки создания общероссийских мусульманских партийно-политических структур, как верно заметил исламовед Н. Мухарьямов, не привели к появлению какого-то единого центра федерального масштаба. Ни в общероссийском, ни в поволжском контекстах мусульманские движения не стали реальным ин-

<sup>39</sup> Татарские новости (Москва). 1997. № 7-8.

<sup>40</sup> Мухарьямов Н. Указ. соч. С. 18.

<sup>41</sup> Татарский мир (Москва). 2002. № 3. Сентябрь.

струментом политического представительства мусульманского населения ни в составе корпуса российских законодателей, ни перед лицом федеральной бюрократии<sup>42</sup>.

Поведение ряда «мусульманских» лидеров вызывало недоверие к ним и вне России. Так, один из участников международного исламского форума «Будущее мусульман России в новом тысячелетии» (Москва, 27—28 мая 2000 г.) муфтий Дамаска Абдель Фалах аль-Безм оценил их роль весьма негативно, сказав, в частности, что они основательно не разобрались в собственной религиозной жизни, различных течениях, связанных с исламом, или просто, *по разным причинам выступающих как религиозные* (курсив мой. — С.И.)<sup>43</sup>. Действительно, псевдомусульманский характер ряда движений и организаций были очевидны, несмотря на всю риторику их руководителей и поддержку властей. Постепенно стало очевидным, что никакой действительно признанной в обществе методологии перемен при этом не было найдено, что результаты подобной деятельности далеко не соответствует запросам как мусульманского населения в целом, так и отдельных групп и индивидуумов.

*Продолжение следует в следующем номере*

**Др. Салават Исхаков** — историк, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института российской истории Российской академии наук. Область его научных интересов охватывает историю Российской империи начала XX века, в частности, период Октябрьской революции, а также историю мусульманского меньшинства в России.

<sup>42</sup> Мухарьямов Н. Указ. соч. С. 20

<sup>43</sup> Ислам минбэре (Москва). 2000. № 6. Июнь.

## **Z życia postsowieckich muzułmanów w Rosji (na podstawie materiałów z prasy)**

*Salawat Ischbakov*

Artykuł stanowi próbę ukazania wpływu duchowo-historycznego doświadczenia rosyjskich muzułmanów na ich życie, na współczesne zachowania społeczno-kulturowe, zarówno kolektywne, jak i indywidualne. Pod określeniem „rosyjscy muzułmanie” rozumiemy określone grupy etniczne, tradycyjnie należące do powstałych historycznie części cywilizacji islamskiej na terytorium imperium rosyjskiego, które formowały się w ciągu około tysiąca lat.

Jak wiadomo, pamięć historyczna bardzo często pozostaje w świadomości w postaci niespokojnych i niewyraźnych obrazów, i zachowuje się jedynie na poziomie społeczno-kulturowych praktyk, niekiedy mało uchwytnych i trudnych do zbadania. Jednak ich przejawy w społeczności muzułmańskiej można było obserwować w okresie gorbaczowskiej perestrojki w ZSRR.

Po rozpadzie Związku Sowieckiego w sferze duchowej rosyjskich muzułmanów, podobnie jak i innych narodów w państwie, rozpoczął się proces przywracania utraconej duchowości, powrót do pre-sowieckich i pre-komunistycznych wartości ich bogatego dziedzictwa kulturowego, odrodzenie religii. Muzuł-

## **From the Life of Post-Soviet Muslims in Russia (on the basis of press materials)**

*Salawat Ischbakov*

The article is an attempt to present the influence of religious-historical experiences on the lives of Russian Muslims and on their present social-cultural behaviors; collective as well as individual. The author defines the term „Russian Muslims” as certain ethnic groups, traditionally belonging to historically based parts of the Islamic civilization on the territory of the Russian empire, which were formed over the course of approximately a thousand years.

It is a well known fact, that historical memory very often remains ingrained in the conscience in the form of uneasy and unclear images and is only maintained on the level of social-cultural practices – sometimes vaguely if at all noticeable and difficult to study. However, indications of them could be observed among Muslim communities during the period of Gorbachev’s “perestroika” in the USSR.

