

Раздел III

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО- КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

УДК 94 (47)

А. П. Ярков

Тюменский государственный университет, Тюмень (Россия)

ИСЛАМ В ХАКАСИИ (В КОНТЕКСТЕ ИДЕИ «ВСЕ ТЮРКИ — МУСУЛЬМАНЕ»)¹⁸

Целью статьи является исследование распространения ислама в Хакасии. Недостаточная изученность темы вызывает различные околонучные мнения, подчас политизированные. При этом наблюдается либо игнорирование исторических фактов, либо их толкование, основанное на обывательских домыслах. В данном регионе ислам не стал доминирующей религией в прошлом, не является доминирующей конфессией и в XXI в.

Ещё в период Раннего Средневековья у мусульман Ближнего и Среднего Востока на основе коранических воззрений и разрозненных сведений сложилось представление о страшных племенах яджуджи и маджуджи, живущих «на краю света» — в Северной Азии. Со временем представление мусульман о живущих там тюрках расширилось, но воспринимались они отстранённо. Ситуация изменилась, когда у части тюркской элиты возникала (и до сих пор бытует) идея объединения мусульман в самостоятельное политическое образование, где идея «Великого Туркестана» (Великого Турана) базируется на трех «китах»: тюркизации, исламизации и модернизации, подразумевая, что все тюрки — мусульмане.

Мнение, безусловно, ошибочное. В этом отношении показательна судьба исламской религии и её приверженцев в одном из восточных субъектов Российской Федерации — Республике Хакасии, где хакасы (тадарлар/минусинские, абаканские, ачинские

¹⁸ Работа выполнена в рамках реализации гранта Президента Российской Федерации на развитие гражданского общества № 18–1–012650 «Кросскультурный шторм-2018».

татары/енисейские киргизы) придерживались издавна тенгрианства, но в XIX в. были принудительно обращены в православие.

Автор приходит к выводу, что на современном этапе сформированы местные институты уммы. Одновременно происходит трансформация религиозной и этнокультурной идентичности. Предлагаются рекомендации по профилактике экстремизма.

Ключевые слова: ислам в Хакасии, проблема развития уммы.

A. P. Yarkov

Tyumen State Universitet, Tyumen (Russia)

ISLAM OF THE KHAKASIA (IN THE CONTEXT OF THE IDEA OF “ALL TURKS ARE MUSLIMS”)

The aim of this paper is to study the history of the spread of Islam in Khakassia. It has not been thoroughly researched. All this causes various pseudoscientific views sometimes politicized. There is a disregard for historical facts, or their interpretation, based on a narrow-minded conjectures. This region became the dominant religion, Islam has not in the past. Is not dominant, and in the 21st century.

Even during the early Middle Ages the Muslims of the Middle East on the basis of Quranic beliefs and disparate information perception about fearsome tribes jadzhudzhi and madzhudzhi living “on the edge of the world” in North Asia. Over time, the idea of Muslims living there reign expanded, but perceived them. The situation changed when the part of the Turkish elite appeared (and still exists) the idea of unification of Muslims into an independent political entity, where the idea of “great Turkistan (great Turan) is based on three “pillars”: tjurkizacii, Islamization and modernization, implying that all Turks are Muslims.

The view is definitely wrong. In this regard, is the fate of the Islamic religion and its followers in one of the Eastern constituent entities of the Russian Federation-Republic of khakasia, where Khakas (tadarlar/minusinskie, abakanskie, achinskie Tatars/yenisei Kirghiz) were long tengrism, but in the 19th century forcibly converted to orthodoxy.

The authos use a variety of sources. They come to the conclusion that at the present stage formed local institutions of the Umma. At the same time transforming religious and ethnocultural identity. Offers recommendations to prevent extremism.

Keywords: Islam in Khakasia, problem of progress umma.

DOI: 10.14258/nreur (2018) 3–09

Ярков Александр Павлович, доктор исторических наук, ведущий эксперт Экспертного научного центра Тюменского государственного университета, Тюмень (Россия). Адрес для контактов: ayarkov@rambler.ru

Хакасия — в прошлом достаточно однородный в этническом и конфессиональном отношении регион. И всё же, несмотря на сложные природно-климатические условия, здесь всегда проходил оживленный диалог культур. Это не только место их встречи, но и оригинальное социальное пространство. Более того, существенные параметры идентичности сегодняшних жителей Хакасии следует искать в диалектическом единстве прошлого и настоящего, непрерывности развития региона и взаимодействия (целостной интерпретации истории). Как замечал философ К. Леонтьев — только там, где соседствуют различные типы мировоззрений, духовных, эстетических и национальных традиций, возникает «цветение культур», а однообразные социумы обречены на застой и увядание.

