

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ТИПОЛОГИИ УПРАВЛЕНИЯ МУСУЛЬМАНАМИ В НЕАРАБСКИХ ПЕРИФЕРИЯХ: ТУРЦИЯ, РОССИЯ, ИНДИЯ, КИТАЙ

Кимитака Мацузато

Хосе Касанова отметил, что в ходе модернизации религия не всегда уходит в сферу личного; наоборот, мировое оживление конфессий после 80-х гг. прошлого столетия было вызвано расширяющейся публичной функцией религии, примерами чего являются роль католической церкви в Польше позднего социализма, «теология эмансипации» в Латинской Америке и христианский фундаментализм в США¹. Если мы согласны с этим тезисом, то вряд ли представляется продуктивным сравнивать религиозные ситуации разных стран с точки зрения пассивной свободы, в смысле невмешательства государства в конфессиональные дела. Критерием сравнения должна быть активная свобода, т.е. место религий в политической системе данной страны, которое позволяет или не позволяет их участие в публичной жизни.

Данная статья является продолжением работы по сравнению ислама в евразийских державах, которую я осуществляю в соавторстве с Фумико Савае, доцентом университета Тохоку². Ранее мы сравнивали Турцию, Китай и Россию, используя понятие «конфессиональное государство»³. Османская и Российская империи являются удачным примером «конфессионального государства», где не только господствующие религии (суннизм в Османской и православие в Российской империи), но и конфессиональные меньшинства (Константинопольская экуменическая церковь, армянская и сирийская «монофизические» церкви, алавиты, друзы и прочие

в Османской империи; мусульмане, протестанты, евреи и буддисты в Российской империи) могли быть признаны легитимными благодаря их сотрудничеству с государством. Конфессиональные государства относились к религиям прагматично.

В настоящее время, среди четырех стран, проанализированных в данной работе, идею конфессионального государства разделяют только Россия и Китай, в которых светские и религиозные руководители считают, что государство обязано содействовать религиозным общинам (включая религии меньшинств), а в ответ религии должны сотрудничать с государством. Соответственно, в этих странах понятие секуляризма вряд ли становится предметом публичного обсуждения. Современные Индия и Турция не разделяют идею конфессионального государства, зато понятие секуляризма играет ключевую роль в урегулировании отношений государства и религии. Однако понимание секуляризма в Индии и Турции противоположно. В Индии под термином секуляризма понимается невмешательство государства в автономию религиозных общин. Поэтому в этой стране дела по семейному праву (браки, наследство, развод и т.д.) поручаются судьям религиозных общин, не только мусульманских, но и других. Имамы работают в качестве адвокатов, судей и регистраторов бракосочетаний. В Турции под секуляризмом понимается исключение влияния религий на любую из публичных сфер. Известен конфликт вокруг запрета для женщин

носить платок в публичных местах. Турецкие имамы имеют право надевать религиозное платье и головной убор только во время намаза. В Турции нет медресе, так как государство предоставляет молодежи возможность получить религиозное образование в имам-хатиб, средних школах и теологических факультетах университетов. Турецкое законодательство запретило суфизм (тарика) в 1925 г. Этот закон все еще имеет силу, и формально в Турции суфизма не существует.

Как это ни странно, вышеуказанное деление не совпадает с классификацией по критерию организации системы духовного управления. В Турции и Китае имамы в обязательном порядке организованы в государственной системе Диянета (в Турции) и Исламской ассоциации (в Китае). Есть мусульманские деятели, которые действуют вне рамок государственного урегулирования, но они подпольны и нелегалы. Официальные деятели — имамы и другие мусульманские руководители получают зарплату из казны. В Индии государственный (не федеральный, а штатный) орган Управа вакфов (имущество, вознивших от религиозных пожертвований) имеет полномочия даже вмешиваться в кадровые вопросы мусульманских общин через надзор того, как общины располагают вакфами. Однако большинство мусульманских общин отказываются от регистрации в Управе вакфов. В России функционируют муфтияты (духовные управления мусульман), которые по своему историческому происхождению являются младшими братьями Диянета (шейх-уль-ислам) Турции. Однако после распада СССР они были расколоты, и сегодня их значение не больше, чем у общественных ассоциаций. В Индии и России государство не платит зарплату имамам, но в Индии, как сказано выше, работы по семейному праву поручены религиозным общинам, и поэтому имамы пользуются возможностью стать регистраторами брака и тем самым по-

лучить определенное вознаграждение от государства.

Вторая, тюркская волна исламизации X—XV вв.

Были две волны в экспансии ислама: арабо-иранская в VII—VIII вв. и тюрко-суфийская в X—XV вв. В перифериях Евразии первая (арабо-иранская) волна исламизации оставила лишь незначительный след, например, среди жителей Дагестана, хуэйцзу в Китае⁴ и в приморских регионах Южной Индии. Периферии Евразии в основном подверглись влиянию второй волны.

Предвестником второй волны исламизации было Караханидское ханство (возникшее в современном Синьцзян-Уйгурском автономном районе КНР в X в.), а впоследствии Мавераннахр («Заречье», или регион между реками Амударья и Сырдарья) оказался эпицентром тюркского ислама. Вторая волна представляла собой более длительный и органичный процесс, чем первая. Суфийские шейхи привлекали население благодаря передовым технологиям, в первую очередь орошению, которое «типично сопровождало исламскую цивилизацию»⁵. Формированию привлекательного образа исламской цивилизации также способствовал рост мировой экономики при Монгольском мире (*Pax Mongolica*), к которому тюрки стали себя относить. Исламизация Пенджаба и Синда (нынешний Пакистан), Бенгалии (нынешний Бангладеш и провинции Западной Бенгалии Индии), Синьцзяна⁶ и Анатолии стимулировалась масштабным применением орошения, вырубкой леса и выращиванием риса (в случае с Бенгалией). Полукочевое языческое население, с принятием ислама, перешло к оседлой жизни.

Тюрки принесли свой древний фольклор в исламскую культуру. Вторая волна породила разные синкретические течения, такие как друзы, алавиты и сикхи. Алавиты-Бекташ, которые появились в Анатолии в XIII в., до сих пор не могут

определились, являются ли они течением ислама, а также кем был Хаджи Бекташ, основатель их секты: шиитским или суннитским шейхом или кем-то еще⁷. Шейхи и мусульманские богословы Бенгалии не видят разницы между исламом и индуизмом, а тем более между суфизмом и бактизмом (*Bhakti*)⁸.

