

ПРАВОВАЯ КУЛЬТУРА МУСУЛЬМАН СИБИРИ В СИСТЕМЕ ТРАНСФОРМАЦИИ ТРАДИЦИОННОГО ОБЩЕСТВА

К сожалению, некоторые отечественные и зарубежные учёные склонны рассматривать вопросы модернизации традиционного общества, исходя из западных стереотипов о неизбежности реформ в позитивно-перспективном ключе. Но ведь само понятие «Modernism» – суть «осовременивание». Исходя из сложного, и совсем не линейного развития традиционного общества, более логично использовать определение «Transformatzia». Особенно в ситуации с африканскими и азиатскими явлениями в исламском социуме.

Оговоримся сразу: Сибирь с периода Средневековья входила в «мусульманский мир» («Muslim world» / «дар уль-ислам») как территория, где живут мусульмане. Но этот край никогда не являлся частью «исламского мира» («Islamic world» / «аль-му'минин») – где бытиё определял шариат как важнейший (а то и единственный) регулятор общественной и личной жизни.

Особенности разрешения правовых коллизий в традиционном социуме, какими являлись локальные сообщества мусульман в анализируемом регионе, зависели от дисперсности или компактности размещения в пространстве, характеристики воспроизводства общества на разных этапах, уровня правовых знаний и изменений в племенном устройстве или в государственно-конфессиональных отношениях.

Со времён «Великой Ясы» Чингизхана в государствах Северной Азии и до вхождения в состав России многие правовые нормы носили относительный характер, определяя поле «возможного», «допустимого», «запрещённого».

Стабильность общественного строя, узаконенного правовыми нормами, характерна не только для Великой Монгольской империи. Трактовка положения Корана о том, что все территории принадлежат Аллаху и что верховное обладание их передано Богом тени его на земле («Земля во власти Бога; Он отдаёт её в наследие тем из рабов своих, которым хочет» [5]), закрепляла «избранность» владельцев.

Суть не изменилась, когда на смену архаичным верованиям благодаря миссионерам (специально обученных миссионеров в исламе не существует и теологически не оправданно. Есть даават – призыв к Истине, который обязан проводить каждый мусульманин [11, с. 22, 370]) и поддержке власти постепенно внедрялись некоторые исламские нормы. Но здесь они не могли полноценно действовать. Дело в том, что институт владения землей и в мифотворчестве местных жителей не имел сходства с ближневосточной моделью: пастбища и промысловые зоны принадлежали роду, считались общей собственностью [10, с. 41]. С другой стороны, сообщества нуждались в организованной жизни, оставаясь в плену традиционализма.

Разделение истории на временные отрезки всегда спорно. Не случайно О. Шпенглер называл схему «Древний мир > Средние века > Новое время» невероятно скудной и лишенной смысла [13, с. 49]. Это подтверждает и несоответствие азиатского понимания Средневековья европейскому, у которого есть четкие временные границы и феодальная политика, экономика, ментальность населения.

Тем не менее, для выявления региональных тенденций можно использовать понятие Средние века, но приняв во внимание, что даже в центре исламского мира явления «Арабского Ренессанса» характерны только для элиты. К тому же в Сибирь дошли лишь его «отголоски» в виде суфийской дидактической литературы и системы представлений об государственно-правовом устройстве мира, которые, впрочем, не пользовались большой популярностью.

Малоисследованная в науке специфика организации государства в Сибири в Средние века, особенности соотношения обычного права и шариата рассмотрены С.А. Капитоновым и А.П. Ярковым [3, с. 87–90]. Ими отмечено: при определении понятий «государство» и «государственность» рядом исследователей используется теория «раннего государства» Х.Дж.М. Классена, которая предполагает, что: «Централизованная социополитическая организация для регулирования социальных отношений в сложно стратифицированном обществе, разделенном, по крайней мере, на два основных страта, или социальных класса, – на управителей и управляемых, отношения между которыми характеризуются политическим господством первых и данническими обязанностями вторых; законность этих отношений освящена единой идеологией,

основной принцип которой составляет взаимный обмен услугами» [6, с. 142].

