

Л.В. Сагитова

Традиция и инновация в исламе: опыт полевого исследования

Кейс-стадис: Средняя Елюзань

Говорить о российском исламе как о некой гомогенной и однозначной культуре представляется сегодня проблематичным в силу многих причин. Богатая и многообразная историческая традиция бытования ислама на территории России и противоречивость постсоветских трансформационных процессов за последние 20 лет создали и продолжают создавать в высшей степени своеобразную картину.

Сложность анализа этого феномена в России связана не только с сильной дифференциацией ислама в регионах страны, что обусловлено своеобразием культурного, исторического и геополитического контекста регионов РФ. Сам по себе процесс его «возвращения» на постсоветское пространство неоднозначен и сложен. Поэтому в научной литературе зачастую встречаются несовпадающие или противоречащие друг другу объяснительные модели.

Для научной литературы конца 1980-х — начала 1990-х гг. характерно понятие «исламское возрождение», под которым подразумевался возврат к исторической традиции тюркских народов СССР после семидесяти лет атеизма. Однако уже к началу XXI в. стало ясно, что «вернувшийся ислам» часто отличается от дореволюционных канонов. Появилось другое понятие — «исламская глобализация», подразумевающее заполнение духовной ниши тюрков арабской версией ислама. Появление духовных учителей и проповедников из стран исламского Востока, подготовка молодых имамов и мулл в зарубежных духовных центрах положили начало процессу ревизии традиции предков. Средоточием споров стала традиционность в исламе, поскольку проводники обозначенных тенденций апеллировали к истине как мерилу легитимности своего направления. Для обращавшихся к региональной исторической традиции истина была в канонах предков. Исламские неопиты отсылали к арабской модели ислама, считая истинной лишь ее одну.

Описанная коллизия вполне закономерна, поскольку культура в самых разных своих проявлениях обязательно содержит аспект традиции. Но ее существование и развитие немислимо без инноваций. А.Б. Гофман предпринял плодотворный анализ названных явлений в контексте их диалектического взаимодействия. По его мнению, успех анализа социокультурных процессов во многом зависит от умения учитывать всю сложность и многозначность традиционных аспектов культуры и социального поведения. Важной стороной анализа становится исследование различных видов традиций и традиционности, их смыслов, значений и функций в определенных социокультурных комплексах и ситуациях. Ученый выделил различные типы традиции: «традицию-инерцию» (воспроизводство привычного порядка вещей); «традицию-ностальгию» (воспоминания о прежних временах); «традицию-реставрацию» (стремление восстановить реальное или мифическое прошлое); «традицию-ритуал» (воспроизведение в символической форме тенденции и события прошлого); «традицию-константу» (культурный образ, сохраняющийся в определенном обществе в течение длительного времени) «традицию-оболочку» (содержит новое явление в старой оболочке) [Гофман, 2008, с. 20]. Его призыв исследовать взаимодействие традиций с другими социокультурными явлениями — инновациями, диффузией, заимствованиями, различными проявлениями глобализации и информатизации — еще раз акцентирует невозможность сегодня говорить о традиции как о некоем первозданном феномене, претендующем на «истинность».

В связи с этим описанный выше подход А.Б. Гофмана представляется наиболее продуктивным для анализа процесса ре-исламизации в различных российских регионах. Сегодня ислам в России невозможно анализировать вне социокультурного контекста: комплекс самых разных факторов оказывает влияние как на ценностный и нормативный континуум, так и на религиозные практики. Плюрализация и гибридизация социального пространства в условиях глобализации подводят нас к пониманию того, что спектр мотиваций обращения к исламу значительно расширился. Сегодня религия может выступать как сугубо идеологическое явление, выполнять нормативно-этическую и моральную функции — и наряду с этим быть рыночным продуктом, приобретая функции «товара» в самых разных контекстах. Ислам стал необходимым атрибутом «возвращения к «исконным корням народа» или «вере предков», обеспечивая массовую поддержку этнического ренессанса в конце 1980-х — начале 1990-х гг. Он явился важным аргументом во внутривосточном и культурном самоопределении регионов России с мусульманским населением. Ислам заполнил идеологический вакуум для многих тысяч обычных людей, ищущих опору и ориентиры в сложную эпоху перемен. В то же время ислам стал важнейшим ресурсом в поиске экономических и политических союзников для региональных админист-

раций и мусульманских институтов в условиях новых политических реалий и рыночной экономики.

Актуальность темы, обусловленная активной ре-исламизацией и политическим подтекстом явления, стимулирует появление множества работ на эту тему. Многие исследователи сегодня признают сложность анализа ислама как социального феномена. Понимая ограниченность политологического и исторического методов, часть из них обращаются к исследовательскому неоклассицизму, под которым понимают преимущественно эмпирическое исследование конкретных течений, направлений, школ, возникающих и существующих в исламе [Игнатенко, 2003; Магомедов, 2006].