Китай

Во время первой волны исламизации арабские торговцы начали жить в империи Танг, и их потомки стали историческим предком хуэйцзу. Народ хуэйцзу распространился по всему Китаю в качестве управленцев, технологов и торговцев империи Юань. К этому моменту они были уже ассимилированы в китайском языке, поэтому коммунальная солидарность вокруг мечети являлась единственным способом для сохранения их идентичности. Сегодня хуэйцзу более многочисленны в КНР, чем уйгуры, дети второй волны исламизации. Хуэйцзу проживают в Китае повсюду, но везде составляют меньшинство (даже в Нинся-Хуэйском автономном районе и провинции Гансу они составляют только одну треть и 10% населения соответственно). Китайские специалисты характеризуют такое размещение мусульман как «Великая дисперсия, малые концентрации» (大分散、小集中)⁹. Репрессии и депортация мусульман после их восстания в 1860–1870-е гг. на северо-западе Китая усилили этот паттерн размещения хуэйцзу¹⁰. Это сильно отличается от ситуации в России и Индии, где мусульмане как меньшинство в национальном масштабе более или менее компактно проживают в определенных регионах.

В результате «Великой дисперсии, малых концентраций», мечети и общины мусульман действуют словно острова, независимо друг от друга, не вмешиваясь в дела друг друга. В XVII в. через Центральную Азию в Гансу и другие регионы Северо-Западного Китая распространился суфизм. На осно-

ве отношений между шейхами и их учениками он породил тенденцию преодоления парохизма индивидуальных общин. Именно это послужило организационной основой суфийских восстаний, повторявшихся на северо-западе в XVIII–XIX вв.¹¹

Будучи коллабораторами Монгольской империи, хуэйцзу подвергались жесткой дискриминации в ханьском обществе после династии Мин. Чтобы избежать ассимиляции и исчезновения, хуэйцзу усилили образование в медресе (经堂), изобрели «язык мечети» (经堂语), который передает арабские слова китайскими иероглифами. Хуэйцзу особенно развивали женское образование, подобно тому, как польские шляхты в период разделов уделяли особое внимание женскому образованию для избежания русификации. Впоследствии образование в медресе в Китае стало своего рода бизнесом. Если община богата, то она имеет возможность пригласить хороших преподавателей. Имея хороших преподавателей, медресе может привлекать мусульманскую молодежь. Если большинство российских мечетей имеют только мактаб или коранскую школу, а строительство медресе, как правило, считается задачей будущего, то в Китае мечети строятся вместе с медресе (притом не только мужскими, но часто и женскими). После разрешения религий в КНР в 1980-х гг. число выпускников медресе стало очевидно превышать спрос на имамов и преподавателей в мусульманских учебных заведениях в Китае, однако так как торговые связи Китая с арабскими государствами быстро расширяются, то со знанием арабского языка сложно стать безработным.

В отличие от того, что СССР унаследовал Московский патриархат РПЦ и муфтият от царизма и Временного правительства, ни Цинская империя, ни Китайская республика не оставили ни идеи, ни механизма духовного управления¹². Вот почему Китайская коммунистиче-

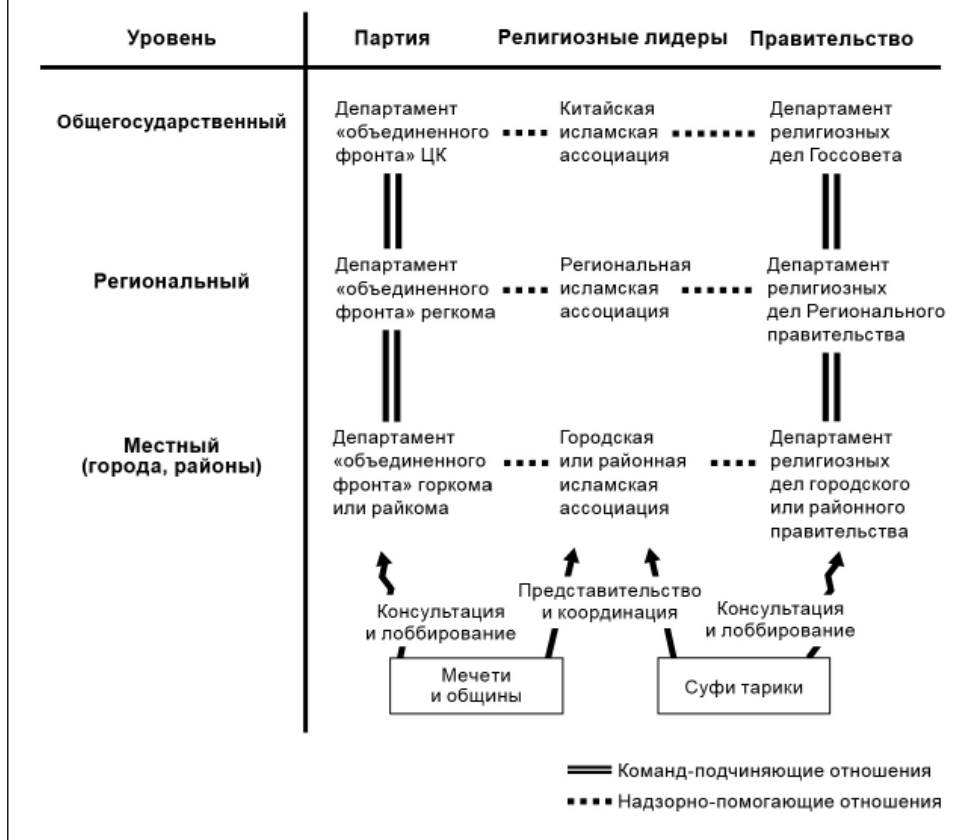
ская партия (ККП) вынуждена была создавать систему управления религиями с нуля, используя коммунистическую концепцию «объединенного фронта». Правда, в позднecinскую и республиканскую (Миньго) эпохи мусульманские лидеры принимали безрезультатные попытки построить общегосударственную иерархию в исламе, подобную османской системе шейх-уль-ислам или российской системе муфтията. Зачатки иерархии мечетей существовали в Цинской империи накануне Синьхайской революции 1911 г. Хайиси (海乙寺) как вышестоящие мечети, основанные на суфийской иерархии, были особо распространены в дунсянских территориях¹³. Подобную систему можно было встретить также среди хуэйцзу в Нинся¹⁴. Правительство Гоминьдана (Национальной народной партии) пыталось превратить Китайскую исламскую ассоциацию в общегосударственную иерархию, пользующуюся правом на управление мечетями¹⁵. Все эти архетипы не смогли развиваться в исламскую иерархию.