Вряд ли обмен услугами является основным принципом идеологии сибирской государственности. Скорее всего, речь должна идти о принципе взаимной пользы, который гораздо объёмнее, нежели обмен услугами. Переносить возможную для хорошо населённой Европы модель «обмена услугами» на огромные пространства Азии, где обитатели Крайнего Севера никогда не встречались с жителями Алтая, нельзя. Таёжникам ведь также непонятна экономика Степи. А вот взаимную пользу они испытывали, например, от принципиального понимания, что воинственным кочевникам с юга незачем (и проблематично) завоевывать тундру. Нелогично даже при переселённости юга, пройдя более привычную по климату слабозаселённую Степь, выбирать Среднее Прииртышье для освоения. Кратковременное же появление объяснимо.

Государство в глобальной исторической сущности не является средством поддержки сложившегося «классового неравенства». Это лишь база по оптимизации взаимоотношений притязаний людей, пребывающих в его пределах. В связи с этим становится очевидным, что право – это не рамки (в которые нужно «втиснуть» гражданина) государства, а мера проявления частной воли, гарантированная возможностью ответственности каждого перед всеми (тугомом, общиной, уммой) и каждого перед каждым, которая осознаётся значительной частью социума.

Соответственно, законный интерес рассматривался не как придаток к праву, а как польза, которую приносит индивиду его пребывание в государстве. Причём основу реализации этой пользы определяли не столько представления индивида, сколько гарантирующие ресурсы государства. Поэтому и много позже аборигенное и коренное население с его специфической системой внутреннего управления расценивалось не в качестве объекта воздействия власти, а как «самостоятельный фактор наравне с государством» [4, с. 95].

В условиях жёсткой зависимости от природных факторов, неразвитых экономических связей примитивные политические институты, включая институт предводителей родов и племен – вождей оказывались весьма эффективными. Фактор природной среды является даже более существенным, чем этническая принадлежность того или иного

сообщества и культурно-исторические традиции, возникающие в связи с этим [12, с. 35].

Тем не менее, процесс распространения среди элиты и ближайшего окружения ханафитского мазхаба – одного из четырёх правовых учений (кроме ханафитского мазхаба – маликитский, шафиитский, ханбалитский, чьи приверженцы в Сибири в рассматриваемый период немногочисленны) ислама – стал одним из ключевых трансформационных явлений Средневековья.

В тот период постепенно (и не повсеместно), но необратимо утрачивали моральный авторитет система родоплеменной общности, как и иерархия прежних правовых норм. Изменения определяли формат общественного сознания и психологии нового социума – сибирской уммы, хотя и первоначально немногочисленной. Посредством практики формировалась ментальность мусульман, определяя нормами и запретами стереотипы поведения в природно-географическом (с резко континентальным климатом), геополитическом (далёкие «друзья» и «враги») и социокультурном окружении, где немалая часть населения оставалась приверженцами архаичных верований.

Функцию правового регулятора исполняли исламские установки элиты, но даже в период Сибирского ханства (в его состав входили некоторые башкирские и казахские племена) не известно о судопроизводстве по шариату. Ислам не обладал здесь статусом государственной идеологии, а приверженцы архаичных верований не платили джизию – обязательного для иноверцев налога в исламских государствах. Ислам не стал официальной религией ни в одном из зависимых от Искера вилайетов, княжеств, здесь существовавших.

Тем не менее, с исламом связано распространение государственно-правовой культуры. Ускорился процесс консолидации тюрко-, отчасти, угрозязычного населения в единую этнотерриториальную группу (народность) – сибирских татар.

Отметим, что в тот период в представлении местных мусульман сложился единый религиозно-культурный универсум. В нём картина мира, созданного исламом, не исключала региональных и архаичных особенностей, сформировавшихся до принятия этой религии элитой и, много позже, частью местного социума. Знания по исламскому праву, полученные в немногочисленных мектебе и медресе (а также индивидуально) различали предписанное и «отложенное» (из-за обстоя-

тельств). К последнему, например, отнесли невозможность совершить хадж (обязательный для каждого правоверного). Предписанное – закят был заменён добровольными пожертвованиями – садака.

