Д.З.Хайретдинов

Возрождение культурных ценностей ислама в национальном движении и повседневном поведении татар

Сегодня, когда наше общество ищет позитивные пути трансформации многих сторон жизни, проблемы нравственного возрождения России, мирного сосуществования различных культур, этносов и религий приобретают особую актуальность. Пятнадцатая часть населения России принадлежит к культуре, на которую значительное влияние оказывает ислам. Несмотря на обилие литературы по данной тематике, до сих пор многие аспекты российского мусульманства малоизвестны. Вокруг некоторых сторон функционирования ислама сложилось много мифов и легенд, которые нуждаются в тщательном изучении.

Основной целью настоящей работы является исследование процессов возрождения религиозности среди татарского населения Российской Федерации на примере Республики Татарстан и татар Москвы. В работе делается попытка изучения некоторых аспектов бытования религии среди населения в меняющейся общественной атмосфере, что находит свое отражение в различных сторонах современной религи-

озной жизни, прежде всего, в модернизации идеологической канвы ислама.

Источниками для освещения религиозных теологических аспектов ислама являются Коран - Священное Писание мусульман, и хадисы (изречения) пророка Мухаммада - часть Сунны - Священного Предания мусульман (даны по сборнику "Ислам - религия истины"[1]).

Для изучения организационных мусульманских структур источником явились неопубликованные документы текущих архивов Исламского культурного центра России - ИКЦР (входящие и исходящие за 1994 г.), и Исламского Конгресса России (входящие за 1994-1995 гг.)

Различные аспекты бытования религии изучались по материалам межреспубликанского научно-исследовательского проекта Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской Академии Наук "Национальное самосознание, национализм и разрешение конфликтов в Российской Федерации"

Другим источником данных по вопросам бытования религии явились собственные наблюдения автора, имевшего возможность участвовать в мероприятиях, организованных ИКЦР (международные мусульманские конференции в Москве летом-осенью 1994 г., празднование Курбан-байрама и др.), Исламским Конгрессом России (празднование Рамазана, Ляйлятуль-кадр и др.). Автору доводилось бывать на общественных молебнах в московских мечетях, наблюдать действия прихожан, знакомиться и беседовать с ними.

Канонический ислам - религия строгого монотеизма, третья и последняя из Авраамистических религий - появился на территории современной Российской Федерации в 922 г. Р.Х. (310 г. Х.[2]). Именно в этом году государство волжских булгар - предков современных татар Поволжья и Приуралья - официально приняло ислам.

Как и большинство мусульманских народов Российской Федерации и СНГ, татары придерживаются ханафитской религиозно-правовой школы - самой гибкой и умеренной среди всех существующих ныне в исламе; для них, как и для других европейских мусульман, характерен так называемый "евро-

ислам". Этому направлению присущи концепции модернизации, стремления к совершенству индивидуума, развития человека в гармонии с окружающим макрокосмосом, мирного сосуществования с представителями других конфессий, неконфронтационности в политическом плане, просветительства.

Большое влияние на современные процессы в исламе у татар оказали идеи джадидизма (от араб. джадид - новый) - либерального течения конца XIX - начала XX вв., отражавшего идеи мусульманской национальной буржуазии и части интеллигенции тюрков Поволжья, Крыма и Средней Азии. Кроме того, замкнутость российского общества в целом и, как части его, мусульман России, до известной степени способствовала тому, что ислам внутри страны был отгорожен от любых значительных проявлений иноземных влияний, в том числе консервативных и фундаменталистских школ.

В то же время постепенный рост "политизации" ислама нашел свое проявление в различных сферах человеческих взаимоотношений и в деятельности мусульманских религиозных учреждений.

К моменту распада СССР Духовное Управление мусульман Европейской части СССР и Сибири - ДУМЕС (с 1994 г. - Центральное Духовное Управление мусульман, ЦДУМ) оставалось наиболее крупным центром мусульман России (по сравнению с региональными ДУМ в республиках Северного Кавказа). В состав ДУМЕС в 1992 г. входило 25 мухтасибатов - локальных отделений, в управлении которых было более тысячи мечетей в Башкирии, Татарстане, областях Поволжья, Сибири, центра России.[3] Председателем ДУМЕС на протяжении 15 лет (с мая 1980 г.) является муфтий шейх Талгат Таджутдин (на V съезде ДУМЕС был избран муфтием пожизненно)[4].

Летом 1992 г. в ДУМЕС произошел раскол. Было объявлено о создании духовных управлений мусульман Башкирии и Татарстана, которые позже образовали Высший Координационный Центр ДУМ (ВКЦДУМ). Идея учредительных съездов регионального духовенства была активно поддержана Башкирским народным центром "Урал" и Башкирской народной

партией в Уфе и партией "Иттифак" и Милли Меджлисом татарского народа в Казани. Одна из явных причин раскола видится в том, что ДУМЕС открыто и недвусмысленно не поддержал суверенитета Татарстана.