В 2010-е гг. жители Хакасии столкнулись с исламским радикализмом, о чём в других регионах страны и мира уже имелось представление. И, напротив, эта республика стала во мнении некоторых СМИ восприниматься как зона «нестабильности». Истоки этого ошибочного подхода — единичные факты (конфликт в местах отбытия наказания и осуждения экстремистов) абсолютизируются, а хакасов, коренное население, в массовом сознании как тюрков идентифицируют с мусульманами.

Заблуждения иногда накладывают отпечаток и на представления о прошлом. Так, по мнению Н. И. Шульженко, в составе 13, 14, 15 и 16-го Сибирских линейных батальонов, входивших в состав Сибирского стрелкового корпуса (которые только за период «1857 и 1858 годах построили сначала от Усть-Стрелки до Хинганского ущелья, а потом до самых низовий Амура и по правому берегу Усури десятки населенных пунктов»), было много «исламизированных народов». Высказанное Шульженко мнение, что среди них были и «енисейские киргизы» [Шульженко, 2009: 24], сомнительно. Во-первых, потому, что аборигенов и коренных жителей Сибири и Дальнего Востока вообще в армию не призывали (в 1822 г. закреплено освобождение от рекрутства сибирских «иногородцев»). Во-вторых, «енисейские киргизы» (с 1917 г. — хакасы) являлись поклонниками тенгрианства и шаманизма, а затем и православными, но не исповедовали ислам.

Сами хакасы, за редким исключением, и ныне не принадлежат к адептам этой религии, но в силу ряда обстоятельств с исламской культурой соприкасались. Самый яркий пример — Н. Ф. Катанов¹⁹. Мы же в контексте основного направления данной статьи остановимся на его материалах из вышедшего в 1893–1918 гг. Ежегодника Тобольского губернского музея (ЕТГМ). Там Катановым опубликованы важнейшие источники по истории ислама в Северной Азии. Он ввёл в научный оборот два выдающихся арабографических тюркских текста — шажара / сачара, известные под общим названием «Шейх Баховуддин шайхларнинг гарбий Сибирдаги диний жасоратлари». Но опубликованный в ЕТГМ перевод Катановым названия — «О религиозных войнах учеников шейха Багауддина против иноземцев Западной Сибири» не точен и по смыслу: абори-

¹⁹ Николай Фёдорович Катанов (06.05.1862, с. Узюм Минусинского округа — 10.05.1922, Казань) — российский тюрколог-лингвист, ученик В. В. Радлова. После окончания гимназии в Красноярске поступил в Санкт-Петербургский университет на факультет восточных языков. В 1889–1892 гг. по заданию Академии наук и Российского географического общества изучал культуру тюрков в Сибири, Северной Монголии, Джунгарии и Китайском Туркестане. Собранный материал проанализирован в его магистерской диссертации (1893). Выступал цензором литературы, в том числе исламской, на тюркских языках.

генное и коренное население издавна жило на этой территории, где, естественно, иноземцами быть не могло.

Очевидно, в этом социониме переходного типа отразилось отношение к «другим», отстоящим от «писателей» — очевидцев не только временем, но и пространствами. Л. З. Копелев вообще подметил необычайную устойчивость исторически сложившихся представлений о некоторых этносах и культурах, что коренятся в предрассудках и инстинкте недоверия к «чужим» — иностранцам, «инородцам», «иноверцам» [Копелев, 1994: 11].

Не умаляя значения публикации Н. Ф. Катанова, заметим: тексты «Шейх Баховуддин шайхларнинг гарбий Сибирдаги диний жасоратлари» лишены развёрнутого комментария. Более того, содержащиеся там факты исторически сомнительны, как и многие имена. Объяснение таково: там размещены субъективные и не систематизированные сведения о местах захоронений авлия (реальных или вымышленных первых миссионеров), «связав» их датой — 1394/1395 гг. Катанов не смог критично оценить источник.