Повторно проиграв мусульманской военной клике Ма во время ее Великого похода в Северо-Западный Китай, ККП основала яньаньскую исследовательскую группу по национальным вопросам, которая впоследствии развилась в Департамент объединенного фронта ККП. Зачатки конфессионального государства в начале КНР были разрушены жесточайшей антирелигиозной политикой во время «большого скачка» и культурной революции, приведшей к многотысячным жертвам среди имамов и шейхов. После краха культурной революции, в 1982 г., ККП и правительство опубликовали документ «Основная точка зрения и политика по отношению к религиозным проблемам во время социализма». Двадцать лет спустя этот документ был подкреплен двумя правовыми актами: Законом о религиозных делах, одобренным Госсоветом в 2004 г., и Правилами де-

мократического управления мечетями, одобренными Китайской исламской ассоциацией в 2006 г. Определив исчезновение религии как далекое будущее, документ-82 потребовал от всех партийных органов и активистов «крайне осторожного» и «досконально продуманного» к ней отношения. Документ-82 гарантировал свободу в отправлении религиозных культов, но в то же время, как и в Турции, ограничил эту свободу территориально «местами религиозной деятельности».

В результате вышеуказанных различий в историческом развитии, религиозная политика СССР и КНР диверсифицировалась по двум направлениям. Во-первых, КПСС следовала марксистскому афоризму «религия — опиум народа» и противостояла религиям в идеологической плоскости, в то время, как в Китае в период зарождения КНР режим защищал религиозных деятелей, если они участвовали в объединенном фронте и играли «прогрессивную роль». Правда, эта относительно толерантная политика была отброшена во время «большого скачка» и культурной революции, но, как только культурная революция закончилась, режим КНР вернулся к прежней политике. Во-вторых, СССР, унаследовав от царизма общегосударственную систему религиозного управления, признавал внутрирелигиозную автономию ислама, православия, католицизма, тибетского буддизма и т.д. и контролировал их через верхушку духовенства (как правило, религиозные лидеры становились агентами КГБ). Режим КНР (за исключением периода «большого скачка» и культурной революции) признает свободу личного вероисповедания и даже поощряет социальную деятельность религиозных общин, однако не разрешает религиям (не только исламу) иметь свою собственную иерархию духовенства. Управление мусульманами, включенное в систему объединенного фронта, показано на рис. 1.

Рисунок 1. Управление мусульманами в КНР



Имамы и другие мусульманские лидеры обязаны быть организованы в исламские ассоциации разных уровней¹⁶. Китайская исламская ассоциация на общегосударственном уровне была основана в 1953 г.¹⁷ Примечательно, что эти ассоциации на разных уровнях не имеют субординационных отношений между собой, а поэтому подвешены к иерархии партии и правительства, как гамак. Иначе говоря, в Китае все мечети и церкви независимы друг от друга. Управляются мечети «демократическими распорядительными комитетами», которые имеют огромную власть, например, при подборе кандидатуры имама¹⁸. Правило-2006

запрещает одной мечети вмешиваться в дела другой. Когда китайские мусульмане готовили Правило-2006, они хорошо знали систему муфтиев, работавшую в бывшем Советском Союзе, однако сознательно отказались от нее¹⁹.

Запрещение иерархии духовенства стало сильным ударом по католицизму и православию в Китае, однако ислам приспособился к этой структуре относительно безболезненно; собственно говоря, сам ислам отрицает иерархию духовенства. Пока духовенство активно сотрудничает с властями, китайские мусульмане чувствуют себя свободнее своих российских единоверцев. Так, с нача-

лом второй чеченской войны российское правительство изменило свое отношение к исламу, которое раньше было индифферентным. В Дагестане был запрещен салафизм. ФСБ стала наблюдать за молодежью, получившей исламское образование в арабских странах. Государство стало проверять содержание преподавания в медресе. В Китае же, наоборот, правительство продолжает приветствовать зарубежное исламское образование молодежи и не вмешивается в содержание преподавания в медресе. Кроме того, салафиты пользуются доверием правительства.

Турция

Поскольку Анатолия впоследствии составила ядро Османской империи, мы склонны забывать, что ее исламизация произошла относительно поздно. Она началась при сельджуках в XI в., но даже после победы Османской империи над Византийской в XV в. султан еще не всецело контролировал Анатолию. В ней пестро сосуществовали греческие, армянские и (неосманские и необязательно мусульманские) турецкие автономии. В Османской империи мусульмане стали большинством населения только после завоевания арабских территорий, таких как государство мамлюков в Египте в XVI в. В том же веке немусульмане составляли 42% населения Стамбула (христиане — 32%, евреи — 10%)²⁰, и эта ситуация сохранилась до последних дней империи. Так называемая Освободительная война, имевшая целью создание республиканской Турции под руководством Мустафы Кемаля, стала первым примером тотальной этноконфессиональной чистки в XX в., повлекшей гибель миллиона армян и греков. Даже после этого каждый кризис в отношениях с Грецией по поводу Кипра сопровождался массовой эмиграцией немусульман. Так, Турция стала суннитской страной: 99% ее населения — сунниты (однако такое положение может измениться, ес-

ли алавиты будут признаны немусульманами).

Формирование института шейх-уль-ислама означало решительный отход османского (тюркского) ислама от этой арабо-иранской традиции. Иерархия, которую составляют шейх-уль-ислам, муфтии (местные начальники духовенства) и рядовые имамы, напоминает таковую в православном духовенстве, с которой османы были хорошо знакомы, близко наблюдая Византию. Упорядоченное духовенство требовалось султанам для противовеса и традиционным газам (*ghazi*, воин), и чиновникам — набранным по девширме (*Devşirme*), выходцам из христианских семей. Иначе говоря, первоначально институт шейх-уль-ислам не ставил целью религиозного управления, но ситуация изменилась быстро. Институт шейх-уль-ислам начал функционировать в качестве кассационного суда в системе шариатских судов и ревизионного органа для медресе, вакф и имущества суфийских братств. В последние годы Османской империи светские министерства — народного образования и юстиции — отняли образовательную и судебную функцию у шейх-уль-ислама. Позже полномочия шейх-уль-ислама в этой сфере перешли к нововведенному министерству вакфов. Таким образом, процесс секуляризации начался уже в позднеосманский период.