Предпринятое мной лонгитюдное исследование в форме кейс-стади (2006–2010 гг.)¹ села Средняя Елюзань Пензенской области стало еще одной попыткой изучения процесса реисламизации на примере отдельно взятого локуса, где сосуществуют различные типы традиции. Ситуация сосуществования двух традиций в одном социокультурном пространстве приводит подчас к конфликтам, которые вызываются несовпадением религиозных норм и обрядово-ритуальных канонов. Подобная коллизия ярко проявляет себя в условиях относительно небольших и гомогенных в этноконфессиональном плане локусах.

Для научного исследования кейс Средней Елюзани представляет интерес по нескольким причинам. Первая связана с социальными характеристиками объекта. Здесь сохраняется общинно-родственный стиль общения людей, в отличие от разобщенного и анонимного города. Это дает возможность исследовать коллизию в ее концентрированном выражении, поскольку степень согласованности мнений по поводу двух противоречивых тенденций будет наиболее высокой. Кроме того, фактор устойчивости и плотности социальных связей играет большую роль в возможности проследить характер и динамику развития названных тенденций. Третья причина связана с тем, что религиозная традиция в селе не прерывалась даже в эпоху советского атеизма. Кроме того, ислам явился эффективной основой выживания сельчан в непростых условиях 1990-х гг. Названные обстоятельства дают возможность сравнить влияние «старого» и «нового» ислама на жизненные стратегии жителей села и выявить социальный эффект каждой из тенденций.

Целью осуществленного исследовательского проекта стало выявление факторов, влияющих на развитие старой исламской традиции и новой глобализированной формы ислама в условиях гомогенного в этноконфессиональном плане локуса, и рассмотрение социальных харак-

1 | Экспедиции в рамках исследовательской работы в Институте истории АН РТ (2006); индивидуальный грант ACLS «“Старый” и “новый” ислам: факторы гибридации религиозного пространства в постсоветской России» (2009); Международный научно-исследовательский проект “From Kolkhoz to Jamaat. The Transformation of Rural Islamic-Background Communities in the Former USSR: An Interregional Comparative Study, 1960–2010” («От колхоза к джамаату. Трансформация сельских исламских общин в бывшем Советском Союзе: Межрегиональное сравнительное исследование, 1960–2010»). Фонд Фольксвагена (2009–2011, рук. С. Дюдуаньон, К. Ноак, Д. Вулф).

теристик их носителей на примере татарского села Средняя Елюзань Пензенской области.

Методы исследования

Для проведения полевого исследования использовались качественные методы, сходные с этнографическим методом. Среди них: метод включенного наблюдения, глубинные полуструктурированные интервью; биографические интервью. Наряду с этим использовался количественный метод — сбор статистического материала в сельской администрации, в медресе и в мечетях. Качественный анализ позволяет представлять исследуемые факты и события в динамике, идентифицировать изменения с тем, чтобы объяснить причины и характер изменений изучаемого явления.

Краткая справка

Село Средняя Елюзань Пензенской области называют самым большим татарским селом в Российской Федерации. Его жители относят себя к этнической подгруппе татар-мишарей. Историки считают, что его основали татарские мурзы в 1681 г. [Марданов, Китаева, 2006, с. 6]. В советское время в селе сохранялась религиозная традиция, постоянно работала мечеть, которую сельчанам удалось отстоять вопреки идеологическому давлению. С 1970-х гг. село было известно как совхоз-миллионер «Елюзанский». Совхоз поставлял сушеный лук на экспорт в Голландию и Германию.

В постсоветский период, когда села по всей стране пришли в упадок, Средняя Елюзань сохранила статус преуспевающего села: его жители смогли достаточно быстро адаптироваться к рыночной экономике. Сегодня в селе работает четыре маслобойни, колбасные цехи, где производится продукция «халяль», мельница, пилорама, мастерская по дереву, автосервис, два стоматологических кабинета, строится фитнес-центр, работают компьютерный клуб, автопарк маршрутных такси. Село активно развивается, отток жителей из села незначительный. По демографическим показателям рождаемость превышает смертность в два раза. В 2006 г. число жителей составляло 8700 человек, в 2010 г. — 9232 чел.²

Село является центром религиозной жизни татар региона. Здесь проходят съезды мусульман Пензенской области. Муфтием об-

2 | По данным 2006–2009 гг., в среднем в селе в разные годы заключается от 70 до 80 браков, регистрируется от 2 до 5 разводов, рождается от 100 до 120 детей, смертность составляет от 50 до 60 человек. Источник: статистические данные, взятые мной в сельской администрации.

ласти и сопредседателем Совета муфтиев России является шейх Аббас Бибарсов, житель Средней Елюзани. Из Средней Елюзани вышло 7 муфтиев, которые служат в разных регионах России. В селе с 2002 по 2005 гг. работало медресе, где обучалась приезжая и местная молодежь, школьники.

Результаты исследования свидетельствуют о том, что советский период оказал значительное влияние на религиозную жизнь жителей села. География его расположения (в центре страны) и ресурсная база советской идеологии (значительно более сильная внутри России, чем на ее окраинах) значительно ослабили мусульманскую составляющую, совершенно исключив ее влияние на светские институты и структуры. Мусульманские нормы, ценности и практики сохранились и воспроизводились на уровне семьи. Наблюдалась возрастная дифференциация в духовных практиках: старшее поколение воспроизводило практики и в публичном (мечеть), и в приватном пространствах; дети и молодежь — исключительно в приватном, в рамках семьи и ближайших родственников. В советский период следование мусульманским нормам в условиях светских институтов провоцировало конфликты. Истории информантов свидетельствуют, что чаще всего они возникали, когда школьники держали уразу в школе.

