УДК 1:3+297.17

ТЕНДЕНЦИИ И ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОЙ УММЫ БАШКОРТОСТАНА: ФАКТОР САЛАФИЗМА

Бердин Азат Тагирович,
Академия наук Республики Башкортостан,
Институт стратегических исследований
Республики Башкортостан,
заведующий сектором социальной
культурологии и обществоведения
Центра социокультурного анализа,
кандидат философских наук,
Уфа, Россия.
E-mail: azat_berdin@mail.ru

Аннотация
Рассматривается фактор салафизма в мусульманской общине Башкортостана в начале XXI века. Проанализированы принципиальные различия в генезисе салафизма как современного социокультурного феномена Постмодерна в Республике Башкортостан, с одной стороны, и в республиках Северного Кавказа – с другой. Определены условия диалога мусульман всех направлений в РБ на правовой основе.

Ключевые понятия:
национализм,
салафизм,
неосуфизм,
традиционализм.

Традиционным для мусульманской части населения Республики Башкортостан является суннитское направление ислама ханафитского мазхаба. В его рамках полемичные друг другу суфизм и салафизм следует рассматривать как ситуативные проявления имманентных любой мировой религии направлений – мистики (эзотерики) и фундаментализма, принимающих как умеренные, так и маргинальные, радикальные формы. В данном материале рассматриваются только движения в их рамках, не имеющие с точки зрения законодательства и Конституции РФ оснований для запрета и преследования. В Российской Федерации салафизм получил распространение в эпоху Постмодерна, и в 2000-е гг. этот внутриконфессиональный для мусульман социокультурный феномен инкорпорировался в культурную матрицу современных башкир во многом именно как явление Постмодерна. Ныне салафитские джамааты представляют собой достаточно значимый для анализа фактор в неофициальном сегменте мусульманской общины Башкортостана.

Проникновение салафизма в Башкортостане наложилось на системный кризис башкирского национального движения, особенно в среде молодежи. С 2008 г. в джамааты уходили активные участники башкирского национального движения, в частности из известного в 1990-е годы Союза башкирской молодежи (СБМ) и Башкирского общественного движения (позже – Башкирского правозащитного движения) «Кук буре», разочаровавшись в идеологии национализма. Суть феномена заключалась не в мифической связи исламизма с национализмом, как он стереотипно интерпретировался, к примеру, известным публицистом Р.Сулеймановым [1, с. 14–15], а напротив, в разрыве и полемике между «мусульманами» и «националистами», по результатам которых национализм как идеология проиграл религии, и заметная часть лидеров и актива политизированной башкирской молодежи перешла от него и вопреки ему в исламские джамааты, покинув националистических лидеров и организации [2, с. 143]. Так, лидер «Кук буре» Азат Сальманов вообще известен своей жесткой антиисламистской, а ранее – даже антиисламской риторикой, что служило лишним поводом отторжения от его организации мусульманской башкирской молодежи. Впрочем, воззрения актива небольших молодежных групп, типа «Кук буре», крайне эклектичны и не могут быть отнесены даже к последовательно националистическим: в них есть важные элементы, противоречащие взятому ими за образец умеренному либеральному наци-

онализму и близкие стихийному традиционализму[1].

По результатам включенного наблюдения, в различные течения ислама уходил наиболее перспективный и молодой актив. У этого явления есть аспект, важный с точки зрения статусно-ролевой динамики башкиро-татарских отношений, традиционно значимых для этнополитической сферы в Башкортостане: с массовым приходом в исламскую общину республики авторитетных и креативных башкир терял свою значимость проблемный в 90-х годах вопрос о татаро-башкирском соперничестве в умме. В упомянутый период заметное превалирование этнических татар в кадровом составе муфтиятов являлось важным стереотипом, затруднявшим возвращение башкир в ислам. Но в 2000-е годы салафитские джамааты в значительной мере сняли этот стереотип, поскольку стали очевидным, нередко раздражающе проблемным явлением именно башкирской общественной среды.

При этом раскол нельзя определить по линии: татары выступают за муфтияты, башкиры за про-ваххабитские течения. Такая дихотомия по национальному признаку неадекватна реальности еще и потому, что в самом Татарстане влияние салафитов и более радикальных течений, и вообще оппозиционных «официальному исламу» групп, по мнению большинства экспертов, намного значительнее, как и уровень религиозного экстремизма, нежели в Башкортостане. Роман Силантьев отметил: «В Башкирии ... если сравнивать с Татарстаном, то ситуация выглядит намного лучше»[2]. Имелось в виду покушение на муфтия Ильдуса Фаизова и убийство его заместителя Валиуллы Якупова и другие резонансные теракты в Татарстане[3].