22 февраля 1994 г. Министерство юстиции РФ зарегистрировало Устав Высшего Координационного Центра ДУМ России, призванного объединять усилия и координировать деятельность Духовных управлений мусульман России. В настоящий момент в состав ВКЦДУМ входит подавляющее большинство муфтиятов России и европейских стран СНГ и Балтии, в том числе ДУМ Татарстана, Башкортостана, Сибири, Среднего Поволжья, Оренбургской области и др.[5]

В апреле 1994 г. на пленуме ВКЦДУМ был учрежден пост Верховного муфтия России, на который единогласно был избран Председатель ВКЦДУМ шейх Габдулла Галиулла хаджи - муфтий Татарстана[6] .

В условиях "двоевластия" противоборствующих ЦДУМ и ВКЦДУМ, часть мусульманских общин занимает выжидательную позицию, как бы выделяясь в автономные структуры. Крупнейшей из них является Духовное Управление мусульман Центрально-Европейского региона России (ДУМЦЕР). Оно было создано в январе 1994 г. на базе Московской Соборной мечети и нескольких мусульманских общин центральных областей России.

Следует подчеркнуть, что внутренние конфликты в среде мусульманского "духовенства" носят в большей степени личностно-эмоциональный характер и что они мало затронули основную часть верующих.

Во второй половине 1980-х гг. оформились несколько идеологических направлений. Помимо духовных школ, присущих джадидизму начала века, тюркизм, исламизм и национализм как стремление к политической самостоятельности[7], которые сегодня как бы отошли на задний план, национальные движения в современных условиях провозглашают верность идеям суверенности, признание ценности языка, культуры, религии. Отношение к ним служит "лакмусовой бумажкой" для определения "радикальности" национальных ориентаций. Так для Татарского общественного центра (ТОЦ),

Союза татарской молодежи "Азатлык" (молодежное крыло ТОЦ), ассоциации “Магариф”, которые относятся к умеренным направлениям, характерно “стремление к возрождению и углублению культурно-исторических традиций татарского народа", "признание роли ислама в сохранении культуры татарского народа и стремление к сотрудничеству с религиозными организациями"[8].

Умеренные и радикальные общественные объединения: "Иттифак", комитет "Суверенитет", Исламская демократическая партия Татарстана, Милли Меджлис связаны с реформаторским направлением религиозного мышления евроислама, которое уходит своими корнями в идеологию джадидизма конца XIX - начала XX вв. (Подробнее об общественных объединениях смотри статью Д.Исхакова).

Второй тип религиозного мышления современности - фундаментализм - насчитывает лишь считанные группы закрытого типа ("Саф ислами", Исламская партия Возрождения и др.). Третье направление - неотрадиционализм - политически не представлено, так как отрицает саму идею участия ислама в политической жизни.

Носителем идеологии фундаментализма, являлась небольшая мусульманская группа закрытого типа "Саф ислами" ("Чистый ислам"). Информация о группе ограничена, хотя известно, что она существовала уже в 1982/83 гг. Центр скорее всего находился в Татарстане; подразделения имелись в Москве, Петербурге, Ташкенте. Видимо, единое руководство отсутствовало, но контакты между общинами сохранялись. Оформленных и тем более опубликованных документов у группы нет. Известно, что сторонники ее придерживались ортодоксальных позиций в исламе. В частности, они считали, что официальные духовные управления относятся к государственным структурам и нарушают свободу верующих, в том числе устанавливают жесткий контроль при назначении мулл. По их мнению, муфтий должен выбираться всеми мусульманами. Руководители общины верующих - амиры, должны выбираться членами общины из числа наиболее знающих и достойных людей, а не назначаться[9]. Деятельность группы по

данным автора прекратилась в 1991-92 гг., а большая часть членов перешла в Исламскую партию Возрождения.

В отличие от однонациональных партий и организаций, Исламская партия Возрождения (ИПВ) строилась по принципиально иному методу - как общемусульманская в пределах бывшего СССР. Она была основана 9 июня 1990 г. в Астрахани представителями практически всех мусульманских регионов бывшего Союза. В программных документах ИПВ указывалось на необходимость восстановления ислама у народов постсоветского пространства, которые традиционно считаются мусульманскими (так называемые "этнические мусульмане"), очищения мусульманской религиозной практики от всего наносного и возвращения ее к первоистокам - Корану и Сунне. Руководители ИПВ неоднократно подчеркивали, что не придерживаются фундаменталистских позиций. 11-12 апреля 1992 г. в Саратове прошла региональная конференция ИПВ. В результате нее были созданы ряд региональных структур в местах компактного проживания мусульман СНГ. В региональной структуре ИПВ Европейской части России и Сибири подавляющее большинство составляли татары, проживающие за пределами Татарстана. ИПВ противопоставляла себя официальным духовным управлениям мусульман, относясь к ним довольно критично[10]. Фактическое прекращение функционирования ИПВ в России относится к периоду 1993-94 гг.

Итак, в последнее десятилетие в Татарстане и среди татарского народа в целом возникли определенные условия для возрождения религиозного самосознания. Программы ТОЦ, партии "Иттифак", Милли Меджлиса и др. свидетельствует о существовании в обществе сил, готовых приступить к переосмыслению национальных интересов народа, в число которых включается возрождение и утверждение религиозности.