История села и нарративы его жителей позволяют сделать вывод, что в эволюции ислама здесь первостепенную роль сыграла семья, как в поколенческом воспроизводстве практик, так и в постсоветской реисламизации.

Семья

Институт семьи в Средней Елюзани сохранял черты традиционализма в советское время и в чем-то продолжает сохранять его сегодня. Значимую роль в консервации сыграл ислам, поскольку нормативная сфера исламских ценностей приобрела черты народной культуры, а социальный контроль стимулировался спецификой сельской жизни. До сих пор бытует обычай соблюдения старшинства среди братьев и сестер при вступлении в брак. Поселение молодых у мужа или у его родителей является обязательным. Отступление от нормы считается позором. Также действует и обычай, когда младший сын остается в родительском доме, наследует дом родителей и несет обязанность по уходу за ними [Марданов, Китаева, 2006, с. 172–173]. Старшим сыновьям отцы строят дома. Это материальное основание также укрепляло влияние родителей и семьи.

Вообще, строительство домов для детей было традицией и в советское время, несмотря на большие сложности с материалом и работками в условиях государственной экономики. К строительству дома привлекались родственники, соседи и знакомые. Но сегодня наряду с этой формой взаимопомощи состоятельные елюзанцы приглашают ра-

бочие бригады. К 2006 г. в селе осталось всего несколько деревянных домов, принадлежащих, как правило, учителям или служащим. Большинство жителей заняты малым и средним бизнесом и чаще всего имеют новые большие кирпичные дома с гаражами для КАМАЗов и хозяйственными постройками во дворах.

В настоящее время сфера семейного воспитания не столь однозначна. Для многих семей патриархальные ценности, почитание родителей — норма, которая продолжает действовать и поныне. Вот описание воспитания в родительской семье молодой женщины: «... как я воспитывалась? По строгим традициям. Я даже боялась смотреть в глаза отца. На дискотеку не ходили, только на улице посидим и все. По-старому воспитывалась. Что мать говорила, я слушалась. Короткие юбки не надевали. Брюки тоже не надевали. В наше время как-то строго было. В школе — школьная форма. Сейчас как-то по-другому. [...] когда я школу окончила, в 95-м, мы начали брюки надевать, вот мне запомнилось это, что первая девчонка сразу брюки надела. Осуждали ее» (жен., 28 лет).

Здесь важно отметить, что авторитет родителей для детей не формален. В ходе интервью всем информантам задавался вопрос о «значимом другом», о личности, на которую они хотели быть похожи в детстве и юности. Как оказалось, для большинства образцом для подражания были родители.

Институт брака также играет важную роль: по исламским канонам вступление в брак является священной обязанностью мусульманина. Традиционализм проявляется и в жестком распределении гендерных ролей и функций.

В селе сохраняется традиция кражи невест. Часто это случается по взаимному согласию, когда не хотят устраивать пышных свадеб. Вот как рассказывает о своем замужестве молодая женщина: «Он меня украл. Мы договорились, и он меня украл. /.../ Я говорю: “Я не могу из своего дома уйти” /.../. Я плачу. “Давай, говорит, мы тебя украдем”. Мы договорились, и он меня украл. /.../ Мы стояли с девчонками, они подъехали на машине, взяли, говорят: “Пошли”. Я говорю: “Не пойду”. Он взял и меня посадил в машину. /.../ Да, и сестра с подружкой идут и кричат: “Украли!” Мать начала плакать, ну все знали уже. И к нему все поехали. Там никак³ читали уже. /.../ Я осталась. На следующий день дауэни (тат. «бабушка». — Л. С.) пришла посмотреть, как дела. Свадьба где-то через месяц была. Я в Рамазан вышла замуж, и после Рамазана у нас свадьба была» (жен., 28 лет).

Добрачные отношения сохраняют черты традиционализма или же репрезентируются в его канонах: «На улицу ходили, он приезжал, на улице покалякаешь друг с другом... И где-то через год что ли он пришел свататься. “Я, — говорит, — с вашей дочерью встречаюсь”. “Сколько встречался?” — “Неделю”. После этого приехали, сватались три дня...

/.../ Я боялась отца. Я говорю: “Мам, я если встречу с парнем, ты что скажешь?” “Я тебя убью, ты меня осрамишь, я тебя растила, а ты меня...” Теперь уже нет. Время другое, изменилось» (жен., 30 лет).

В то же время сельчане выделяют молодежь с «новой» исламской ориентацией. Рассказывают о том, что те, «кто в хиджабах — они не гуляют, и сватаются они за тех уже традиционно, кто поддерживает ислам. Они стараются выходить замуж уже за своих. И девушки, и парни. А друг о друге узнают через родню» (жен., 23 года).