Значительно более высокий уровень проявлений межконфессиональной конфликтности в Республике Татарстан, чем в Республике Башкортостан, неоспорим, что заставляет корректировать представление о масштабе явления в целом: все упомянутые происшествия не помешали Татарстану обогнать Башкортостан по ряду статусно-ролевых позиций за последние пять лет и пользоваться репутацией одного из самых респектабельных субъектов РФ.

Важно, что в ходе описанных выше процессов зачастую именно через салафитские джамааты неотъемлемым фактором уже не исторической, а в современной жизни башкирской молодежи вновь стал ислам. Так, «по итогам социологических исследований 2012 г., количество «неофициальных» мусульман только в г.Уфе составляет 14,3% от общего числа «практикующих» мусульман (посещающих пятничный намаз)» [3, с. 15]. Основная их часть – салафиты (9,4%). Более подробное количественное и процентное распределение содержится в обобщающей монографии Р.Д. Карамышева [4, с. 90–93].

В результате в салафизме, резко отрицающем национализм, парадоксальным образом башкирский национальный фактор на тот момент оказался инкорпорирован и адаптирован значительно более удачно, по сравнению даже с ДУМ РБ, тем более ЦДУМ, т.е. официальными муфтиятами. Именно этим объясняется непримиримый конфликт с появившимся в Башкирии позже, в 2010-х гг., и претендующим именно на совмещение башкирского национализма и ислама тарикатом хакканитов: это конфликт за протестную башкирскую аудиторию. Но протестная ниша в умме РБ была уже занята слоем разнохарактерных джамаатов, условно называемых салафитами.

Эта парадоксальность ситуации выявляется более ярко при сопоставлении с процессом проникновения салафизма на Северный Кавказ. Там в числе важных мотивов рекрутации неофитов был именно протест молодежи против сложившейся системы, включая жесткую социальную и субэтническую (иерархия тейпов, тухкумов) стратификацию местного этнонационального общества (чеченского, аварского и т.д.), налагавшую на вертикальную мобильность молодого человека жесткие национальные (преимущества титульных, «коренных» чеченцев), субэтнические (престижность тейпа либо места семьи в тейпе) и коррупционные ограничения.

Ваххабизм все эти препятствия не признает. В ваххабиты в Чечне, по материалам акад. В.А. Тишкова, шли люди, не удовлетворенные своим положением (и положением общества в целом) по результатам Первой чеченской кампании. При этом ваххабиты сразу становились в жесткую оппозицию холистски настроенному сельскому социуму – конфликт принимал дополнительное измерение: межпоколенное, межобщинное (либо внутриобщинное) – вплоть до выселений и вооруженных столкновений [5].

Вторым отличным от Башкортостана обстоятельством была укорененность суфийской компоненты в традиционной этносо-

[1] Идеологическая платформа БОД «Кук буре». URL.: http://kyk-byre.ru/ideologes.html. Дата доступа: 07.11.2015.

[2] Абдрашитов Б. Есть ли в Башкирии ваххабизм? // ProUfu.ru. 19.05.2014. URL: http://archiv.proufu.ru/obcestvo/item/37248-est-li-v-bashkirii-vakhkhabizm.html. Дата доступа: 07.11.2015.

[3] Ответственность за атаку на мусульманских деятелей взяли «Моджахеды Татарстана» // Вести.ru. 6 августа 2012. URL.: http://www.vesti.ru/doc.html?id=869404&tid=98714. Дата доступа: 07.11.2015.

циальной идентичности кавказских горцев. Даже в советский период в национальную идентичность входила не только формальная, «этническая» принадлежность к исламу, но и субэтническая и субконфессиональная: принадлежность к конкретному роду зачастую определяла и жесткую принадлежность к определенному вирду (ячейке тариката, суфийскому братству). Поэтому конфликт салафизма с суфизмом, помимо мировоззренческого, социально интерпретировался на Кавказе и как конфликт поколений, и как конфликт традиционалистов с реформаторами, причем реформаторами выступали фундаменталисты-салафиты, принципиальные противники реформ в исламе.