Что касается религиозного фактора, то сегодня отчетливо видно, что в стабилизации общественно-политической ситуации, формировании национального самосознания он может играть заметную роль. Это осознали почти все общественно-

политические партии и движения. Но четкого понимания форм и путей его реализации пока нет.

В недавнем советском прошлом немало усилий прилагалась к тому, чтобы показать, насколько удалось оторвать население СССР от религии. Однако на бытовом уровне, особенно у сельчан, религиозность, хотя и в разной степени, сохранялась у всех народов. Что же касается этносов с мусульманской верой, то, как образно выразился У.Фитчер, их "религия и культура настолько тождественны, что было бы наивным предположить, будто какая-то часть населения осознанно нерелигиозна"[11].

Символом религиозности у мусульман является в первую очередь ритуал, обрядность. Не случайно и "духовенство"[12], и мечеть на первое место ставили и ставят обрядовую деятельность ислама. И в советский период эта сфера оставалась наиболее реальной для сохранения и функционирования религиозного сознания[13].

Основными обрядами в исламе являются следующие: "джаназа" (похоронный обряд), "никах" (венчание), "азан", или "исем кушу" (имянаречение), "суннят" (обрезание), а также "хадж" и " 'умра" (паломничество и малое паломничество к святым местам). Наряду с обрядами важнейшими торжествами ислама являются религиозные праздники: Ураза-байрам (по окончании месяца поста - Рамазана) и Курбан-байрам (по окончании хаджа).

Данные отчетов религиозных организаций на территории бывшего СССР за последние 20 лет свидетельствуют о постоянном и неуклонном увеличении исполнения религиозных обрядов и росте числа их участников[14].

По данным социологических исследований, среди татар Татарстана также наблюдается повышение доли соблюдающих религиозные праздники и обряды. Так, Курбан-байрам и Рамазан-байрам праздновали 43,5% респондентов 1980 г. и 51,5% - 1989 г. В Казани так или иначе религиозные праздники отмечают 60% опрошенных[15]. Данные опроса татар в Татарстане в 1994 г. показали, что даже в городе в 90,5% семей отмечают вышеназванные праздники[16].

Согласно исследованиям автора настоящей статьи, в Москве религиозные праздники среди татар проводятся по двум основным вариантам. Так как лунный календарь Хиджры не совпадает с солнечным григорианским, то мусульманские праздники зачастую приходятся на рабочие дни. В связи с этим человек, работающий на производстве, не имеет возможности посещать мечеть. И все же количество посещающих по праздникам мечеть с каждым годом неуклонно возрастает как за счет людей, не привязанных к государственным предприятиям (в основном это молодежь), так и за счет тех, кто, работая на производстве, берет выходной день (отгул и т.д.). Часть работающих мужчин и более половины женщин (согласно опросам автора), проводят празднество дома, приглашая муллу, созывая пожилых и социально малообеспеченных людей на меджлис (чтение Корана и следующая за этим трапеза), как бы компенсируя, таким образом, свое неучастие в церемониале.

Религиозные обряды в традиционном обществе считались необходимым актом, сопровождающим наиболее важные этапы жизни людей: рождение, вступление в брак, смерть. Среди значительной части татар они сохранились и сейчас, часто в трансформированном виде.

В более чем половине обследованных социологами в Татарстане семей татар, имеющих мальчиков (53% в 1989 г.), зафиксирован обряд "суннят", который все чаще проводят квалифицированные хирурги (особенно в райцентрах и городах). В Казани исполнение этого обряда было зафиксировано у 44,3% опрошенных татар[17].

Религиозная церемония, сопровождающая вступление в брак, имела место у 81,8% татар по данным опроса 1989 г. Этот обряд ("никах") проводится дома любым мужчиной, знающим этот ритуал и читающим Коран. Традиция его исполнения у татар Татарстана достаточно устойчиво сохраняется. “Никах” соблюдался 78% сельчан в возрасте до 35 лет (1989 г.) и 80% жителей Казани в возрасте до 30 лет (1990 г.).[18] Обследования подтвердили тенденцию роста ориентации на религиозную обрядность. Так, доля лиц, считающих проведение "никах" необходимым, увеличилась с 37% в 1980

г. до 72% в 1989 г. В Казани 2/3 опрошенных татар (1990 г.) считают нужным проведение "никах". 64,6% сельских татар в 1989 г. считают обязательным обряд "суннят" (в 1980 г. - 46%) В Казани позитивно оценивают этот обряд 72,8% респондентов-татар[19].