О приоритете исламских ценностей перед гражданскими говорит тот факт, что в селе чаще всего брачный союз молодых узаконивается никахом: «Только никах прочитали, после, через полгода что ли, зарегистрировались. А регистрируются у нас тогда в основном, когда рождается ребенок» (жен., 28 лет).

Несмотря на то, что многие молодые уезжают учиться и кто-то из них остается работать в городе, брачного партнера для них чаще всего выбирают из елюзанцев старшие родственники: «Из села берут в основном. Родня им подбирает. Ну если полюбят там... бывает что из города, но это редко. /.../ Они (т.е. те, кто уехал учиться. — Л. С.) возвращаются, даже из Москвы приезжают. Из села, именно из села хотят. В основном знакомые... Родня подталкивает друг друга: хороший парень, хорошая девушка...» (жен., 30 лет).

Несмотря на то, что в последние годы елюзанцы стали чаще уезжать в город, многие из них не только стараются породниться с односельчанами, но и планируют в зрелом возрасте вернуться на родину: «Кто бы куда бы ни уезжал, старался дом строить все равно здесь... /.../ Вот смысл — я здесь родился, здесь мои родители. Здесь мои дедушки, прадедушки. По-любому, куда бы я ни поехал, умирать приеду сюда. Вот поэтому заложено в человеке: живет в Москве, а строит в Елюзани дом. Живет в Набережных Челнах бизнесмен К. /.../ Он крупнейший бизнесмен в Набережных Челнах, при заводе, цех есть свой. Он из Елюзани. Он построил тоже в Елюзани дом, себе хороший дом построил⁴. Именно заложено, чтобы умирать должны приехать сюда. Поживет там, на пенсию выйдет, приедет жить, последние годы жизни сюда...» (муж., 39 лет).

Если старшее поколение сохраняет консерватизм, то современные ориентации молодого поколения динамичны и неоднозначны. По отзывам самих сельчан, старые нормы сохраняли силу до середины 1990-х гг. С одной стороны, влияние глобализации, городских стилей усиливается. И трудно интерпретировать поведение елюзанских девушек, снимающих платки в условиях города, куда они приехали учиться. Это может быть формой адаптации к другой среде, где платки не приветствуются. Это может быть обретением свободы вне зоны внешне-

4 | Находясь в Елюзани, я видела начатые постройки уехавших елюзанцев, которые строили себе дом на будущее. По словам сельчан (2006 г.), только участок под строительство дома стоит от 200 до 300 тыс. рублей.

го контроля. А может — кратковременной данью моде, за которой последует возвращение. С другой стороны, увеличивается доля «молодых» мусульман с более последовательным и осознанным следованием нормам ислама. Их образованность, достоинство, спокойная уверенность в своей правоте, некий внутренний стержень, который ощущается с первых минут общения с ними, делают привлекательным ислам в новой интерпретации. Стабильность и гарантия социального порядка в рамках обновляемой махалли обретают новую ценность в условиях сложной российской социально-экономической ситуации.

Ислам

Исследование показало, что опыт приобщения к исламу и степень религиозности елюзанцев в советское время различались. В некоторых семьях религиозные ценности и знания передавались из поколения в поколение: «У меня дед ходил в мечеть. От него узнала. Потом мечеть сгорела, я школу окончила. Все равно в памяти все осталось» (жен., 28 лет). Кто-то имел некоторое представление об исламе, но жил обычной жизнью советского колхозника.

В отличие от многих татарских сел, в Средней Елюзани удалось сохранить одну из нескольких действовавших до революции мечетей — Центральную. Несмотря на запреты, мечеть работала, и сельчане старались соблюдать религиозные обряды и праздники. Например, пост держали даже дети, проходившие обучение в советской школе. Вот свидетельство женщины, школьные годы которой пришлись на эпоху «зрелого социализма» — 1980-е гг. Приводимый ниже нарратив свидетельствует, что оппозиция советской идеологии имела религиозное обоснование:

«Когда младше была — уразу не держала. /.../ Где-то с 6–7-го класса я стала соблюдать. /.../ Когда была младше, день соблюдала пост, а другой — нет. Через день, чтоб легче было. /.../ Мы были пионерами. Но в Рамазан не носили галстуки — грех. /.../

— Откуда вы знали, что грех?

— Ну, слышали, что грех, и не стали (надевать галстуки. — Л. С.). И нас всем классом выгнали из-за того, что мы сняли галстуки. /.../ Взяли галстуки и в карманы положили. Нас стали ругать: почему? Мы говорим: Грех: красный нельзя на шею надевать. /.../ Из-за того, что коммунисты, там, из-за этого /.../ Пока кто-нибудь не поругает — снимешь, поругают — потом, может, оденешь. Парни не надевали. Мы (девочки. — Л. С.) боялись — надевали. Потом обратно (снимали. — Л. С.). /.../ А еще у нас праздник был “Курбан байрам”. В этот праздник мы учились. В школу не приходили. Нас ругали за это. Говорили: “С перемячом⁵ вас сфото-

5 | Перемяч — татарское национальное блюдо, пирожок с мясом, обязательный атрибут праздничного стола.