В Башкирии суфизм, в особенности ордена Накшбандия, исторически также обладал заметной популярностью. Но отличие условий Башкортостана от небольших республик Северного Кавказа заключалось в том, что советская модернизация в Башкирии носила значительно более масштабный и глубокий характер, с соответствующей глубиной разрыва старых и сложения новых традиций. При крушении уже новой, созданной при БАССР башкирской советской традиции это проявилось вполне отчетливо. Так, помимо «исламского ренессанса» в 1990-е гг. регион разделил все виды архаизации, общей для всей России. Всплеск политизированной этничности требовал новых идеологических конструктов, которые отнюдь не всегда коррелировали с исламом. Эти неоязыческие, экуменистские и прочие постмодернистские тенденции, типа «тенгрианства», были маргинальны, но подтверждают собою важный момент: массовая память о нюансах исламского вероисповедания была утрачена в намного большей степени, чем на Кавказе.

Рецедивом этого явления постмодернистской архаики, которым переболело башкирское общество еще в 90-х, можно считать организованный мюршидом неосуфийской группы хакканитов в Республике Башкортостан Салаватом Кильдиным 17 сентября 2014 г. зиярат (паломничество) делегации во главе с киприотским шейхом Мехметом Адилем Хаккани к вымышленной в спешном порядке «могиле Урала-батыра» (героя одноименного космогонического башкирского эпоса).

Принципиальное отличие от реалий Северного Кавказа заключалось в том, что ислам остался частью башкирской национально-культурной, но не субэтнической идентичности, т.е. только национальным маркером башкир как «этнических мусульман» в самом общем виде. Никакой жесткой привязки к конкретному тарикату или течению в Исламе у башкир и татар не сохранилось. Традиционен для башкир ислам в целом с самыми общими рамками: суннизм ханафитского мазхаба.

Таким образом, например, тот же салафизм закономерно воспринимается в Башкирии как «новодел» – но в той же степени как «новодел» воспринимаются и конкурирующие с ним просуфийские группы, например, хакканиты – мюриды шейха Назима аль-Хаккани (а после его смерти – его сына Мехмета аль-Хаккани), пытавшиеся узурпировать историческое наследие ордена Накшбандия в Башкортостане и даже суфизма в целом, в то время как в самой Турции они являются достаточно малоизвестной религиозной группой неосманитского толка, а в отечественном исламоведении их определение колеблется между псевдосуфийским и неосуфийским. Согласно исследованиям В.В. Цибенко (Ивановой), хакканизм можно считать типичным явлением постмодерна и контрмодерна, с эпатажным синкретическим смешением суфийской риторики с практиками New Age и даже йоги (!) в хакканизме [6, с.97]. В интервью автору данных строк В.В. Цибенко отметила, что с самого начала проповеднической деятельности на Западе шейх Назим установил тесные контакты с представителями Нью Эйдж, в том числе, с группой Джона Беннета – ученика всемирно известного философа-мистика Гурджиева. Это отложило значимый отпечаток на весь тарикат, основной особенностью которого стал синкретизм. Именно подобная «всеядность» обусловила стремительное распространение тариката среди европейцев и американцев. Для них хаккаййа – это суфизм, адаптированный под их собственные нужды и запросы. Например, Хишам Каббани предлагает суфийскую медитацию как борьбу с депрессией, а немецкий представитель тариката Эшраф Эфенди создал медитационную технику Хайй-Крафт-Йога. Сам Назим Киприотский отметился фразой в духе протестантских движений: «Не говори «Я мусульманин», «Я христианин», «Я иудей», «Я буддист». Дело не в этом. Дело в том, как долго ты будешь со своим Господом каждый день? Скажи мне! Это важно. Не твой титул». Хакканиты достаточно быстро вступили в бесплодную и политическую по сути конфронтацию с муфтиятом Башкортостана с целью его захвата под свой контроль. Так, конфликт вокруг мечети «Жамиг» в октябре 2015 г. почти полностью повторял алгоритм более ранних конфликтов ваххабитов с муфтиятами за мечети.

Агрессивность проповеди салафизма на первой стадии привела к соответствующей радикализации их «муфтиятских» оппонентов, когда исламский молодежный ренессанс в Башкирии распространился настолько, что в сфере влияния муфтията оказалось доста-

точное количество молодежи, еще не охваченной неофициальными исламскими джамаатами, либо вышедшими из-под влияния последних. К таковым относится, например лидер молодежного отдела ДУМ РБ Айнур Арсланов, пропагандировавший жесткий отпор салафитским проповедникам и организовавший для такового группу мусульманской, преимущественно башкирской, молодежи из спортсменов и ветеранов локальных войн[4]. Ныне Арсланов, причисляющий себя к ученикам суфийского шейха направления Накшбандия Османа Топбаша, расположен к конструктивному диалогу и причисляется наблюдателями к наиболее вероятным претендентам на пост муфтия ДУМ РБ после ухода ныне действующего муфтия Нурмуххамада Нигматуллина.