В первой половине XX в., когда Турецкая Республика проводила политику воинствующего секуляризма, роль Диянета ограничивалась наблюдением за пятничным намазом и работой с кадрами мусульманского духовенства, превращенного в госслужащих. Имамы превратились в посланников от Диянета, не имеющих связи с мусульманскими общинами. В Турции не существует комитетов представителей прихожан, подобных советам аксакалов в России, демократическим распорядительным комитетам в Китае и советам мутавалли в Индии, которые работают вместе с има-

мами. Это связано с тем, что в Турции имам воспринимается скорее как исполнитель религиозного культа, а не как духовный лидер территориальных общин.

В недавнем прошлом Диянет Турции перед пятницей отправлял текст хутбы (проповеди) каждой мечети страны по факсу, а имам-хатибы просто читали его во время жума. Хотя при правлении Партии справедливости и развития (ПСР) руководство Диянета сменилось на более либеральное²¹ и новый Диянет старается децентрализовать процедуру подготовки хутбы²², в Турции, видимо, уже не осталось понимания, что каждый имам должен самостоятельно ломать голову над хутбой каждую неделю²³. Результатом вышеуказанного представляется то, что если в России и Индии имамы являются местными нотаблями и более или менее харизматическими лидерами, турецкий имам для глубоко верующих — чиновник, не отвечающий их религиозным потребностям, а для секуляристов — предмет насмешек или просто презрения²⁴.

Так или иначе, в Турции был сформирован Диянет как наследник шейх-уль-ислама Османской империи, имеющий иерархию региональных и локальных муфтиев, сто тысяч сотрудников и религиозных посланников-атташе в 37 странах мира²⁵. Разумеется, нельзя построить такую огромную бюрократическую машину быстро. Даже отставив в сторону проблему расходов на личный состав, нельзя не указать, что остались меньшинства, такие как мазхаб аш-Шафии, тарикат Джахрия (*Jahriyya*) и шииты-двунадесятники, устойчиво не признающие полномочия Диянета по назначению имамов. Даже среди официальных суннитов имамы традиционно рекрутировались из числа молодежи из губернии Болу, в которой распространено упражнение с детьми по запоминанию Корана. Турецкая диаспора в Европе хотела подбирать имамов самостоятельно, раз они построили мечети своими собственными средствами. Однако по объясне-

нию Диянета, все эти попытки не увенчались успехом потому, что самостоятельно подобранные имамы оказались по своим качествам слабее, чем их коллеги, направленные от Диянета. Поэтому перенаселенные общины либо покорились власти Диянета в назначении имамов, либо покорятся в ближайшем будущем²⁶.

Индия

В Индии (включая будущие Пакистан и Бангладеш) вторая волна исламизации проникла в основном в Пенджаб, Синд и Бенгалию, но не затронула центральную часть субконтинента — «землю Будды, Сивы и чудесных воплощений Вишну»²⁷. В колониальный период мусульмане занимали большую часть провинции Бенгалия (нынешние Бангладеш и Западная Бенгалия в Индии), а ныне они составляют около 25% населения провинции Западная Бенгалия — ни больше ни меньше 96% этноконфессиональных меньшинств (неиндуистов) провинции²⁸.

В Индии Управа вакфов (*Wakf Board*), орган светского государства, регулирует финансовые дела мусульман. В случае Западной Бенгалии, где я проводил полевое исследование, Управа вакфов принадлежит Министерству национальных меньшинств. По объяснению руководителя управы, хотя имущество, переданное в вакф, — вечное пожертвование мусульман, во втором поколении после пожертвования уже нередко начинается отход от первоначальной религиозной и гуманной цели вакфа, а также злоупотребление вакфами мутавалли (управляющих) и руководителей общин с целью личного обогащения (спекуляция, перепродажа и т.д.). Колониальное правительство Индии, обеспокоенное злоупотреблениями вакфами, разработало законодательство с целью установления контроля над вакфами со стороны светского государства, подобно тому, что было сделано позднеосманским правительством (см. выше). В Бенгалии первые

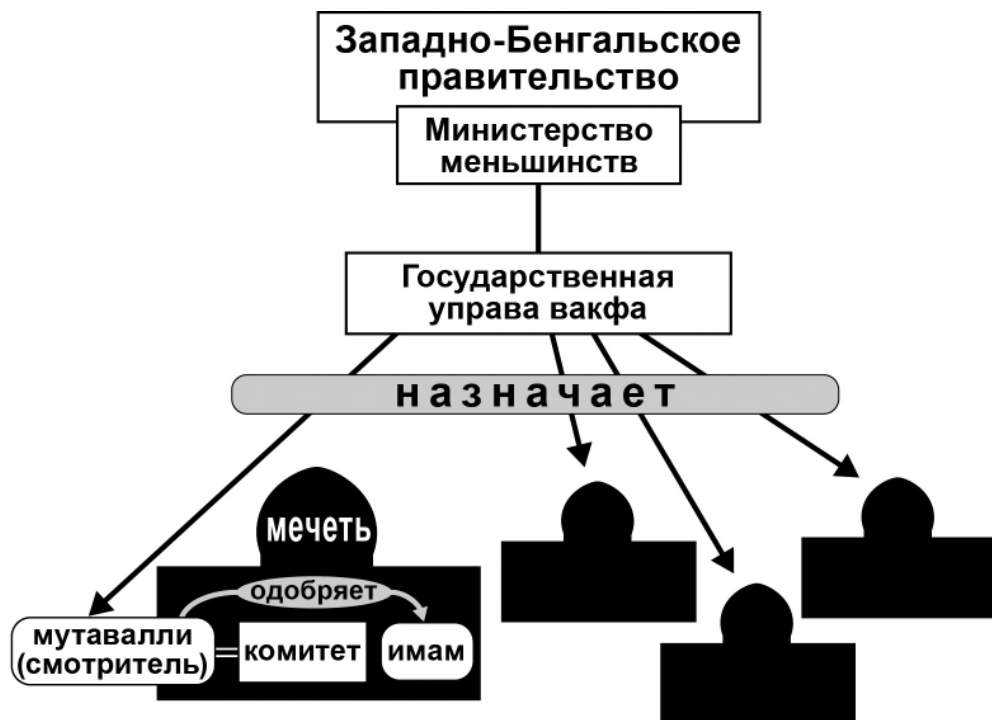


Рисунок 2. Государственное урегулирование мусульман в Индии (на примере Штат Западная Бенгалия)