графируем и на стене (в стенгазете. — Л. С.) будете висеть, чтобы не пропускали, в школу ходили”. Кто приходил, кто болел, кто не ходил... Где-то 10–20 человек из класса (не ходили. — Л. С.). /.../ У нас было 40 человек».

Девальвация коммунистической идеологии конца 1980-х — начала 1990-х гг. легитимизировала ислам в публичном пространстве. При старой мечети организовали классы для желающих обучаться арабскому языку и Корану. Так, молодая женщина рассказывает: «...Аббас-хазрат нас учил арабскому языку. И парты, и стулья — все там было. Мы /.../ с утра ходили после утренней молитвы. Он нас учил до 8 часов. Потом в школу ходили к 8 часам. Так ходили каждое утро. /.../ С 6 утра до 8 часов. Ну это зимой, а летом еще с 4 утра ходили. Два года ходила. Потом мечеть сгорела....

— А вы пошли по своей инициативе?

— Да, по своей, сама хотела.» (жен., 28 лет).

Несмотря на то, что в начале 1990-х гг. сгорела старая мечеть, сельчане построили к 2006 г. семь мечетей на свои собственные пожертвования. С 2002 г. в селе начало действовать медресе, где училась не только местная, но и приезжая молодежь. В 2005 г. медресе было закрыто, попав под кампанию борьбы с терроризмом.

Молодежная исламская реформация

С конца 1990-х гг. в селе появляется новая генерация мусульманских священников, прошедших обучение в исламских университетах Сирии, Египта, Саудовской Аравии. Все они местные, елюзанцы. По данным школьной статистики за пять лет, в период с 2005 по 2010 г., в духовные учебные заведения поступили 20 выпускников школы из общего числа выпускников — 483 человек (4,1 % из числа выпускников школы).

Как показало исследование, стимулами к получению исламского образования для молодых людей являются два фактора: включенность ислама в повседневность и ограниченность социальной мобильности. Надо отметить, что практически все мои информанты говорили о нацеленности родителей и самой молодежи на получение высшего образования. Поскольку сельская школа уступает по качеству образования городской, наиболее вероятная возможность получить образование — поступить в коммерческую группу вуза. Но плата за обучение в них довольно высока. Большинство сельчан стараются заработать на образование детей. Но для тех, у кого такой возможности нет, реальная возможность получить высшее образование — это поступление в зарубежный исламский университет, где оплачивается и обучение, и содержание. Как правило, это дети из небогатых семей. Выпускники школ часто используют налаженные

образовательные каналы. Так, молодые люди чаще всего едут в Бугуруслан (Оренбургская обл.), а затем, проучившись там какое-то время, едут учиться за границу. Маршрут девушек, желающих получить духовное образование, иной — это Актюбинское и Казанское медресе в Татарстане. Кто-то из выпускников таких университетов возвращается в Елюзань, а кто-то едет работать в мусульманские приходы других сел и городов России.

В селе их называют «молодые», в отличие от «старых» — прежних мулл и имамов, которые получили образование в Бухаре и работали еще при советской власти. «Молодых», получивших образование в признанных центрах ислама, можно в какой-то степени назвать неофитами. Пафос их «истинной» мусульманской идентификации основан не только на мнении о том, что в советское время ислам был сильно искажен, а его служители были подконтрольны власти. Мои беседы с молодыми имамами позволили увидеть социальные основания их приверженности «истинной вере». Их опыт многолетнего наблюдения «другой» жизни в мусульманских странах заставляет их оценивать не в лучшую сторону постсоветскую повседневность, где присутствуют алкоголизм, наркомания, проституция, коррупция и социальная незащищенность. Поскольку в негативе находится та часть жизни, что связана с моралью, нравственностью и духовными ценностями, то спасение видится в следовании нормам ислама. Но не того, привычного, традиционного для России ислама, который не дал пока ожидаемого эффекта, а «истинного» ислама с арабского Востока.

Их просветительская деятельность и те нормы ислама, к которым они призывают, воспринимаются сельчанами по-разному. Одни не воспринимают новой интерпретации норм, другие, наоборот, — воспринимают их с энтузиазмом. Примечательно, что большая часть моих информантов, принимающих «новый» ислам, — молодежь и люди среднего возраста — социально активные сельчане. Один из самых успешных предпринимателей так рассказывал об этом: «Молодые пришли, когда обучились там (в Саудовской Аравии. — Л. С.) 5, 6, 7 лет. Начали говорить: “Пить нельзя — харам⁶. Всевышний запретил пить. Курить нельзя — тоже здоровью вред приносит. А человек, который сам себе вред приносит, — он делает грех. Гулять тоже нельзя — надо жениться. А жениться во сколько? Ну примерно в 25 лет, есть у тебя возможность. В 17, 18, 19 — в зависимости, какое здоровье Всевышний дал. Жизнь есть. А молиться... ты до старости проживешь — не проживешь, успеешь молиться, не успеешь — одному Аллаху известно... » (муж., 39 лет).

Ценностную эволюцию этого информанта, открывшего для себя ислам заново, с появлением «молодых», красноречиво иллюстрирует приводимый мной нарратив: «... Что такое религия? Я не

6 | Т.е. грех по мусульманским канонам.