Исследователи начала XXI в. в большинстве своём уже склонны считать эту дату условной. К тому же сакральные числа («366 шейхов и 1 700 воинов») соотносятся с легендами других регионов. Столь же легендарно, что 797 г. «стал годом начала всеобщего согласия с исламом», поскольку перед походом (по легенде) Багауддин дал установку шейхам: «Все они были татары, поклонявшиеся куклам. Теперь вам мое приказание: приглашайте их к исповеданию ислама. Если они вашего приглашения не примут, то учините с ними великую войну за веру!». Там же сказано: «В больших исторических книгах я видел, что когда повелитель правоверный Алий (зять пророка Мухаммеда, правивший в 656–661 гг. от Рождества Христова. — А. Я.) отправился и, проникнув через Индостан, насадил ислам в странах Чин и Мачин (т. е. в Китае. — А. Я.), одну половину Китая обратил в ислам, а на другую наложил дань. Но некоторые возмутились и бежали в страны Тарган-хана [хана дворянского происхождения. — прим. Н. Ф. Катанова] и, спасаясь от меча повелителя правоверных господина Алия, прибежали к реке, известной у тюрков именем Иртыш (по-таджикски — Аби-Джарус / Джирс). Там имели кочевья хотаны, ногаи, кара-кыпчаки, которые также не имели своей веры. Все они были татары, поклонявшиеся куклам (т. е. идолам. — А. Я.)» [Катанов, 1904: 19–20].

Доверять этой датировке, как и истории похода мусульман в сторону Китая, проблематично, поскольку известная по источникам попытка наместника Хорасана Ашрас б. Абдаллаха ас-Сулами обратить среднеазиатское население в ислам относится к 728 г. Этот год можно считать изначальной датой распространения ислама в Средней Азии, а её окончательное присоединение к халифату — к годам правления Насра ибн Сейяра (738–748) [Байпаков, 1994: 16]. Естественно, что ранее этого периода ислам не мог проникнуть в Сибирь.

Это пространство претерпело «волны» больших и малых военных действий. Но использование термина «религиозная война» в работе Н. Ф. Катанова неправомерно с точки зрения исламских догм: в Коране «религиозная война» трактуется как оборонительная, а насильственное обращение в ислам запрещено. Это противоречит установке ислама: «Нет принуждения в религии» [Коран]. К тому же коренные жители сами оборонялись, тогда как первые миссионеры и сопровождающие их воины устроили здесь «сражение за веру».

Имеется больше оснований для подтверждения мирных контактов жителей Северной Азии с мусульманами и, возможно, первых индивидуальных попыток миссионерства, происходивших от знания об общей природе ислама, который требует от своих адептов повсеместно говорить об истинной вере через призыв — даваат.

Проходивший через Хакасско-Минусинскую котловину Великий шёлковый путь стал первым импульсом для распространения идей и предметов, несущих отпечаток исламской культуры. Купцы демонстрировали успешность развития ремесел и переход к новым технологиям, идеологически обеспеченные исламом, который в тот период своего развития поощрял новации. Абу Сайид Абд ал-Хайа ибн аз-Заххака ибн Махмуд-Гардизи писал (предполагается, он опирался на «Китаб Худуд ал-алам мин ал-Машрик ила-л-Магриб» и др.), что «из страны арабов Даши [таджиков?] к кыргызам [енисейским] каждые три года приходил караван из 20 верблюдов, нагруженных вышитыми золотом шёлковыми тканями» [Евтюхова, Киселёв, 1940: 25]. Это наиболее раннее письменно зафиксированное свидетельство о торговых контактах пришлых мусульман с предками современных хакасов — первом уровне диалога культур.

Енисейские и тяньшанские кыргызы генетически и лингвистически родственны друг другу, в преданиях сохраняя память о своей общей прародине [Супруненко], тогда как в китайских источниках сведения о тех и других более чем скромны, что, очевидно, является отражением традиционной китаецентристской модели мировосприятия.