Правила о вакфе (*Wakf Act*) были приняты в 1932 г.²⁹

На самом деле светское государство Индии может вмешиваться не только в финансовые, но и кадровые дела мусульманских общин через Управу вакфов. Рис. 2 представляет систему управления вакфов Западной Бенгалии. Если мечеть зарегистрирована в управе, то управа назначает мутавалли (управляющих вакфа), как правило, из числа местных бизнесменов, поскольку они должны обладать предпринимательскими и управленческими качествами. Их число зависит от размера мечети (согласно данным моего полевого исследования в Калькутте, от одного до восьми). Если мутавалли более одного, то они составляют комитет мутавалли, который заменяет общинную роль комитета представителей верующих, хотя, как мне показалось, рядом

с официальным комитетом мутавалли все-таки существует де-факто совещание старейшин общины. При подборе имама общиной комитет мутавалли одобряет кандидатуру. Мне объяснили, что региональная госуправа вакфов, как правило, одобряет кандидатуру мутавалли, которого рекомендовала община, а мутавалли, в свою очередь, одобряют кандидатуру имама, которую также рекомендует община. Таким образом обеспечен демократизм религиозной жизни в индийском мусульманстве.

Несмотря на оправдательную риторику, большинство мусульманских общин всячески стараются избежать регистрации вакфов в Управе вакфа. В штате Западная Бенгалия 25 000 единиц имущества вакфов, но из них только 8 500 (34%) зарегистрированы. Общины, обходящие систему Управы вакфов,

организуют чисто персональный комитет представителей прихожан, подобный советам аксакалов в России и демократическим распорядительным комитетам в Китае. Лидеры этих мятежных общин аргументируют, что, во-первых, как только имущества будут зарегистрированы в Управе вакфа, общины подвергнут политическому контролю светского государства. Во-вторых, сама система Управы вакфов и мутавалли коррумпирована, и общинные имущества превратятся в их кормушку после регистрации. Первый аргумент часто упоминается лидерами общин фундаменталистского толка, таких как салафи и Таблиг³⁰. По мнению Управы вакфов, руководители мусульманских общин избегают регистрации вакфов только по той причине, что они хотят обогатиться за счет вакфов. Что касается опасений о «политическом контроле», то, как сказал вышеуказанный Гани, главный исполнитель Управы: «...тот, кто в голове раб, хочет пересадить рабство и в голову чужую».

Так, попытки колониального правительства проникнуть в мусульманские общины через систему вакфа раскололи индийские мечети-общины на два лагеря, послушный и непокорный. Подобная ситуация возникла и вокруг политики светского государства по отношению к медресе. Идея об использовании медресе для общего, а не узкорелигиозного образования принадлежит первому генерал-губернатору Индии, Уоррену Гастингсу (1773–1785 гг. на этой должности), который был любителем индийской культуры. По-видимому, правительство коммунистов Западной Бенгалии, которое контролировало власть в штате с 1970 по 2011 г., нашло идею Гастингса полезным. Правительство коммунистов национализировало ряд медресе, увеличило в них общеобразовательные предметы до 80% (подобно тому, что сделали джаиды в Российской империи) и преобразовало их в заведения среднего образования для необеспеченных слоев общества. В ре-

зультате в штате существуют четыре медресе, в которых число индуистских школьников превышает число мусульманских. Один из примеров — Университет Алиах (*Aliah*), статус которого был недавно поднят от национализированного медресе до университета, он имеет сеть центров профессионального образования для бедных слоев населения по всему штату³¹. Однако в деревнях Западной Бенгалии многие медресе не регистрируются, чтобы избежать национализации. В этих медресе, подобно медресе России и Китая, преподаются в основном исламские предметы и арабский язык.

Как указано выше, в Индии имамы продолжают выполнять судебную функцию в сфере семейного права. Судебные полномочия имамов-кади в сфере уголовного и имущественного права были изъяты в колониальный период и перешли из шариата в светские законы. Однако семейные дела, такие как брак и развод, до сих пор остаются в самоуправлении религиозных общин. Это касается не только мусульман, но и других религиозных меньшинств. По мнению защитников этой системы, она не нарушает современного принципа секуляризма, так как если верующий не согласен с вердиктом имама-кади, он/она может обратиться к светскому суду (подобно тому, как это было в Российской империи с ее судебной системой для мусульман). Премьер-министр Джавахарлал Неру (1947–1964) исходил из «принципа удобства», интегрируя в Индийское государство не ушедшую в Пакистан часть мусульман. Эта пассивная версия секуляризма устраивала мусульман, поскольку альтернативой было индуистское государство³².

Россия

На территории нынешней Российской Федерации первая волна коснулась только Дагестана, а поэтому здесь (рядом с Чечней) преобладает шафиитский мазхаб, в отличие от того, что на других тер-

риториях прежних евразийских империй (Османской, Романовской, Цинской и Могольской) большинство составляют ханафиты. Преобладание шафиизма среди дагестанцев (чем они гордятся) доказывает, что они получили ислам почти прямо от пророка. Вторая волна затронула значительную часть будущей территории России. Тюрки прошли от Мавераннахра к северному берегу Каспия (где впоследствии Золотая Орда основала свою столицу — Сарай) и разделились на три направления: болгары пошли на север и основали государство в Среднем Поволжье, остальные, вероятно, направились на юг для дальнейшей исламизации Северного Кавказа или в украинскую степь и Крым. В результате большинство мусульман нынешней России проживают на Северном Кавказе и в Средневолжском регионе. Однако специалистам по исламу в России следует обратить больше внимания на мусульманство в русских регионах (например, в Саратовской и Пермской областях) и в нетюркских, финно-угорских республиках (например, в Мордовии). Там мусульмане сознательнее и активнее, чем, например, в Татарстане и Башкортостане, где эту религию исповедуют по традиции или в силу инерции³³.