знал, что такое религия... ну знал примерно: когда я постарею, там в 60 лет, 70 лет, я должен буду ходить в мечеть /.../, а пока молодой, пока мальчишка... Ну начали пить, курить, /.../, а что еще? Молодые годы, жизнь дается вроде один раз, второй жизни-то нету... Да, гуляли, курили, всякое было /.../ ...вот смотрите, сколько молодых умирают, этот умер, тот умер. Проживешь до старости — проживешь, а не проживешь — какие гарантии? Первое, что сказал Аллах: “Я один единый Бог, если вы верите, что пророк Мухаммад последний. Второе — читайте молитвы. Третье, если у вас есть деньги, то давайте неимущим... у кого они есть. Четвертое там — пост в месяц Рамазан. И пятое, если есть возможность, в хадж ехать. Обязанности написаны, и ты делай. /.../ Ты что делаешь? Все запретное, которое запретил? И вот умрешь, в Судный день перед Всевышним встанешь — что у тебя есть? Ты молитвы не читал, неимущим не помогал, вот кутил, сигареты курил, по женщинам ходил, обижал... Может, по женщинам ходишь, ребенок рождается, без отца... и у тебя никаких добрых дел нет перед Всевышним. Они нам открыли глаза, что это нельзя, а это — можно. С родителями надо только уважительным быть очень. Если родителей не будешь слушаться, Всевышний может твои благие дела не принять. Надо быть милосердными к родителям. /.../ У нас вот вторая мечеть заработала, третья, четвертая... Были ведь семьи такие, которые с женами развелись. Пили беспробудно. /.../ Пили... вот эти семьи, с приходом этих “молодых”, бросили пить, начали в мечеть ходить, бизнесом заниматься, с семьями обратно сошлись — детей еще нарожали. Вот у нас у кого один был, у кого два, сейчас уже пошли второй или третий... » (муж., 39 лет).

А вот еще одна биография немолодого елюзанца, вернувшегося в ислам в новом качестве: «В советское время люди слабые были. Но у нас ислам не прерывался. Хотя бы одна мечеть у нас работала. Даже в самые тяжелые времена гонений. Когда же стало лучше? Где-то в 80-е годы. Но в мечеть ходили мало. Когда я парнем был, наблюдал, как один человек в мечеть шел. Это в пятницу было. И я пошел, а потом уже ходил изредка. А тут сын подрос и поехал учиться в Пензу. А там его друг приобщил его к исламу, сын научился пятикратному намазу. Потом поехал учиться в Альметьевск, поступил учиться в медресе. Потом сын мне стал кассеты с молитвами и проповедями привозить. У меня машина “Газель” уже в то время была /.../ в ней — магнитофон. Я сам не ставил кассету. Кто же ее поставил? Мой сын. Вот я и стал слушать. Таких проповедей я от наших мулл не слышал. Так хорошо! Из Корана, хадисы Пророка. После этого я потихоньку стал в мечеть по пятницам ходить. Напротив меня намаз читают — друзья моего сына. Я думаю: мой сын, мой ребенок — неужели умнее меня? Так подумал я и стал пятикратный намаз совершать. И сегодня тоже, слава Аллаху! Сейчас исповедуем эту религию. Проповеди мне сильно помогли» (муж., 59 лет).

Другая часть сельчан придерживается «традиционного», привычного с советских времен ислама. Им не нравятся более строгие правила и ограничения, проповедуемые «молодыми». Наибольшие расхождения наблюдаются в похоронных обрядах, где раньше было принято отмечать поминки по усопшему (3, 5, 7 и 40 дней), или в свадебных обрядах, где исламские и народные традиции переплелись. Приводимые мной высказывания молодой женщины и мужчины старшего поколения выражают наиболее типичный спектр мнений, услышанных мной от елюзанцев:

«Молодые» хотят новшества вводить, но они грубо начали. Например, ты один раз не прочитал намаз — ты отступник, враг... Жестко очень. /.../ А как же, работая в деревне, намаз не пропустишь? Ведь разные условия бывают...» (муж., 53 года).

«...Мне больше нравятся традиционные взгляды. /.../ У них («молодых». — Л. С.) все как-то по-другому. /.../ У нас еще невесту после свадьбы к колодцу ведут, чтобы она показала дорогу к воде, а по их — нельзя. Нельзя — и все! Грех... Нельзя!... Когда хоронят, у нас деньги раздают, молитвы читают: 3 дня, 7 дней. А по их — нельзя читать. У меня бабушки, дедушки придерживались этих традиций, и я тоже придерживаюсь этих традиций (жен., 28 лет).

«Наши отцы хорошо веру держали. Но фанатами не были, не закутывались особо. Сейчас уже в исламских республиках — цивилизация: женщины за рулем сидят и волосы открывают. А у нас какой-то возврат — девушки закутываются, может, это мода, правда... Я не поддерживаю фанатизм, а они вот сначала закутываются, а потом и совсем до фанатизма дойдут» (муж., 53 года).