Свидетельство обширных культурных контактов с исламской «составной» культурой сохранилось в соседнем регионе: один из самых восточных памятников ислама в мире расположен на берегу реки Хемчик в Республике Тыва — это кладбище Саадак-Терек. В 1991 г. там обнаружен кайрак «Умара б. Мухаммада б. «Али ал-Балхи — местного имама и смотрителя за могилой «святого» сайида Рашид ад-Дина. Надпись выполнена на фарси и датирована джумада ал-ахира 590 г. х. (май-июнь 1194 г.). Проанализировав сам объект, так и трассы, ведущие к нему, Л. Р. Кызласов написал: «...скорее всего, этот могильник был кладбищем торговой фактории мусульманских купцов, избравших долину Хемчика для своего поселения, которое играло роль перевалочного пункта. Для этих целей именно долина Хемчика представляет наибольшие удобства, ибо в ней скрещиваются древние караванные пути в Северо-Западную Монголию, на Алтай и в Хакасско-Минусинскую котловину» [Кызласов, 1984: 115].

Активной была деятельность среднеазиатских купцов, которые, судя по источникам XIII–XIV вв., скупали у местного населения меха ценных пушных зверей и лучших кречетов для распространённой тогда (но в разных регионах Евразии) соколиной охоты. Таким путём на территорию обитания кочевников (со временем консолидированных в хакасов) попадали предметы среднеазиатского и иранского происхождения. Это в первую очередь монеты, среди которых редкая, найденная на р. Иджим — левом притоке Уса — крупная серебряная монета — медаль гулагидского чекана 1320 г. из города Йезда, подаренная Г. П. Сафьяновым в 1875 г. Минусинскому музею.

Хотя по территории Хакасии проходили миссионеры, население не восприняло ислам и, более того, даже не зафиксировало легенд о них. Ассимиляционные процессы могли бы перекрыть прежние вероубеждения, но этого не произошло. Возможно, это связано с тем, что оказались сильны традиции тенгрианства и шаманизма. Более того, в составе кызыльцев — одного из этноэлементов хакасов, есть ассимилированные груп-

пы, находившиеся ранее в подчинении Сибирского ханства, и казахов-аргынов, осевших в Алтысарском Улусе в XVI в. (или в начале XVII в.). Некоторые ученые полагают, что это те группы сибирских тюрок (скорее всего, обращенные в ислам), что после поражения Кучума продвинулись на восток, вошли в состав алтайцев и хакасов [Томилов, 1981: 60, 90; Дульзон, 1959: 122]. Впрочем, имеются и возражения против этой версии, основанные на том, что археологические памятники не подтверждают появление в этой местности каких-либо групп предков современных сибирских татар.

В составе томских отрядов купцы-бухарцы приходили на эту землю для обмена товаров на пушнину. Не все из находящихся в статусе служилых татар — мусульмане, но когда-то им был и томский казак Васка Новокрещон, который в 1624 г. активно продвигал интересы России в порубежной Кийской волости. С. У. Ремезов в «Хорографической чертежной карте» («Книге, глаголемой Хорография») пунктиром показал разграничительную линию с местами, где кочуют «киргизы горные мужики» [Гольденберг, 1990: 183, 331], отделяя их от других тюрок, в том числе принявших ислам.

По мнению ряда ученых, XVII в. характеризуется мощным геополитическим продвижением России в Азии которое захватило и территорию Хакасии, куда устремились отряды служилых людей.

Процесс значительно облегчился в XVIII в. фактическим «демонтажом» прежних тюркско-мусульманских «центров силы» и поэтапной интеграцией их разрозненных фрагментов в административно-политическую систему Российской империи [Азиатская., 2004: 40], затронув и хакасские роды. Это осуществлялось разными способами, не всегда приводившими к утрате идентичности. И более того, при осуществлении функций Сибирского тракта стала поощряться роль служилых татар, а также тех групп сибирских тюрок, которые после оседания приобщились к исламу, этноопределились.

Центрами управления и местом расположения гарнизонов (где в качестве толмачей, предполагаем, находились и служилые татары) стали Абаканский (Краснотуранский), Ачинский и Саянский остроги. В последнем из них («который татары называли Омай-Тура») с помощью кого-то из владевших арабской письменностью Д. Г. Мессершмидт в 1722 г. познакомился с рукописью «Шаджара-йи тюрк» [Бустанов, 2013: 20]. Это одна копия рукописи Абу-л-Гази Бахадур-хана (1603–1664). Её оригинал привезен из города Туркестана, что свидетельствует о поддержке культурных связей бухарцами, торговавшими по всему пространству Северной Азии.