После завоевания Иваном IV Казанского ханства царское правительство долго не имело последовательной политики по отношению к мусульманам. В течение XVIII в. россияне присматривались к институту шейх-уль-ислам. После завоевания Крыма Екатерина II скопировала крымскую систему управления мусульманами и ввела Оренбургское магометанское духовное собрание (далее — муфтият) в Уфе. После этого Российская империя активно мобилизовала татар для покорения казахской степи, дипломатии со среднеазиатскими ханствами и торговли со Средней Азией, организовала башкир в военное сословие для защиты Оренбургской линии. В целом Екатерина проводила политику активного исполь-

зования мусульман для дальнейшей экспансии империи. Впоследствии муфтияты были введены также в Симферополе и Тифлисе, являвшихся центрами Крыма и Южного Кавказа соответственно. Муфтият не был введен на Северном Кавказе и в Туркестане, где мусульманство представляло собой самую серьезную угрозу для империи. Политика советской власти по отношению к мусульманам в 1920-е гг. казалась более толерантной по сравнению с политикой по отношению к православию, но различия были стерты последующими репрессиями. Для мобилизации страны на войну с Гитлером в СССР был необходим компромисс по отношению к религиям, и советское правительство в 1943 г. не только восстановило систему духовного управления, но и ввело ее с нуля в некоторых регионах — в Средней Азии (Ташкенте) и на Северном Кавказе (в Буйнакске, а затем в Махачкале). Таким образом, в отличие от царского периода, сеть муфтиятов охватила все мусульманские районы страны.

После распада СССР авторитарные правительства в Центральной Азии и Азербайджане смогли сохранить систему единого муфтията в стране, однако в России муфтияты оказались бесконечно расколоты. В середине 1990-х гг. число муфтиятов в России достигло не менее сорока. Причинами этого представляется личная конкуренция между мусульманскими лидерами и регионализм во время правления Ельцина (каждый губернатор или президент национальной республики хотел иметь свой карманный муфтият). Кроме того, Закон РСФСР о свободе вероисповеданий (1990) и Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» (1997) установили слишком низкие требования для создания религиозного объединения, в том числе общероссийского. Некоторые отсылаются к закону 1997 г. как к закону о свободе *раскола* религиозных объединений. Если даже в РПЦ с ее мощной иерархической традици-

ей после 1992 г. появился целый ряд раскольников, бесполезно было ожидать, что ислам, религия по природе непокорная, устоит против искушения раскола. Мусульманские руководители часто спрашивают, почему светская власть РФ не возьмет в руки инициативу по восстановлению существовавшей в СССР единой системы муфтията? Это не сложная задача для тандема Путин — Медведев, сосредоточившего в своих руках более чем достаточно власти для ее выполнения. Мусульмане признают, что невозможно объединиться между собой без активной инициативы со стороны светской власти, как это произошло в Татарстане в 1997 г.

Более того, согласно экспертному опросу, проведенному Р. Галямовым среди имамов Башкортостана, подавляющее их большинство считает, что государство должно содержать имамов, потому что оно «через религию воспитывает людей»³⁴. Скорее всего, башкирские имамы завидуют своим коллегам из соседнего региона — Татарстана из-за ложного представления, что татарстанское правительство платит зарплату имамам. Нетрудно было бы представить их реакцию на то, что их коллеги не только в Турции, но даже и в еще формально коммунистическом Китае получают зарплату от государства. У мусульманских лидеров России намного больше свободы, чем у их турецких коллег, и у них есть харизма, соответствующая их свободе. Однако их харизма закалена плачевным финансовым состоянием, при котором без привлечения спонсоров невозможно прокормить семью и проводить скромную общественную деятельность в их территориальной общине.

Заключение

Османская империя изобрела институт шейх-уль-ислама, вероятно, под влиянием православной иерархии Византии. Турецкая республика преобразовала институт шейх-уль-ислама в Диянет. Рос-

сийская империя скопировала институт шейх-уль-ислама и создала систему муфтията, которую унаследовал СССР, а также постсоветские государства. По сравнению с институтом шейх-уль-ислама, светский институт для контроля мусульманства через вакф — изобретение более позднего времени. К этому стремились Османская империя последних десятилетий и колониальное правительство Индии. Так как Турецкая республика отменила сам институт вакфа, среди четырех стран, проанализированных в настоящей работе, система контроля за мусульманами через вакф смогла развиться только в Индии. Ни Цинская империя, ни правительства Гоминьдана не создали системы общегосударственного управления мусульманами, поэтому ККП была вынуждена создавать ее с нуля, основываясь на своей собственной идеологии объединенного фронта. Несмотря на историческую неопытность, по-видимому, ККП глубоко исследовала религию и поняла, что без автономной иерархии духовенства религия останется беззубой.

Как это ни парадоксально, на нынешнюю ситуацию в мусульманском управлении той или иной страны сильнее всего повлиял опыт (или отсутствие опыта) социализма. Османская империя была предвестником идеи конфессионального государства, однако эта традиция была потеряна во время воинствующего секуляризма в Турции. В Турции правительство, в том числе нынешнее умеренно исламское, ожидает от огромного легиона имамов и муэдзинов страны только исполнения обрядов и выполнения узкорелигиозных функций. Они не должны выступать лидерами в общественной жизни. В Китае же, где не существовало традиции конфессионального государства, от имамов ожидается активная общественная (и, разумеется, проправительственная) инициатива. Причину тому можно найти в корпоративистском характере коммунистической

идеологии. В коммунистических странах государство само создавало общественные организации и финансировало их, в ответ требуя подчинения государству. Утилитарное отношение к религиям в СССР и КНР вытекало из коммунистического государственного корпоративизма: если религию уничтожить невозможно, то ее надо использовать.

С переходом к рыночной экономике в России и Китае возрождение ислама происходило в условиях радикальной социальной трансформации. Светские власти России и Китая ожидали от ислам-

ского духовенства активной инициативы по преодолению социальных проблем, таких как алкоголизм, наркомания и асоциальное поведение молодежи, а также урегулированию межэтнических отношений. Поэтому в России выражение «работать только в стенах мечети» носит негативный оттенок и подразумевает пассивность имама³⁵. В целом нельзя проанализировать политику в отношении ислама с точки зрения абстрактного разделения государства и религии. Ее можно понять только как живую ткань, вплетенную в общественную жизнь страны.

¹ Casanova J. *Public Religions in the Modern World*. Chicago, 1994.

² Matsuzato K. & Sawae F. Rebuilding a Confessional State: Islamic Ecclesiology in Turkey, Russia and China // *Religion, State and Society*. Vol. 38, No. 4, 2010. P. 331–360.