Каковы же критерии религиозности? Для мусульман обязательным является соблюдение пяти основных принципов: признание символа веры - шахада; ежедневная пятикратная молитва - намаз; пост ураза в месяц Рамазан; обязательный налог - закят и добровольная милостыня - садака; паломничество в Мекку - хадж (тем, кто имеет такую возможность). Совершить хадж (или 'умру - малое паломничество) могут только состоятельные люди, однако в последнее время число желающих все более увеличивается. Посольства некоторых арабских стран, в первую очередь Саудовской Аравии, оказывают помощь в их финансировании для малоимущих слоев населения. Наблюдается рост участия в этом обряде видных ученых, государственных и политических деятелей России - мусульман. Так, в организованной Исламским культурным центром России в январе 1994 г. специальной "правительственной" 'умре приняли участие президенты ряда республик России (Адыгеи, Башкирии, Карачаево-Черкессии), премьер-министр Татарстана Фарид Мухаметшин, члены Совета Федерации (А.Тулеев и др.), заместитель председателя Правительства Москвы Эрнест Бакиров, консул посольства Киргизии М.Асанкулов, генеральный директор АО "Татнефть" Галиев, профессор С.Вацанаев, главный редактор журнала "Эхо Кавказа" М.Шапиев, супрефект Северо-Западного административного округа Москвы Р.Яфаров, а также представители мусульманского "духовенства" - всего более 40 человек. 'Умра была осуществлена при финансовой поддержке Протокольного отдела Его Величества короля Фахда, курировал ход ее выполнения министр по делам вакфов (святых мест) при непосредственном участии посла Саудовской Аравии в России г-на 'Абд аль-'Азиза Ходжи[20].

Раздача садака - милостыни - выражается в виде: выплаты садака аль-фитр (по окончании Рамазана) обездоленным и неимущим (или в мечеть), фидия-садака (для тех, кто не

соблюдал пост), садака на меджлисе - всем гостям (обычно пожилым людям, инвалидам и т.д.), садака на содержание мечети или молельного дома. Что касается закята - налога, то, согласно шариату, большая категория российских мусульман по своим доходам обложению им не подлежит.

Соблюдение поста, обязательное для всех мусульман (если этому не препятствует состояние здоровья), находит все большее распространение среди татар, в частности, Москвы. Согласно опросам автора настоящей работы, лишь 1/3 московских татар полностью соблюдала пост во время Рамазана 1415 г. Х. (дата соответствует февралю 1995 г.) Однако, более половины опрошенных соблюдали пост в последние 10 дней месяца (что считается наиболее необходимым и полезным) и практически 80% - хотя бы несколько дней (в конце месяца). В городах Татарстана, согласно опросам населения, пост частично соблюдает 47,7% респондентов[21].

Результаты опросов, проведенных в 1989 г. в селах и в 1990 г. в Казани, свидетельствовали о том, что не более 4% верующих в первом случае и 8,3% - во втором, посещают мечети, а 29,5% и соответственно 13,9% - молятся дома. 66,7% верующих в селах и 77,8% в Казани не посещали культовых учреждений, не совершали другие акты богослужения, но внутренне считают себя мусульманами[22].

Религиозность татар выражается в форме "народного" ислама, корни которого лежат в суфизме. Суфизм - мусульманский мистицизм - имел глубокие корни еще в Волжской Булгарии и особенно широкое распространение среди татар получил в конце XIX -начале XX вв. под научным названием "ишанизм" (от персидского "ишан" - руководитель, духовный наставник группы учеников). Самая популярная форма богослужения у татар современности - проведение меджлисов, во время которого читается проповедь, Коран, предания о пророке Мухаммаде.

Самих ишанов - заменила особая категория "ясновидящих" ("багучелар" - дословно - "те, кто смотрит"). В их роли выступают пожилые люди, знающие основные мусульманские молитвы, суры Корана, хадисы; зачастую эти знания передавались им по наследству. По народным поверьям, "багу-

че" мог снять порчу от сглаза, заговаривать зубную и головную боли, по тайным знамениям предсказывать какие-то события и т.д. Вера в способности этих людей помочь человеку в трудную минуту привела к тому, что к ним стали обращаться по любому значительному поводу. "Освятить" новый дом, прочитать молитву перед жертвоприношением мелкого и крупного рогатого скота, дать имя новорожденному, благословить начало любого крупного мероприятия, прочитать молитву на кладбище за упокой души, наконец, провести меджлис и почитать Коран - все это входило в функции муллы, который одновременно являлся "багуче".

Следует отметить, что "багучелар" - не закрытое сообщество "посвященных", это "звание" непостоянно, им может быть любой знающий молитвы из Корана, хадисы, просто мусульманские предания. Можно и не называть человека "багуче", но обращаться к нему.

Иногда к "багуче" обращаются с просьбой растолковать отдельные неясные моменты из снов. Чаще всего это происходит, когда во сне человеку является его умерший родственник, сосед, знакомый. Поступки, слова умершего воспринимаются в аллегоричной форме как знак или указание к действию.

Одним из методов излечения от болезней или недомогания, которым действует "багуче", является способ "выпитого Слова". Для этого желтые иссушенные цветы шафрана измельчают в порошок, заливают небольшим количеством воды и заговаривают полученный настой. Затем на поверхности плоской белой посуды (тарелка, блюдце и т.д.) с помощью любого незаточенного и неметаллического острого предмета пишут "дога" ("излечивающая" молитва из Корана, хадис, суфийские заклинания и предания), используя настой шафрана вместо чернил. Когда надпись готова, в эту посуду наливают несколько капель воды и надпись смывается, окрашивая воду в желтоватый цвет; буквы молитвы растворяются в воде, которую затем выпивает больной.