Трудно вычленить месторасположение (современная территория Хакасии находилась в составе Минусинского и Ачинского округов, а до начала 1990-х гг. — Красноярского края), но известно, что в Минусинской котловине размещали бывших участников «башкирских» восстаний. Эти «путешественники поневоле» (среди которых были не только башкиры) не имели возможности свободно исповедовать свою религию. Но без сомнения, никто не мог препятствовать им совершать намаз индивидуально.

И лишь спустя время здесь свободно обосновались на постоянное жительство мусульмане. Дело в том, что с середины XIX в. сюда стали переезжать жители Казанской и Уфимской губерний, работавшие, например, на Абаканском железнорудном месторождении. Позже они закрепились на Черногорских каменноугольных коях Минусинского уезда. При отсутствии в поселке молитвенного дома они приезжали в мечеть Минусинска, где имамом служил Кучумов, удостоенный в 1913 г. звания хатыба.

Гражданская война заносила на эту территорию многих беженцев и военнослужащих из мусульман, но их присутствие было фрагментарным, поэтому изменений в структуру складывающейся (и по-прежнему неформализованной) уммы это не принесло.

Впрочем, и при численном увеличении с 1930-х гг. принадлежавших к исламу по убеждениям сосланных или вольнонаёмных, например, на Саралинские рудники или рудник «Коммунар», общины не возникло — развернувшаяся антирелигиозная пропаганда диктовала скрытность в исповедании веры. Её фактически можно было обнаружить лишь после смерти — на местных кладбищах появились участки для мусульман. Но в условиях совместной трудовой деятельности на опасных предприятиях нередко и смерть была коллективной, а оставшиеся под лавой шахтеры (как, например, в Черногорске в 1931 г.) удостоивались общего памятника, не имевшего конфессиональной характеристики. У родственников не было возможности похоронить их по шариату.

Татары — основные носители исламской идентичности (в различной степени) — в 1939 г. составляли всего 0,8% от общего состава населения Хакасской автономной области. Духовная жизнь сохранивших приверженность религии предков капсулировалась на уровне нравственных установок, семейных преданий и бытовых традиций.

Самоидентификация мусульман определялась: политическими событиями и личным «ответом» (рефлексией) на них; состоянием и устремлением общества («закрытым» — традиционным или «открытым»); этнокультурным окружением; местом проявления идентичности (место работы или учёбы, мечеть, мероприятия национально-культурной автономии); межэтническими браками и межпоколенным разрывом; уровнем толерантности в социуме и СМИ. К тому же на рубеже 1980–1990-х гг. наступил период открытой легализации (реставрации) этнических и религиозных ценностей, которые иногда воспринимались (и воспринимаются) синонимично.

Упразднение ограничений в правах вызвало сложные процессы. Так, стремление к обретению духовной и социальной стабильности привело атеистов к религии предков (в том числе к исламу), либо в новые конфессии. Число верующих стремительно росло. Часть из них оказалась в Хакасии в ходе миграции (вынужденной, внешней, внешней трудовой, незаконной и внутренней) людей, воспитанных на «мусульманских» территориях: а) из соседних регионов; б) бывших союзных республик; в) других субъектов РФ. В результате начали формироваться крупные группы мигрантов, меняющие культурный ландшафт и самооценку, поскольку иные попадают в пространство Восточной Сибири, где доминируют не религиозные, а либеральные ценности.

Интерес к исламу проявился в неожиданном контексте. На закате СССР отдельные активисты хакасского движения «Тун» пытались рассматривать ислам в качестве основы «для морального и экономического подъёма коренного тюркского народа [Самушкина, 2009: 7]. Не уникальна для того периода повсеместного возрождения этнического самосознания попытка доказать, что все тюрки — единая нация, имеющая общую прародину — Туран, а их диалекты и наречия — суть единого тюркского языка.

Тем не менее в Хакасии (преимущественно среди элиты) укрепилась идея, что пантюркизм и панисламизм взаимосвязаны. Трагичнее в той ситуации было усиление опасных тенденций в призывах, например, к архаизации этнокультур, сакрализации прошлого. Это становилось для иных активистов аргументом в политических дискуссиях.

ях о будущем страны и региона. Более того, отсутствие исторических познаний и популистская риторика приводили к распространению этой идеи среди части хакасской молодёжи. К счастью, ненадолго.

С научных позиций объяснимо, что часть верующих (особенно из неофитов) привлекла в исламе патриархальность устоев как альтернатива «современной бездуховной цивилизации».