В советское время женщины села носили обычную одежду, но она отвечала нормам ислама — платок на голове, закрытое платье с полудлиной юбкой. Большинство жительниц и сегодня следят за модой, носят современную одежду, но придерживаются привычных норм. Отношение к хиджабу разное: для кого-то он непривычен, а кому-то нравится, но пересиливает мнение родственников или устоявшаяся традиция:

«...Мне хиджаб нравится. Мне очень нравится, что все закрыто. Я юбки длинные надеваю. Не хочу вот так — кимоно (имеется в виду фасон платья без рукавов. — Л. С.). /.../ Я мужу говорю: “Наверное, я все закрытое надену”. А он говорит: “Ты намаз читай, зачем закрываться, зачем? У тебя же не все открыто. Чуть-чуть там открыто и все... Голова закрыта, ноги закрыты... Зачем так делать?” Но мне нравится, я не знаю, чтоб ходить так. Если б у нас так было, я бы ходила с радостью. В хиджабах там, я бы с удовольствием ходила....

— Мужу не очень нравится?

— Нет, не мужу даже. Я привыкла так одеваться.. Я не уверена, что я так буду... Вот в кимоно, я уверена, что ходить не буду. И вот без платка ходить не буду» (жен., 28 лет).

Социальные основания противостояния «молодых» и «старых»

В столкновении «традиционной» и «новой» интерпретаций ислама можно обнаружить социальные основания: это не только конфликт «отцов и детей», традиционного и нового, но и борьба за сферы влияния. Теологически подготовленные молодые имамы способны объяснить простым языком сложный язык Корана и дать ясные и понятные каждому наставления и духовные ориентиры, в отличие от формализованного и догматического подхода к учению «старых» имамов. И то, что деятельность «молодых» имеет зримый социальный эффект, укрепляет их позиции и увеличивает число приверженцев:

«Я как бизнесмен говорю, житель этого села. Кроме добра, кроме хорошего, кроме спасибо я ничего сказать не могу (имеются ввиду “молодые” имамы. — Л. С.). У нас село, /.../ каждый магазин раньше торговал вином, все свадьбы проходили с вином. Всю зиму пили, пили, пили... вот с ихним приходом все это дело отошло. Да у нас 52 точки торгуют, а /.../ вино продают только в четырех-пяти.../.../, честное слово. Это милосердие Аллаха, что наши молодые обучились там, приехали, открыли глаза жителям нашей деревни /.../ у нас рождаемость гораздо больше пошла» (муж., 39 лет).

«...вот уже с 2003-го редко у кого свадьба с пьянкой. Редко. Стали осуждать, никто не стал пить. /.../ “Вот пьет — пьяница” — осуждают. В Рамазан никто не пьет. У нас соблюдаются традиции. И после Рамазана не стали, все уже, осуждают...» (жен., 45 лет)

Значительная часть представителей администрации относится к деятельности «молодых» с пониманием и оценивает их положительное влияние: «У нас глава администрации, который работал несколько лет назад, сделал анализ. /.../ Он говорит: “Я взял статистику последнюю посчитал. Те, которые соблюдают ислам, религию, /.../ которые приехали из Саудовской Аравии обучают, у них рождаемость в 2–3 раза больше, чем у других /.../ Ни одного инцидента не было, чтобы они в правоохранительные органы попадали, заводили драки или что-то...”» (муж. 39 лет).

Сравнение служб в мечетях также чаще оказывалось в пользу «молодых»:

«А вот наши старые муллы эти проповеди не донесли до нас. Или они так себя вели, что нам не хотелось их слушать... Сейчас мы в основном “молодых” слушаем. У “молодых” — учебники, они делают переводы аятов для нас» (муж., 59 лет).

Старшее поколение имамов неоднородно. Например, один из имамов в советское время был простым колхозником, занимаясь частными подработками — «шабашкой». Его отец читал азан. Сам он пользуется большим авторитетом у односельчан, и они попросили его стать муллой. Кто-то еще с советских времен нес службу в мечети и встроен в управленческую иерархию. Некоторые из них не хотят сдавать свои

позиции. Один из представителей старшего поколения имамов использовал все возможные методы для устранения конкурентов, вплоть до объявления их «ваххабитами», что явилось одной из причин частых проверок и закрытия медресе, ректором которого является представитель «молодых».

В селе предпринималась попытка урегулировать конфликт: в 2006 г. местная администрация собрала обе стороны и сельчан, в результате публичной дискуссии конфликт утих. Стороны смягчили отношение друг к другу: «молодые» умерили максимализм, а «старые» стали относиться к ним терпимее.

Эффекты ре-исламизации

С усилением роли ислама сообщество сельчан приобретает черты общины, где регуляторами жизни становятся мусульманские ценности. Стремление следовать нормам ислама проявляется не только на уровне внешней презентации, но и в традиционно светских сферах жизни села. В местной библиотеке проходят конкурсы исламской поэзии. Вот как один из конкурсов описала библиотекарь:

«Был конкурс чтецов /.../ На татарском, и именно про ислам. Ребята книги брали. Учили стихи. Все желающие пришли. И столы были накрыты /.../ Было много народу. Наверху девчонки, внизу — парни. Раздельно. /.../ Зрителей нет. У них (исламской молодежи. — Л. С.) принято, чтоб парни не видели глаза... Участников было много, больше ста /.../, ну, сами они — участники и чтецы. А возраст — начиная с 8–6 лет, заканчивая 50. /.../ Были и женщины, и дети. Если отец пошел — и ребенка возьмет с собой».