³ Понятие «конфессионального государства» рождалось из исследований Российской и Османской империй. См.: Crews R.D. *For Prophet and Tsar: Islam and Empire in Russia and Central Asia*. Cambridge: Harvard University Press, 2006. Ero же. *Empire and the Confessional State: Islam and Religious Politics in Nineteenth-Century Russia* // *American Historical Review*. Vol. 108. No. 1, 2003. P. 50–83; Naganawa N. *Molding the Muslim Community through the Tsarist Administration: Mahalla under the Jurisdiction of the Orenburg Mohammedan Spiritual Assembly after 1905* // *Acta Slavica Iaponica*. Vol. 23, 2006. P. 101–123. URL: <http://src-h.slav.hokudai.ac.jp/publicatn/acta/23/a23-contents.html>

⁴ Хуэйцзу разговаривают по-китайски, и антропологически никак не отличаются от народа хан, с которым их разделяет только вера. Поэтому хуэйцзу — исключительная категория в коммунистической национальной политике. См.: Дин Хун, М.Х. Имазов. *Хуэйцзу Китая*. Бишкек, 1999 [Din Khun, I.M. Imazov. *Khueyzu Kitaya*. Bishkek, 1999]

⁵ Eaton R.M. *Essays on Islam and Indian History*. New Delhi, 2000. P. 36.

⁶ В то время как распространенная сеть подземных каналов спасает Синьцзян-Уйгурский автономный район от экологической катастрофы, его восточному соседу — провинции Гансу, где массово проживают хуэйцзу, угрожает превращение в пустыню.

⁷ Интервью с Рехой Чамуроглу, депутатом парламента Турции и писателем алавитского происхождения (Анкара, 15 марта 2010 г.); Наджи Озчеликом, вице-президентом общества культуры Хаджибекташ (г. Хаджибекташ, 17 марта 2010 г.). Алавиты преклоняются перед тремя фигурами: Хаджи Бекташем, Али (четвертым халифом) и Кемалем Ататюрком.

⁸ Интервью с Пир Сахиб Сиед Шах Залял Муршед Аль-Куадри, кадырийским шейхом (Калькутта, 1 марта 2010 г.). Бакизм есть мистицизм в индуизме, стремящийся к самоутверждению и идентификации с божеством Вишну. Движение Бакту начало распространяться в Индии после XV в., очевидно, под влиянием суфизма. По поводу взаимного влияния суфизма и индуистского мистицизма см.: Dahnhardt T. *Change and Continuity in Indian Sufism*. New Delhi, 2002. Ch. 3.

⁹ Woguo Yisilanjiao de jiben zhuangkuang [我国伊斯兰教的基本状况] // Chen Guangyuan [], ред., *Xinshiqi ahong shiyong shouce* [新时期阿訇实用手册]. Beijing, 2005. P. 118, 123–124, и 132–134; Yang Guiping [], Ma Xiaoying []. *Qingzhen chanming: Zhongguo yisilanjiao* [清真长明: 中国伊斯兰教]. Beijing, 2007. P. 86–87; Gladney D. C. *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic* (2nd ed.). Cambridge: MA, 1996. P. 171–227.

¹⁰ Ma Ping [马平]. *Jianming Zhongguo Yisilanjiaoshi* [简明中国伊斯兰教史]. Ningxia, 2006. P. 180.

¹¹ Касательно этого восстания, см.: 張承志『殉教の中国イスラム：神秘主義教団ジャフリーヤの歴史』（亜紀書房、1993）；同上『回教から見た中国』（中公新書、1993 Lipman J. N. *Familiar Strangers: A History of Muslims in Northwest China*. University of Washington Press, 1997.

¹² Какова причина отсутствия религиозной администрации при Цинской империи? Во-первых, в Восточной Азии не было самого понятия религии. А слово «шукё» было создано в Японии