Догматика дополнялась региональными особенностями, которые не противоречили ни общечеловеческим ценностям, ни сложившимся моральным установкам сибиряков. В результате среди значительной части населения: смягчились нравы, ушли предрассудки, появилась государственность, сформировалась элита и система её восполнения, и как следствие – окрепла экономика.

В структуре сибирской уммы периода Средних веков до сих пор мало изучена роль индивида. Причина в том, что письменные источники, в основном, содержат упоминания дел правителей и мусульман, занимавшихся миссионерством. История сохранила именно их точку зрения на отношение сибиряков к нормам ислама, позитивное восприятие ими *своих* традиций и негативный образ *чужих*, возникавшие благодаря стремлению к сохранению собственной культурной идентичности.

На период Позднего Средневековья приходится пик сибирской государственности с утверждением моральных установок и норм, привычных для «Muslim world», для «другого мира» непривычные и отторгаемые. Так, Кучум, в соответствии с православной традицией, обвинялся в многоженстве как самом гнусном грехе: «пребываше беззаконно, яко имети ему 100 жен и юнош, тож девиц, тако ж и протчим агарягном беззасорно...» [9, с. 319]. Для мусульманской элиты, а тем более правителя полигамия была нормой.

Сибиряк выживал, безукоснительно следуя законам суровой природы, почитал её, органично включая в образы *сибирского ислама*. Представление же о мире формировалось на противопоставлении сакрального и профанного в контексте определённых природных, социальных и политических пространств. И эти сферы имели взаимодополняющий характер. Поэтому местная специфика ислама сложилась не только под влиянием пришедшего из Центральной Азии и Поволжья суннизма, но и предыдущих архаичных верований, образовав в итоге синкретизм / синтез / контаминацию [1, с. 133–140].

Избранный подход к особенностям и механизму функционирования *сибирского ислама* определяет это явление как систему и единственно реальную, объективную форму, которая отражает представления

и потребности конкретной общности людей, сформировавшиеся в условиях региона.

Нестабильность мира, как полагал И. Р. Пригожин, всё же приводит к «новой рациональности» [8, с. 146]. Полагаем: ислам в Сибири также можно уподобить сложной неравновесной открытой системе, которая от беспорядка эволюционировала к порядку, от неустойчивости – к равновесию, от непредсказуемости – к логике и т. д. Всякая же открытая система обладает внутренним потенциалом развития, который реализует из нескольких возможных вариантов именно тот, что отвечает на «вызов» времени.

Этот путь может оказаться обманчивым. Тем не менее, исторический процесс, преодолевая случайные флуктуации в точках бифуркации, возвращается к определённой траектории развития [2, с. 25]. Линейно-эволюционные подходы к исследованию *сибирского ислама* способны дополнить синергетический подход, однако в этом случае за «пределами» остается индивидуальность мусульманина, границы поведения которого определялись моральной установкой: «человеку Аллахом завещано жить при семье, при родне и друзей иметь», или предостережением: «Аллах просто так человека не накажет. Знать есть за ним грех тайный». Традиционное общество, где строго соблюдались обычаи, нормы и ритуалы, передающиеся из поколения в поколение, очерчивало границы «недопустимого», в т.ч., и невозможность для индивида жить вне социума. А недостаток источников раннего периода сводит на нет все попытки реконструкции социальных настроений сибирской уммы и трансформационных явлений в ней.

Социокультурный подход вскрывает объективное единство социального и культурного в мире и религиозной системе, но не охватывает, как представляется, всю совокупность личностных и региональных факторов, способных изменить прежние теоретические схемы.

К анализу сибирских процессов применительна и концепция евразийства как «методологического обоснования полицентризма и многолинейности социально-исторического процесса, идеи параллельного сосуществования и развития различных цивилизаций, каждая из которых имеет свою логику развития, свою культурную доминанту, собственные ценности, цели и приоритеты» [7].