В качестве хранителя от несчастного случая, болезней, сглаза и т.д. также выступает Слово - в виде "ботий" (талисман, амулет). "Охранительную" молитву из Корана или хадис,

написанные мелким шрифтом на небольшом куске бумаги (в дореволюционном и возрожденном современном варианте - в виде миниатюрной брошюрки), носят на поясе, зашивают в потайной карман, кладут в бумажник, в медальон и т.п.

Таковы лишь некоторые из суфийских мотивов в религии современных татар. Суфизм, пронизывающий образ жизни человека даже не считающего себя верующим, способствовал сохранению религиозности среди большей части татарского населения.

Согласно этносоциологическим опросам в Татарской АССР в начале 1970-х гг. среди татар доля религиозности была выше, чем среди русских. Религиозность больше была присуща старшему поколению.

Среди татар в возрасте 50-59 лет верующими назвали себя 57%, отмечающими религиозные праздники - 58%. Среди 18-22-летних верующими назвали себя 6%, отмечающими религиозные праздники - 13%.

Весьма существенным фактором, влияющим на сохранение религиозности среди части татарского населения, является этническая среда сел. При совместном проживании с русскими татары реже придерживались норм религии, чем в селах с преимущественно татарским населением.

Меньше всего религиозных было среди интеллигенции (40,4% атеистов), в то время как заметно реже атеисты встречалось среди других слоев: служащих (19,3%), механизаторов (12,1%), разнорабочих и других работников ручного физического труда (4,5%)[23].

Исследования последнего времени (1994 г.) в этой области свидетельствовали о существенных изменениях ситуации: верующими называют себя 86% татар - жителей села и 67% горожан[24].

Среди лиц 60 лет и старше было 84% верующих, 30-39 лет - 65%, 18-24 года - 53%)[25]. Уровень образования уже не оказывает влияния на религиозность, как это было еще совсем недавно.

Интересно сопоставление уровня религиозности населения и места, занимаемого религией в структуре этнического самосознания. Татары Татарстана (в сравнении с русскими и

титульными этносами Северной Осетии, Тувы и Саха-Якутии) характеризуются высоким уровнем религиозности; кроме того, религия у татар занимает значительное (по сравнению с другими рассматриваемыми в исследовании группами населения) место в структуре этнического самосознания[26].

При социологических исследованиях населения Казани и Нижнекамска было выявлено, что немало верующих людей, ставших религиозными уже в зрелом возрасте, так называемых конвертанов - “новообращенцев”.

Встречается категория людей, перешедших из одной традиционной религии в другую. Доминирование русской культуры, межнациональные браки приводили к тому, что татары переходили в православие чаще, чем русские в ислам. Наконец, менее заметный процесс, но вызывающий наиболее болезненную реакцию, - это появление “новообращенцев” и людей, перешедших в нетрадиционную религию (протестанты, а также бахаи, Общество сознания Кришны, ахмадия, имеющие по одной официально зарегистрированной общине на территории Татарстана[27]).

По признанию президента Татарстана М. Шаймиева, в последнее время среди верующих и неверующих возникло недовольство чрезмерной активностью зарубежных сект и миссий; их деятельность воспринимается, как с мусульманской, так и с христианской стороны как разрушение традиционной культуры и идеологическая интервенция[28].

Очевидно, в условиях, когда исчезает этническая самобытность, религия, наряду с языком, историей народа, играет компенсаторную роль в растущем национальном сознании.

Действительно, если проанализировать результаты опросов городского и сельского населения Татарстана в 1994 г., то с одной стороны, на вопрос "что роднит Вас с людьми Вашей национальности?", на первом месте у горожан-татар назван язык (76,9%), на втором - культура, обычаи, обряды (66,7%), далее - черты характера, психология (50,8%), исторические судьбы, прошлое (33,5%), общая государственность (21,7%), и лишь на последнем месте - религия (21,4%)[29]. С другой стороны, среди условий, необходимых сейчас более

всего для возрождения народа, поддержка религии была названа 48,8% сельских жителей и 30,7% горожан[30].

Из тех респондентов, которые утвердительно ответили на вопрос "как Вы считаете, привело ли провозглашение суверенитета Республики Татарстан к каким-либо изменениям?", положительные результаты в культуре и религии назвали 54,3% (для сравнения - в экономике - 35,7%, в самочувствии, в духовном возрождении народа - 42,7%)[31].