Тем же из жителей республики, чьи предки исповедовали ислам, «постатеистическая» ситуация напомнила об утраченном (социокультурная травма). На этом фоне более логично и естественно, что не хакасы из неофитов, а внешние мигранты стали инициаторами появления первого прихода. К тому же не только для хакасов, но и для казахов, киргизов, узбеков Хакасия — историческая прародина (там существовал Великий Кыргызский каганат). Другой вопрос, какие ценности принесли на эту прародину её «повзрослевшие сыновья».

Любая община — симбиоз многих тенденций, но воля (устремления) актива и харизма (и личные пристрастия) лидера способны направить энергию масс в иные русла (иногда весьма неожиданные). Мигрант из Узбекистана Д. Насруллаев²⁰ вспоминал: «Когда мы ещё в советские времена основали общину, нас было 7–8 чел.» [Насруллаев]. Именно он в начале 1990-х гг. стоял у истоков абаканского прихода, найдя помещение. В 1999 г. Насруллаев уже избран мухтасибом Саянского казыята Духовного управления мусульман азиатской части России (ДУМ АЧР), пытаясь объединить под своим началом общины Черногорска, Кызыла (Республика Тыва) и Минусинска (Красноярский край).

Община в республиканском центре окрепла. И в 2006 г. мэрия Абакана выделила участок 750 м² под мечеть, а председателем местной организации был избран Х. Хамракулов. Эта организация в 2009 г. вошла в состав Центрального духовного управления мусульман (ЦДУМ), а председателем организации «Махалля г. Абакан» стал Д. Д. Хушваков²¹. С 2011 г. в республиканской столице начали строить мечеть.

Ныне, по данным экспертов, около 1% населения Хакасии по происхождению связано с исламом, а практикующих эту религию постоянно существенно меньше. Одна из самых больших групп этносов, исторически принадлежавших к исламу, — татары (это самая значимая группа в умме Хакасии): в 2010 г. — 3095 чел., но не все из них религиозны. А те, что относятся к активно верующим, в большинстве своём не разделяют экстремистских взглядов, поскольку исповедуемые россиянами в течение столетий нормы традиционного (адатного) ислама не приемлют радикальных способов решения и самых острых вопросов социального бытия [Ярков, 2017: 149].

Понятия «традиционный ислам» и «ваххабизм» вошли в оборот верующих, которые не всегда верно их классифицировали, тем самым ещё более (нежели в административ-

²⁰ Насруллаев Джунайдулло родился 4 июня 1949 г. в Хаймарском сельсовете Самаркандского района Узбекской ССР. После окончания школы и Самаркандского пищевого техникума работал на консервном заводе города Шахриязбс. В 1970-х гг. переехал в Абакан, где в 1987 г. создал кооператив «Национальная кухня». В начале 1990-х гг. образовал первую в Хакасии мусульманскую общину. Является создателем и первым председателем таджикско-узбекского культурного центра «Согдиана», членом правления МРО «Махалля г. Абакан». Автор книги «Уроки университета жизни».

²¹ Хушваков Дилмурад Дехканбаевич родился 30 июня 1973 г. в с. Нариман Карасульского района Ошской области Киргизской ССР. После окончания школы и техникума работал на предприятиях пищевой промышленности Ошской области. С 2000 г. проживал в Хакасии, занимался предпринимательством. Основы ислама осваивал самостоятельно.

ном плане) раскалывая умму. Отсутствие диалога — одна из причин её затяжного кризиса. Между тем как основополагающий признак современного культурного пространства — именно диалог (через людей) светского государства и религиозных объединений.

В 2015 г. появилась первая молельная комната в одном из местных учреждений УФСИН — в 35-й исправительной колонии. Туда стали направлять осуждённых в других субъектах РФ. С одной стороны, свобода исповедовать религию (как и не исповедовать никакую) — конституционное право, действующее и в несвободе. С другой стороны, при слабости подготовки сотрудников воспитательной части в конфессиональных вопросах это приводит к появлению «тюремных джамаатов» с непредсказуемым результатом. Структура этих джамаатов (в отличие от общин на «воле») состоит из выходцев из стран ближнего зарубежья и граждан России, осуждённых за экстремизм и терроризм.