Постепенно нормы ислама становятся руководством не только в духовной, но и в экономической и общественной жизни:

«У нас магазин есть. Продаем там товары первой необходимости: продукты, хозяйственные товары. Спиртного нет. Есть, правда, сигареты, но мы и их скоро завозить не будем, потому что это — грех. И для нас, и для покупателей. И деньги эти — грязные. Мы расцениваем это как грязный доход» (муж., 59 лет).

В селе работает несколько колбасных цехов, где производят говяжью и конскую колбасу. Обеспечивают ею не только свое село: продукцию халяль⁷ развозят по всей области, туда, где проживают татары, и за ее пределы: Татарстан, Москву, Самару, Саратов. Можно сказать о том, что в селе постепенно утверждается закят⁸. На такие пожертвования построены и содержатся мечети. По словам жителей, имамы в мечетях не получают зарплату, а живут на пожертвования

7 | Пища, соответствующая нормам ислама.

8 | Закят — обязательное пожертвование на благотворительные и религиозные цели. мечети и общине, составляющее 10 % от дохода.

односельчан. Зажиточные елюзанцы помогают бедным либо деньгами, либо продуктами.

В беседах с жителями села, в их оценках и реакциях на происходящее проявлялась одна общая для многих черта — это чувство социальной ответственности. Оно начинается с ответственности за семью, когда родители стараются сделать все возможное для благополучия своих детей, а выросшие дети обеспечивают достойную жизнь своим родителям. Чувство социальной общности формируется благодаря деятельности мечетей и имамов.

Заключение

Кейс Средней Елюзани демонстрирует локальную модель ислама. Его нормы и ценности пронизывали жизнь большинства елюзанцев. Соединившись с народной культурой татар, ислам способствовал консервации традиционализма в его жизнестойкой форме, которая содержала в себе потенциал адаптации к любым условиям: к советской ли государственно-плановой экономике или же к рынку.

Важно отметить, что в продвижении «нового» ислама фактор семьи играет первостепенную роль:

— часто в многодетных семьях осуществляется следующая модель профориентации детей: старшие получают «полезное для жизни» профессиональное образование (техники, агрономы, медики, юристы, строители и т.п.), а младших родители отправляют учиться в медресе или исламские институты (как правило, за рубежом);

— сами родители под влиянием обучившихся за рубежом детей выбирают «новый» ислам;

Те сельчане, у кого нет молодых родственников-«проводников», чаще привержены «старому» традиционному исламу предков.

Лонгитудный режим исследования позволил проследить динамику сосуществования «старого» и «нового» ислама в селе. Оказалось, что происходит постепенное сближение конфликтовавших прежде сторон: «молодые» имамы обращаются к татарскому теологическому наследию и отходят от ортодоксальной интерпретации исламских норм, а «старые» имамы осознают общность интересов и социальную миссию ислама.

Социально-экономический эффект постсоветского процветания села связан с тем, что именно традиции ислама, трудовая этика и семейственность послужили ресурсом для адаптации сельчан в эпоху катастрофической для российских сел постсоветской экономической трансформации⁹.

9 | В селе высока доля предпринимателей: по данным 2010 г., на 2447 домохозяйств — 283 зарегистрированных предпринимателя (если учесть, что предпринимательство носит исключительно семейный характер, то занятых предпринимательством значительно больше).

Как показал анализ кейса, разные типы традиций имеют свои социальные основания. Так, воспроизводство «традиции-инерции» обусловлено спецификой сельской жизни, характеризующейся консервативностью и слабой социально-профессиональной мобильностью, а также сложившейся структурой крестьянского труда. «Традиция-константа» воспроизводилась благодаря традиционализму семейного уклада на основе исламских ценностей, причем важную роль играл исламский институт — сохранившаяся сельская мечеть и когорта духовных служителей из сельчан. И, наконец, «традиция-оболочка» — постсоветское явление стимулируется, с одной стороны, исламской глобализацией, а с другой — особенностями социальной конъюнктуры и личностными качествами носителей инновации.

Источники и литература

- Гофман, 2008 — *Гофман А.Б.* От какого наследства мы отказываемся? Социокультурные традиции и инновации в России на рубеже XX–XXI веков // Традиции и инновации в современной России. Социологический анализ взаимодействия и динамики / Под ред А.Б. Гофмана. М., 2008.
- Игнатенко, 2003 — *Игнатенко В.* Расколота умма в ожидании Судного дня // Отечественные записки. 2003, №5 (14).
- Магомедов, 2006 — *Магомедов А.* Феноменология пограничного ислама: локальная «исламская альтернатива» в пределах каспийско-предкавказских мусульманских коммуникаций // Казанский федералист. Осень 2006, № 4 (20).
- Марданов, Китаева, 2006 — *Марданов Р.Т., Китаева Н.Б.* Средняя Елюзань: страницы истории самого крупного татарского села России. Казань, 2006.