Трансформация отношения людей к религии видна и на основе анализа знаковых систем их поведения. Так, согласно Сунне пророка - правило необязательное для исполнения, но предпочтительное - голова мужчины во время чтения молитвы, Корана покрывается специальным головным убором. Еще несколько лет назад молодежь стеснялась следовать этому правилу. Сегодня это становится отличительным знаком, особым символом, с помощью которого стремятся выделиться из массы в первую очередь именно молодые люди. И если в сельских районах люди стремятся следовать массовой, стандартной культуре и в поведении, и в одежде, то в городе, наоборот, молодежь первая вносит элемент самобытности, даже этнического символизма в знаковые системы поведения. Отдельные исследователи видят в этом один из признаков "элитизации" ислама - выделение "молодежной мусульманской элиты", нового поколения мусульманских националистов, людей, высоко образованных, занимающих высокое положение на социальной лестнице[32].

В инонациональной среде, каковой является для татар Москва, следовать правилам религиозного этикета, особого этнического церемониала становится возможным только в определенных местах; это правило предписывает соблюдать и хадис пророка Мухаммада, который гласит: "не будь белой вороной в обществе"[33]. Такими местами для татар-москвичей являются, в первую очередь, мечети. Здесь в полной мере можно наблюдать все основные элементы ритуала, начиная с приветствия и заканчивая коллективным молебном. Все чаще в последнее время, особенно среди молодежи слышны слова исламского приветствия: "ас-саляму 'аляйкум" - "мир Вам", и в ответ "ва'аляйкуму салям" ("и Вам мир"), вместо

традиционного татарского "Исэнмесез" ("здравствуйте", буквальный перевод - "здоровы ли Вы"). Современная молодежная одежда (рубашка навыпуск; лента, перевязывающая голову, или легкий головной убор; брюки или джинсы свободного покроя) легко вписывается в исламский этикет, если ленту окрасить в зеленый цвет, а бейсболку или иную шапочку заменить тюбетейкой. Поведение человека в мечети определяется в значительной мере чувством уважения к чтению Корана - то есть к Слову.

Мечеть выполняет роль этноконсолидирующего фактора. Основная же ее задача, по нашему мнению, - идеологическая. В кризисных ситуациях эта последняя функция автоматически перерастает в политическую линию поведения, являющуюся как бы выражением воли всех мусульман. Наиболее наглядно в последнее время это проявилось во время чеченского конфликта. Руководство Чечни пыталось направить конфликт в русло религиозной войны (джихад). По разным причинам эта попытка не удалась, но вместе с тем официальное и тем более "неофициальное" мусульманское "духовенство" осудило действия российского военного руководства и неоднократно выражало чувство поддержки и солидарности чеченскому народу, хотя в целом позицию "официального" мусульманского руководства следует оценить как "умеренную". Более радикальная позиция некоторых национальных движений Татарстана (объявить "священную войну" - джихад) не нашла поддержки у широких масс населения. Что касается мечетей, то в них постоянно с момента начала вооруженного конфликта звучали молитвы в память погибших мусульман-чеченцев. Любого погибшего на этой войне отныне причисляют к "шахидам" - мученикам, павшим в борьбе за веру. Во время домашних собраний - меджлисов - после чтения Корана возносятся молитвы к Богу с просьбой принять души шахидов Чечни[34].

Идеологическая, этноконсолидирующая роль мечети проявляется также в том, что здесь оказывается влияние на нравственность человека, заполняя духовную пустоту, оставшуюся после устранения государственной идеологии.

Вместе с тем московские мечети не могут в полной мере способствовать развитию татарской диаспоры, так как охватывают далеко не всех татар Москвы и области и не имеют достаточной материальной базы для полноценного функционирования. В связи с этим в последнее время рядом организаций планируется открытие Дома мусульманских обрядов, наделенного следующими функциями: а) медресе - обучение желающих основам религии, арабскому, татарскому языкам; б) клуба знакомств - для татар всех возрастов, как с целью создания семьи, так и для общения; в) обрядового центра - возрождение религиозных и национальных обрядов, материальное обеспечение их проведения и обучение их правильному проведению.

Рассмотрим и еще одну функцию бытования ислама - коммуникативную. Объединяющий фактор "мировых" религий способствовал развитию связей между этносами в рамках одной религии. В исламе этот фактор является одним из ведущих. Согласно опросам населения в Татарстане, наиболее близкой группой народов по культуре, чертам характера или историческим судьбам для татар и в городе, и в селе оказались: "башкиры и другие мусульманские народы России" (для 74,1% горожан и 92,6% сельчан). Другие предложенные варианты ответов не набрали и по 30% ответов респондентов. В других республиках, где проводились опросы в рамках проекта "Национальное самосознание, национализм и разрешение конфликтов в РФ", титульное население которых не является мусульманами, религиозный фактор не играл подобной роли при ответах на данный вопрос (для осетин наиболее близкими этносами являются народы Северного Кавказа, для тувинцев - хакасы и другие, тюркские народы России, для якутов - народы Севера для сельчан и тюрки СНГ для горожан)[35].

Данные по религиозности населения Татарстана интересно сравнить с некоторыми характеристиками этнического самосознания. На вопрос, “изменились ли Ваши чувства к своему народу за последнее время”, утвердительно ответили 22,7% опрошенных, из них:

стали больше гордиться за свой народ - 49,6%,

стали больше сопереживать своему народу - 40%,
испытывают обиду за свой народ -16,6%.[36].