- после Реставрации Мэйдзи в качестве перевода европейской концепции, а китайцы его прямо заимствовали (хотя на китайском языке оно произносится как «зонгжиао», используются те же иероглифы) (Yu A. C. *State and Religion in China: Historical and Textual Perspectives*. Chicago and La Salle, Illinois, 2005; Ashiwa Y. *Positioning Religion in Modernity: State and Buddhism in China* // Ashiwa Y. and Wank D. L. Ed. *Making Religion, Making the State: The Politics of Religion in Modern China*. Stanford, 2009. P. 43–73). Во-вторых, отмеченная выше формула рассеяния хуэйцзю-мусульман, охарактеризованная как «Великая дисперсия, мелкие концентрации», не способствовала созданию иерархии.
- ¹³ Yang Guiping [楊桂萍], Ma Xiaoying [馬曉英]. *Qingzhen chanming: Zhongguo yislanjiao* [清真長明: 中國伊斯蘭教]. Beijing, 2007. P. 93.
 - ¹⁴ 澤井充生「回族の清真寺（モスク）と中国共産党の宗教政策：中国寧夏回族自治区におけるイスラーム復興」[Мечети хуэйцзю и религиозная политика ККП: возрождение ислама в Нинся-Хуэйском автономном районе Китая]. Fuji Xerox Kobayashi Setsutaro Kinen Kikin, 2002. P. 5.
 - ¹⁵ Yang Guiping. 2007. P. 70.
 - ¹⁶ До культурной революции эти ассоциации существовали только на общегосударственном и региональном уровнях. Открытие локальных ассоциаций в 1980-е гг. способствовало инкорпорации мусульманского населения в социалистическое «конфессиональное государство».
 - ¹⁷ Woguo Yislanjiao de jiben zhuangkuang [我国伊斯兰教的基本状况] // Chen Guangyuan [陳広元]. Ed. *Xinshiqi aihong shiyong shouce* [新时期阿訇实用手册]. Beijing, 2005. P. 130.
 - ¹⁸ Обратной стороной является то, что имамы могут легко быть освобождены от своих постов решениями демократического распорядительного комитета, поэтому они стараются укрепить свой престиж путем участия в деятельности местной Исламской ассоциации и улучшить баланс сил в отношениях с представителями верующих.
 - ¹⁹ Интервью с (Ху Жденшуа), профессором Центрального университета национальностей, председателем Общества дунган в Китае, Пекин, 17 августа 2009 г.
 - ²⁰ 永田雄三 [Нагата Юзо], 羽田正 [Ханэда Масаси] 著『成熟のイスラーム社会 [Исламское общество в зрелости] (Токио, 1998). С. 124.
 - ²¹ Диянет под президентством Али Бардакоглу (Ali Bardakoğlu) после 2003 г. всячески подчеркивает, что Диянет — «гражданский» и «свободный и ученый» институт. Действительно, правительство ПСР рекрутировало новое руководство Диянета из числа интеллигенции (Şenol Korkut. *The Diyanet of Turkey and Its Activities in Eurasia after the Cold War* // *Acta Slavica Iaponica*. №28. P. 117–139).
 - ²² Интервью с Мехметом Эмином Озафшаром, вице-президентом Диянета Турции. Анкара, 16 марта 2010 г.
 - ²³ Подготовка текста хутбы должна быть самой основной работой имамов, подобно подготовке текста воскресной проповеди христианами священниками. Имамы должны помнить огромное количество хадисов, так как иначе они не смогут собрать достаточное количество эпизодов для составления еженедельной хутбы. К тому же если имамы не наблюдают духовную жизнь своей общины, трудно выбрать подходящую тему хутбы.
 - ²⁴ Некоторые имамы Турции соглашаются, что их роль ограничивается чисто религиозной сферой, а перед светскими общественными проблемами они бессильны (интервью с Ахметом Яйладжи, муэззином мечети Хабиб-и Неджджар Джамии. Антиох, 21 марта 2010 г.). Другие считают, что они влияют на молодежь, например, организуя пикники с прихожанами. Один активный представитель молодежи предложил идею, заключающуюся в том, что, поскольку в России, Китае и Индии мусульман меньшинство, там духовенству приходится выполнять коммунальную функцию. В Турции же мусульмане составляют большинство, и поэтому территориальный фактор не играет большой роли. Мусульманин может выбрать любую мечеть для намаза (Беседа с Халисом Думаном, имам-хатибом Жума мечети г. Хаджибекташ, и Адемом Арсланом, имамом Текке — мечети, и молодыми мусульманами-прихожанами этих мечетей (Хаджибекташ, 17 марта 2010 г.)).
 - ²⁵ Вице-президент Диянета Мехмет Гёрмез отметил, что система Диянета более надежна для отделения религии от государства. В отличие от арабских стран, где за мусульманское управление отвечает Министерство религии и вакфов, турецкий Диянет — орган вне кабинета министров. В то время, как в арабских странах партии борются за влияние на Министерство религии и вакфов, Диянет более отдален от партийной борьбы. Интервью с Гёрмезом, 29 марта 2007 г., Анкара.
 - ²⁶ Вышеуказанное интервью с Мехметом Эмином Озафшаром.
 - ²⁷ Eaton R. Op. cit. P. 35.
 - ²⁸ Интервью с доктором С.С.З. Аднаном, председателем Западно-Бенгальской комиссии меньшинств (Калькутта, 26 февраля 2010 г.).

- ²⁹ Интервью с Мухаммадом Абдул Гани, главным исполнителем Управы вакфа правительства штата Западная Бенгалия, 17 марта 2011 г., Колката. См. также: Abdul Quader. A Brief Commentary on the Wakf Act, 1995. Kolkata: Tax'n Law, 2010.
- ³⁰ Беседа с верующими общины мечети Раджа Миа, принадлежащей Таблигу, 11 марта 2011 г. (г. Бахарампур, район Муршидабад, Западная Бенгалия). Собственно говоря, в деревнях Индии мало объектов вакфа. Например, в 1992 г. население поселка Домджур (Domjur), недалеко от Калькутты, решило построить крупную мечеть, имеющую на территории медресе. Благодаря совмещению функций с медресе ее назвали исламским центром «Даква» («Призыв»). Здание мечети еще не достроено, но уже ясно, что она будет самой крупной в Восточной Индии. В медресе 14 учителей и 95 студентов. Мечеть, как вакф, принадлежит всему местному населению, но не входит в систему госуправы вакфов. Распорядительным органом мечети выступает местный мусульманский комитет (а не мутавалли).
- ³¹ Интервью с Сайдеом Самсул Аламом, вице-канцлером Университета Алиах (1 марта 2010 г., г. Калькутта). Алам горячо подчеркнул, что «исключением в мусульманском образовании представляется, скорее, Новое время, когда медресе специализировались в религиозных предметах. Медресе в начале истории ислама были опорными пунктами научно-технического прогресса в мире. Эксперименты в современной Западной Бенгалии не что иное, как попытка возвращения к истокам ислама. В мире издается 700 000 книг каждый год, среди них только три тысячи написаны авторами-мусульманами. Притом только в одном Израиле издается около семи тысяч книг. В такой ситуации, как мы, мусульмане, можем не деградировать?». К сожалению, университет Алиах, как типичный пример бывшего медресе, не занимает высокого места в рейтинге университетов Индии. Зато, как образец распространения образования среди бедных слоев общества, ознакомительные группы со всей Индии непрерывно посещают университет.
- ³² Mushir-Ul-Haq. Islam in Secular India. Simla, 1972. P. 53–55. Так как в Индии имамы выполняют судебную функцию, с ними бывает трудно провести беседу. Даже если время встречи заранее оговорено, всегда возникает огромная очередь мусульман, ожидающих какого-либо юридического оформления или судебного разбирательства семейных дел. Это стесняет исследователя, который не отваживается отвлекать имама надолго.
- ³³ Matsuzato K. Muslim Leaders in Russia's Volga-Urals: Self-Perceptions and Relationship with Regional Authorities // Europe-Asia Studies. Vol. 59. No. 5, 2007. P. 777–803.
- ³⁴ Галлямов Р. Исламское возрождение в Волго-Уральском макрорегионе: Сравнительный анализ моделей Башкортостана и Татарстана // Ислам от Каспия до Урала: Макрорегиональный подход. Саппоро—Москва, 2007. С. 97. [Gallyamov R. Islamskoye vozrojdeniye v Volgo-Uralskom makroregione: sravnitelnyi analiz modeley Bashkortostana i Tatrstana // Islam ot Kaspiya do Urala: Makroregionalnyi podhod. Sapporo-Moskva, 2007. P. 97]
- ³⁵ Одной из причин раскола мусульманского духовенства России в начале 1990-х гг. было противостояние между верховным муфтием Т. Таджуддином и молодыми имамами, которые настаивали на активном участии духовенства в общественной жизни (интервью с Мукаддас Бибарсовым, муфтием Саратовской области (Саратов, 23 февраля 2006 г.)).