Библиографический список

1. Белич, И.В. Природа в доисламских верованиях сибирских татар / И.В. Белич // Культурные и хозяйственные традиции народов Западной Сибири. – Новосибирск, 1989.
2. Жидков, В.С. Десять веков российской ментальности / В.С. Жидков, И.Б. Соколов. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2001. – 633 с.
3. Капитонов, С.А. «Осевое время» Сибири / С.А. Капитонов, А.П. Ярков // История, экономика и культура средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири: материалы Международной конференции. – Курган, 2011.
4. Конев, А.Ю. Этнический фактор в формировании административно-территориальной структуры региона (на материалах Западной Сибири) / А.Ю. Конев // Сибирская, Тобольская, Тюменская губерния: исторический опыт и современные управленческие практики: докл. и сообщ. Всерос. науч.-практ. конф., посв. 300-летию образования Сибирской губернии. – Тюмень, 2009.
5. Коран / пер. с араб. Г.С. Саблукова. 7: 125.
6. Крадин, Н.Н. Политическая антропология / Н.Н. Крадин. – Москва: Логос, 2002. – 272 с.
7. Орлова, И. Б. Контурсы современной евразийской концепции / И.Б. Орлова. – URL: <http://www.ispr.ru/Confer/EuroAsia/confer9-1.html>.
8. Пригожин, И.Р. Философия нестабильности / И.Р. Пригожин // Вопросы философии. – 1991. – № 6.
9. Ремезовская летопись. – Санкт-Петербург, 1907.
10. Руденко, С.И. Башкиры: ист.-этнограф. очерки / С.И. Руденко. – Москва–Ленинград, 1955.
11. Садур, В. Тюрки, татары, мусульмане (статьи, очерки, эссе) / В. Садур. – Москва: Марджани, 2012. – 400 с.
12. Чернышов, С.А. Формирование и развитие государственности народов Западной Сибири накануне и в начальный период русской колонизации: дис. ... к. ист. н. / С.А. Чернышов. – Томск, 2017.
13. Шпенглер, О. Закат Европы / О. Шпенглер. – Новосибирск: Наука, 1993. – 592 с.

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКАЯ СФЕРА ТРАДИЦИОННЫХ ОБЩЕСТВ

В.К. Абрамов

Межрегиональная общественная организация
мордовского (мокшанского и эрзянского) народа

СЕЛЬСКАЯ ОБЩИНА – ОСНОВА ТРАДИЦИОННОГО МОРДОВСКОГО ОБЩЕСТВА

Наивысшего своего развития сельская мордовская община достигла в XIX веке. Последующие процессы урбанизации, коллективизации и др. привели её к постепенной деградации. Известный исследователь истории мордовского народа П.И. Мельников (Андрей Печерский) отмечал наличие у мордвы в XIX веке четырех племен: эрзя, мокша, терюхане и каратаи [5, с. 20–22]. Все эти названия определялись наименованиями административных центров, вокруг которых концентрировались данные группы населения: столицы средневековых мордовских княжеств – Эрземазы (совр. Арзамас), Мокша (совр. Наровчат), волостной центр Терюшево (Нижегородская обл.), села Большие и Малые Каратаи (Татарстан). К XX в. терюхане полностью перешли на русский язык, а небольшая группа каратаев еще ранее – на татарский. Поэтому в современной структуре мордовского народа обычно рассматривают два субэтнуса: «эрзю» и «мокшу», иногда говорят и о «шокше», которую ряд исследователей считают необрусевшей частью мещеры.

Ареал мордвы в XIX в. охватывал всю Российскую империю до Приморья на востоке и Закавказья на юге. Тем не менее, основная масса народа продолжала жить на правобережье Оки и Волги в Нижегородской, Пензенской Самарской, Саратовской, Симбирской и Тамбовской губерниях. По первой Всеобщей переписи Российской Империи 1897 г. в стране насчитывалось 1 022,8 тыс. чел., указавших в качестве родного мордовский язык [4, с. 56]. Среди них, по 10 губерниям с наибольшей долей мордвы, было 34 дворянина (в т.ч. 21 потомственный), 209 представителей духовенства, 10499 мещан, 4940 казаков и т.д. и, главным образом, крестьян, составлявших 98,4% всех мордовскоязыч-