Таким образом, религиозность среди татарского населения возрастает параллельно с идеями национального возрождения, являясь составной частью новой мобилизующей силы нации на современном этапе - этницизма - осознанного стремления людей к этнической самоидентификации, декларирования принадлежности к своему этносу, включенности в жизнь своего народа, стремления к сохранению этнических ценностей, целостности и воспроизводству своего народа. И если этницизм сегодня только набирает силу на личностном уровне, то на уровне общенациональном со второй половины 1980-х гг. в Татарстане и других районах компактного расселения татар действует доктрина национализма - стремления к собственной политической "крыше" (не обязательно сецессии), в которой фактор ислама рассматривается как одна из основных составляющих национального возрождения.

Подводя итоги различным аспектам бытования религии среди татарского населения, перечислим основные функции ислама в современном татарском сообществе а) интеграционная, или консолидационная; б) регулятивная (то есть подведение человека в соответствии с определенными образцами и нормами); в) коммуникативная (то есть связь с другими мусульманскими народами и общинами); г) мировоззренческая; д) гуманистическая; е) просветительская; ж) охранительная (но не изоляционная)[37].

Помимо вышеперечисленных, у ислама есть и еще одна функция, на сегодняшний день играющая одну из самых значительных ролей в жизни татарского этноса: компенсаторная. Так же, как и у других "этнических мусульман" СНГ, как и у всех народов постсоветского пространства, традиционная религия является началом, заполняющим духовный вакуум, образовавшийся в результате крушения, обесценивания идеалов советского общества. Ислам, согласно доктрине вероучения, призван внушить человеку уверенность в завтрашнем дне, укрепить веру в Бога и в самого себя. В качестве проводника этого образа жизни выступает мусульманский храм - мечеть, выполняющая организаторскую роль в исла-

ме. Связующим звеном между мечетью и народом являются богословы - муллы, имамы и т.д.; но они не посредники между Творцом и сотворенным, а лишь толкователи Книг и закона, а им может и должен быть любой мусульманин.

Даже возможное в пределах данной работы рассмотрение роли исламского фактора в жизни народа показывает ее сложность и многомерность. В частности, политические лидеры склонны рассматривать ислам и как важный политический фактор. Так, согласно высказыванию президента Республики Татарстан М.Шаймиева: “Религия - не только мировоззрение, но и социальная, и политическая сила".

Место ислама в жизни татар рассматривается идеологами, во-первых, в качестве защиты национальной самобытности, национальных традиций и обычаев, опора нравственного воспитания; и во-вторых, как духовного стимулятора общественного процесса на основе гуманистических ценностей, осмысленных и канонизированных исламом.

Наметилось несколько подходов к религиозному фактору, которые можно назвать внутренними течениями: неотрадиционализм, фундаментализм и реформаторство. Сторонниками неотрадиционализма являются служители так называемого "официального" ислама ("старая гвардия", "официальное духовенство"). Представители этого направления ислам воспринимают и пропагандируют только как комплекс символов веры - застывших форм религиозного мышления, обрядов и ритуала. Богословская подготовка мусульманских священнослужителей "татарского региона" в учебных заведениях мусульманского Востока (включая Бухару и Ташкент) соответствует духу неотрадиционализма и создает теоретическую базу для распространения этого типа религиозного сознания. Представители этого направления явно отрицательно относятся к активной политической деятельности. Наиболее ярко выраженным лидером неотрадиционалистов на сегодняшний день является муфтий Т.Таджутдин. Следует заметить, что он все более утрачивает свою популярность среди простых верующих и имамов.

Второе религиозное течение - фундаментализм, как мы уже говорили, не получило распространения среди татар.

Третьим, самым представительным, набирающим силу движением является реформаторство в исламе. Оно продолжает традиции джадидизма и потому находит поддержку среди интеллигенции, учащейся молодежи, в средних городских слоях. Реформаторство поддерживают "молодые имамы", оппозиционно настроенные к ЦДУМ и его руководителю. Этот тип религиозного мышления характеризуется увеличением интереса к нравственно-этическим нормам религии; сущность ислама представляется как моральное совершенствование человека и общества ("евроислам", джадидизм). Реформаторы готовы активно участвовать в политической жизни, способствовать развитию системы нового просветительства (светское и "новорелигиозное" образование). Однако, представители этого направления отдают себе отчет в необходимости сохранения "чистоты веры" в рациональных пределах.

Возрождающийся ислам все более прочно укрепляется среди татарского населения через возвращение старых и возведение новых мечетей и медресе, через увеличение числа молодежи, обучающихся религиозному праву, через интерес людей к исторической правде об этой религии, через праздники и обряды в повседневном быту, и, самое главное - через духовное становление Личности. На этом пути существует много преград и препятствий, в том числе излишняя политизация ислама.

[1] А. бин Хаммад аль-Умар. Ислам - религия истины. М., 1993.