В свою очередь, умеренное ядро салафитов Башкирии перешло к политике отказа от деструктивных акций, к организации легальных мусульманских мероприятий: детских праздников и т.д. Их интернет-ресурс «Шура РБ» (еще до вступления РФ в войну в Сирии) резко выступил против ИГИЛ, определив эту запрещенную на территории РФ организацию как хариджитскую, что равнозначно представлению ее врагом уммы[5].

Если для Кавказа принятие идеологии салафизма – это процесс форсированной социальной модернизации и выделения индивида из системы этнических и клановых связей традиционного общества, то для Башкортостана – наоборот: поскольку традиция массового исповедания любого направления ислама была прервана при Советской власти, салафизм зачастую воспринимался как защита традиции, как реальная альтернатива постмодернистской мозаичности мышления, раскалывающей традиционный мир, в отличие от неспособного защитить этот мир сельского обрядоверия.

Этот мотив усугублялся неблагоприятным социальным положением башкирского общества в городе, заметной деградацией всей общественной сферы (аномия, алкоголизация села и пр.), резкое социально-имущественное расслоение общества, неограниченная пропаганда невыполнимых потребностей «общества потребления», доходящая через СМИ и Интернет до каждого села и вызывающая протестную реакцию активной части молодежи. Так, одним из первых узнаваемых лиц «оппозиционного ислама» в Башкортостане стал экс-активист СБМ Фанзиль Ахметшин, бывший одновременно инициатором республиканской акции «Трезвое село».

Движение салафитов в РБ позиционировалось как стремление к «новому порядку», тогда как тарикатисты, несмотря на аналогичные призывы к исполнению шариата, воспринимались, благодаря своей близости к муфтиятам, как часть «старого порядка», ассоциирующегося с деградацией уммы [7]. «Ваххабизм» прост в понимании, в нем развита молодежная субкультура, и мусульманский протест оказался ими приватизирован, во многом с помощью СМИ, планомерно создававших агрессивный образ ваххабита, что в глазах протестно настроенного сегмента «этнических мусульман» вело к обратному эффекту и предпочтению перед «конформистскими» муфтиятами. Подобный имидж ваххабизма превращал его в маркер нонконформизма, причем не субкультурного, а подкрепленного религиозно. Безусловно, объективные предпосылки для негативного образа ваххабизма имелись: это движение получило известность в России с момента своего активного участия в гражданской войне в Чечне, крайне болезненно пережитой российским обществом. Но такое позиционирование салафизма было ситуативным, а не имманентным, что подтверждено законодательно: «ваххабизм» не является запрещенным [4, с. 94]. На настоящий момент ситуация в Башкортостане коренным образом отличается от реалий Северного Кавказа.

Мусульмане различных направлений в Республике Башкортостан расположены к диалогу, и важно этот диалог не сорвать, жестко и четко, на правовой основе отсекая при этом незаконные группы [4, с. 70]. Подобный диалог возможен при установлении широких, но общих рамок поведения: признании главенства на территории Республики Башкортостан традиционного для мусульманской части ее населения ханафитского мазхаба суннитского направления ислама; лояльности к светскому характеру государства и к институту муфтиятов, безусловно необходимыми из которых на территории Башкортостана являются ЦДУМ и ДУМ РБ; соблюдении конституционного принципа отделения религии от государства; недопустимости вмешательства религиозных предпочтений в функционирование политических и научно-экспертных институтов. С юридической точки зрения критерием для оценки тех или иных движений должны служить не вероисповедные, а правовые, а с научной – религиоведческие

[4] Коваленко А. Причем здесь Аллах // Эксперт-Урал. 26 декабря 2011. № 51 (494). URL.: http://www.acexpert.ru/archive/51–494/pri-chem-zdes-allah.html Дата доступа: 07.11.2015.

[5] Хайбуллин И. Об ИГИЛ, интернет-мирах, одном важном хадисе и о себе // Шура РБ.12.11.2014. URL.: https://shurarb.ru/articles/ot-ishmurata/ob-igil-internet-mirakh-odnom-vazhnom-kha/. Дата доступа: 07.11.2015.

критерии. В позитивном сценарии будущего, основанном на подобном диалоге, эти проявления (наподобие хакканизма и ваххабизма) станут все более маргинальными за счет увеличения количества и качества умеренно настроенных мусульман, включая переход в их число наиболее конструктивно мыслящих адептов антагонистичных лагерей.