After the collapse of the Soviet Union, in the Russian Muslims’ religious sphere there began a process similar to that experienced by other nations within the Soviet state; a restoration of lost spirituality, a return to pre-Soviet and pre-Communist values of a rich cultural heritage, a religious renaissance. Muslim religious institutions,

mańskie instytucje duchowne, odbudowane we współczesnej Rosji, przyjęły na siebie misję odrodzenia islamu w życiu rosyjskich muzułmanów, skupiając się, w szczególności, na wydawaniu swoich organów prasowych, ukierunkowanych na oświatę religijną. W trakcie burzliwych przemian społeczno-politycznych okresu pierestrojki, muzułmanie zaczęli wykazywać zainteresowanie udziałem w różnego rodzaju organizacjach, partiach i ruchach społecznych. Jednak pseudo-muzułmański charakter szeregu ruchów i organizacji był oczywisty, mimo całej retoryki ich kierownictwa i wsparcia ze strony władz.

Naganne działania pewnych „muzułmańskich” działaczy wywoływały fale społecznego niezadowolenia, również dlatego, że byli oni jawnie wspierani nie tylko przez przedstawicieli struktur muzułmańskich, ale również przez struktury władzy państwowej. Społeczność muzułmańska szybko przekonała się o tym, że ich rola sprowadzała się do doprowadzenia do rozłamu wśród sowieckich muzułmanów, nastawianiu przeciwko sobie organizacji, dyskredytacji cieszących się autorytetem działaczy religijnych, a wspieraniu mało znanych lecz stanowczych działaczy „muzułmańskich”, owładniętych żądzą władzy i chęcią wzbogacenia się.

Po wejściu w życie nowej rosyjskiej ordynacji wyborczej i ustawy o partiach politycznych, zabraniającej tworzenia ich na podstawie etnicznej i wyznaniowej, proces strukturalizacji partyjno-politycznej właśnie na podstawie wyznania muzułmańskiego, został przerwany

rebuilt in modern-day Russia, set a goal to revive Islam in the life of Russian Muslims, focusing especially on establishing their own press and media, concentrated on religious education. During the socially and politically turbulent period of “perestroika”, Russian Muslims began to show interest in participating in various different social organizations, political parties and movements. However, the pseudo-Muslim character of a number of these organizations and movements was quite evident, even despite the rich rhetoric of their leadership and the support of the state authorities.

The reprehensible actions of some “Muslim” leaders evoked waves of social discontent – in part due to the obvious fact that they were supported not only by representatives of Muslim religious organizations, but also by state institutions. Very soon, Muslim society realized that the role of these leaders was to split Soviet Muslims, to bias different organizations against each other, to discredit deeply respected religious leaders and to support the ones whose main motives were wealth and power.

After the new electoral code and law on political parties were put into force containing a clause forbidding the creation of parties on an ethnic or religious basis, the process of party-political structuralization – in reference to Muslims – was stopped throughout the whole country. After this took place, one of the pseudo-Muslim leaders – Wadim Miedvedev (now Abdiel-Vakhit Niyazov) established the Eurasian Party of Russia on the basis of the “Riefakh” movement (Spring 2001).



w skali ogólnorosyjskiej. W tej sytuacji jeden z pseudo-muzułmańskich działaczy – Wadim Miedwiediew (teraz Abdel-Wachit Nijazow), wiosną 2001 roku, na bazie ruchu „Riefach”, założył Eurazjatycką Partię Rosji. Wywołało to uzasadnioną krytykę ze strony różnych środowisk. Z czasem stało się jasne, że nie została znaleziona żadna rzeczywistość akceptowana przez społeczeństwo ideologia przemian, a rezultaty podobnej działalności nie odpowiadają potrzebom zarówno całej ludności muzulmańskiej, jak również poszczególnym grupom oraz jednostkom.

W kolejnym zeszycie czasopisma „Nowy Prometeusz” autor będzie kontynuował ten temat i zaproponuje czytelnikom swoje poglądy na następujące kwestie: „Jaki jest muzulmanin w dzisiejszej Rosji?”, „Wyjście z kryzysu – autonomia kulturalno-narodowa?”. Autor zamierza również przedstawić swoją opinię na temat – „Po 11 września 2001 r.: syndrom terrorystyczny i „sterowane” islamskie odrodzenie”.

This provoked justified criticism from all sides. Gradually it became clear, that no ideology of change had been found that could in fact be accepted by Muslim society. It also became obvious that the results of such actions didn't meet the needs of Muslim society as a whole, nor as separate groups or individuals.

In the next issue of 'New Prometheus' the author will continue his discussion on this subject and will share his attempts at answering the following questions: 'A Muslim in present-day Russia – Who is He?'; 'Can national-cultural autonomy be a way out of the crisis?'. The author will also share his opinion on the topic of terrorism and Islam in – 'After September 11, 2001: The Terrorist Syndrome and "Managing" the Islamic Revival'.