[2] Р.Х. - летоисчисление по григорианскому календарю от Рождества ристова; Х. - летоисчисление по лунному календарю от Хиджры (переселение пророка Мухаммада из Мекки в Медину 16 июля 622 г. Р.Х.).

[3] Михайлов Г. Ислам в России// Ислам в России и Средней Азии. Составители: Ермаков И., Микульский Д.: С.17-31. М.: Лотос, 1993. С.26.

[4] Гараева Н.Г. Мусульманские организации в современной России // Исламо-христианское пограничье: итоги и перспективы изучения. Казань: ИЯЛИ им. Г.Ибрагимова АН Татарстана, 1994. С.198.

[5] Архив Исламского Конгресса России. Вход. 1995. N 08.

[6] Архив Исламского Конгресса России. Вход. 1994. N 35.

[7] Амирханов Р.М. Ислам и национальная идеология татарского народа// Исламо-христианское пограничье: итоги и перспективы изучения. С.21.

[8] Исхаков Д.М. Неформальные объединения в современном татарском обществе// Современные национальные процессы в Республике Татарстан. Выпуск I: С.5-52/ Ред.коллегия: Д.М. Исхаков, Р.Н. Мусина. Казань: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова КНЦ РАН, 1992. С.19.

[9] Исхаков Д.М. Неформальные объединения в современном татарском обществе// Современные национальные процессы в Республике Татарстан. Выпуск I: С.5-52/ Ред.коллегия: Д.М. Исхаков, Р.Н. Мусина. Казань: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова КНЦ РАН, 1992. С.40.

[10] Исламская партия Возрождения// Ислам в России и Средней Азии. С.176.

[11] Мусина Р.Н. К вопросу о месте и роли религии в жизни современных татар (по материалам этносоциологических исследований в Татарстане)//Современные национальные процессы в Республике Татарстан. Выпуск I. С.52.

[12] Термин "мусульманское духовенство" условен, поскольку в исламе не существует понятия духовенства и церкви аналогично христианским. Под этим термином понимают совокупность лиц, связанных с отправлениемкульта.

[13] Мухаметшин Р.М. Исламский фактор в общественном сознании татар в XVI-XX вв.// Исламо-христианское пограничье: итоги и перспективы изучения. С.37.

[14] Мусина Р.Н. К вопросу о месте и роли религии... С.54.

[15] Там же. С.54.

[16] Результаты опроса городского населения РТ в апреле-мае 1994 г. (титульная национальность). Проект "Национальное самосознание, национализм и разрешение конфликтов в РФ". Руководитель Л.М.Дробижева (далее “НИК”).

[17] Мусина Р.Н. К вопросу о месте и роли религии... С.55.

[18] Там же. С.56.

[19] Там же. С.57.

[20] Вход., исход. корреспонденция Департамента внешних сношений, январь 1994 г. Архив ИКЦР.

[21] Результаты опроса городского населения РТ в апреле-мае 1994 г. Вопрос N 77.

[22] Мусина Р.Н. К вопросу о месте и роли религии... С.59.

[23] Социальное и национальное. Опыт этносоциальных исследований поматериалам Татарской АССР/ Ред. коллегия: Ю.В.Арутюнян, Л.М.Дробижева, О.И.Шкаратан. М.: Наука, 1973. С.137-138.

[24] Гузенкова Т.С., Коростелев А.Д. Этнокультурная ситуация в республиках Российской Федерации. 30 С. Проект "Национальное самосознание, национализм и разрешение конфликтов в РФ". Информационный бюллетень. Вып. 4. С. 18. Таб. 10. М., 1994.

[25] Результаты опроса городского населения РТ в апреле-мае 1994 г. Материалы проекта “Национальное самосознание, национализм и разрешение конфликтов в РФ” (“НИК”).

[26] Гузенкова Т.С., Коростелев А.Д. Этнокультурная ситуация... С.10.

[27] Балтанова Г.Р. Религии в Татарстане: проблема новообращенцев//Исламо-христианское пограничье: итоги и перспективы изучения. С. 87.

[28] Исламо-христианское пограничье: итоги и перспективы изучения.С.5.

[29] Результаты опросов городского населения РТ в апреле-мае 1994 г. Вопрос N 75.

[30] Гузенкова Т.С., Коростелев А.Д. Этнокультурная ситуация... С. 24. Таб.15.

[31] Результаты опросов городского населения РТ в апреле-мае 1994. Вопросы NN 50, 51.

[32] Балтанова Г.Р. Ислам в СССР. Анализ зарубежных концепций. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1991. С.114.

[33] Хадис, переданный имамами Муслимом и Аль-Бухари. А.аль-Умар. Ислам - религия истины. С.54.

[34] Личные наблюдения автора, февраль-март 1995 г.

[35] Гузенкова Т.С., Коростелев А.Д. Этнокультурная ситуация... С.28. Таб.17.

[36] Результаты опросов городского населения РТ в апреле-мае 1994. Вопрос N 90.

[37] Абдуллин Я.Г. Функции ислама в жизни татарского народа и обязанности религиозного просветительства// Исламо-христианское пограничье: итоги и перспективы изучения. С.14.