1. Карта этнорелигиозных угроз: Северный Кавказ и Поволжье. Доклад Института стратегических исследований [Текст]. М., 2013. 53 с.

2. Бердин, А.Т. Этнорелигиозные угрозы: ложная карта (Рецензия на доклад Института стратегических исследований «Карта этнорелигиозных угроз...». М., 2013) [Текст] / А.Т. Бердин, А.Ш. Бадранов // Левая мысль. 2013. № 21. С. 142–150.

3. Религиозные объединения Республики Башкортостан [Текст]. Справочник. Уфа: ГУП РБ Уфимский полиграфкомбинат, 2014. 168 с.

4. Карамышев, Р.Д. Этнорелигиозная ситуация в Республике Башкортостан (на примере исламской уммы): проблемы, тенденции, перспективы [Текст] / Р.Д. Карамышев. Уфа: Мир печати, 2015. 194 с.

5. Стародубровская, И.В. Расколотые села: модель конфликта [Текст] / И.В. Стародубровская // Доклад на рабочем семинаре Института экономической политики имени Е.Т.Гайдара «Северный Кавказ – религиозный конфликт в селах». 17.09.14. URL: http://www.neoregion.ru/skfo/185-sela.html (дата обращения: 07.11.2015).

6. Цибенко, В.В. (Иванова) Накшбандийский тарикат хакканийа (раббанийа) и неоосманский проект шейха Назима Киприотского [Текст] / В.В. Цибенко // Исламоведение. 2014. С. 94–104.

7. Юсупов, Ю.М. Традиционные исламские течения в общественной жизни современного Башкортостана [Текст] / Ю.М. Юсупов // Политическое образование. 04.02.2013. URL: http://www.lawinrussia.ru/node/229397 (дата обращения: 07.11.2015).

References

1. Karta ehtnoreligioznyh ugroz: Severnyj Kavkaz i Povolzh'e (2013). Doklad Instituta strategicheskih issledovanij. Moscow, 53 p. [in Rus].

2. Berdin A.T., Badranov A.Sh. (2013) *Levaya mysl'*, no. 21, pp. 142–150 [in Rus].

3. Religioznye ob'edineniia Respubliki Bashkortostan (2014). Spravochnik. Ufa, GUP RB Ufimskii poligrafkombinat, 168 p. [in Rus].

4. Karamyshev R.D. (2015) Etnoreligioznaya situaciya v Respublike Bashkortostan (na primere islamskoj ummy): problemy, tendencii, perspektivy. Ufa, Mir pechati, 194 p. [in Rus].

5. Starodubrovskaya I.V. (2014) Raskolotye sela: model' konflikta / Doklad na rabochem seminare Instituta ehkonomicheskoj politiki imeni E.T.Gajdara «Severnyj Kavkaz - religioznyj konflikt v selah». 17.09.14, available at: http://www.neoregion.ru/skfo/185-sela.html (accessed 07.11.2015) [in Rus].

6. Cibenko V.V. (Ivanova) (2014) *Islamovedenie* [Islamic studies], pp. 94–104, available at: http://islam.dgu.ru/Stat/islam2014-4-12.pdf (accessed 07.11.2015) [in Rus].

7. Yusupov Yu.M. (2013) *Politicheskoe obrazovanie*, 04.02.2013, available at: http://www.lawinrussia.ru/node/229397 (accessed 07.11.2015) [in Rus].

UDC 1:3+297.17

TENDENCIES AND PROBLEMS OF THE DEVELOPMENT OF PRESENT-DAY BASHKORTOSTAN UMMAH: FACTOR OF SALAFISM

Berdin Azat Tagirovich,
Academy of Sciences of the Republic of Bashkortostan,
Institute of Strategic Researches of the Republic of Bashkortostan,
Head of the Sector of Cultural Studies and Social Science of the Centre of Social Cultural Studies,
Cand. Sc. (Philosophy),
Ufa, Russia.
E-mail: azat_berdin@mail.ru

Annotation
The article considers the factor of salafism in the Muslim community of Bashkortostan in early XXI century. The author analyses principal differences in the genesis of salafism as contemporary sociocultural phenomenon of postmodernity in the Republic of Bashkortostan on the one hand and in the republics of North Caucasus on the other hand. The author defines terms of the dialogue between the Muslims of every trend in the Republic of Bashkortostan on the legal basis.

Key concepts:
nationalism,
salafism,
neosufism,
traditionalism.