Между тем во многих приходах Восточной Сибири и Дальнего Востока накоплен опыт работы (в том числе профилактической) в местах отбытия наказания. Там созданы условия для верующих (в системе УФСИН РФ насчитывается около 300 общин и более 10 тыс. активно верующих мусульман, для которых построены около 60 мечетей и молельных комнат), но это не решает всех вопросов противодействия экстремизму.

Но важно принять во внимание, что в то же время места отбытия наказания стали базой для обращения в ислам неофитов с ориентацией на салафизм и другие радикальные течения. 25 июня 2016 г. более 200 заключенных подняли бунт в колонии Абакана. Как показало дальнейшее разбирательство, зачинщиками бунта были заключенные, потребовавшие изменить режим отбытия наказания. Противопрравная акция была нейтрализована, инициаторы вновь осуждены.

Есть опасные симптомы радикализации уммы и за пределами учреждений УФСИН. В результате усилий правоохранительных органов и здравомыслящих мусульман арестованы пытавшиеся проповедовать абсолютное превосходство членов «Таблиги Джамаат» над другими людьми (в том числе единоверцами). Специально переехавшие из Красноярска С. Турганбаев и М. Абытов осуждены в 2011 г. по статье 282.2 УК РФ. Противодействуя радикальному экстремизму, Абаканский городской суд осудил гражданина Узбекистана, который намеревался присоединиться к запрещённой в Российской Федерации организации ДАИШ.

Судя по результатам исследований [Боргояков, 2015: 53], население оценивает ситуацию в республике как стабильную, хотя 39% ощущают скрытую напряженность в межнациональных отношениях. Религиозный фактор там не обозначен, но его наличие предполагается. Для улучшения же ситуации предлагается:

- 1) постоянный мониторинг ситуации в сфере государственно-конфессиональных и межконфессиональных отношений;
- 2) просвещение верующих (собственных и приезжих) и всех жителей Хакасии об особенностях исторического пути, пройденного местными мусульманами;
- 3) непрерывный диалог с разными частями уммы в дискуссиях о бытовом применении норм адата и шариата, тем более в условиях светского государства;
- 4) изоляция, особенно в местах исполнения наказания, сторонников радикализма от остальной массы заключенных;

- 5) развенчание экстремистских идей через пропаганду умеренного ислама, зарождающая у сторонников идеологии и практики ДАИШ сомнение в законности идей и деяний;
- 6) противодействие идеологии экстремизма и терроризма в учебных заведениях и физкультурно-спортивных организациях, в том числе через переподготовку преподавателей и тренеров.

Активно обсуждаемая в России тема духовной безопасности имеет два основных вектора: первый — изобрести некую общегосударственную идеологию, способную объединить разновекторный социум; второй — придать государственный статус традиционным конфессиям. При этом, очевидно, забывают об атеистах, равно как и игнорируют основополагающие положения Конституции РФ о том, что ни одна из идеологий не может иметь приоритетов. Между тем в России и в мире уже различать рациональное и иррациональное неверие, теоретический и практический атеизм ученые научились еще в XIX в.

Есть ещё одна общесознаваемая опасность XXI в. — рост радикализма, особенно среди тех, кто неправомерно использует религию для достижения своих целей. Акции 2017 г., проведенные сторонниками «Христианского государства» в Екатеринбурге или в Мьянме радикалами от буддизма, показали, что экстремизм «произрастает» не от одного исламского радикализма. Но на примере последнего можно четко проследить «возможные сценарии» развития, если все вместе: ученые и верующие, политики и активные участники социальных сетей — не начнут противодействовать очередному «вызову» времени.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Азиатская Россия в геополитической и цивилизационной динамике XVI–XX вв. / Алексеев В. В. [и др.]. М. : Наука, 2004. 599 с.

Байпаков К. М. Распространение ислама в Южном Казахстане и Семиречье // Ислам, общество и культура : материалы Международной научной конференции «Исламская цивилизация в преддверии XXI в. (к 600-летию ислама в Сибири)». Омск, 1994. С. 16–17.

Бустанов А. К. Книжная культура сибирских мусульман. М. : Изд. дом Марджани, 2013. 264 с.

Гольденберг Л. А. Изограф земли сибирской: жизнь и труды Семена Ремезова. Магадан : Магаданское кн. изд-во, 1990. 391 с.

Дульзон А. П. Тюрки Чулыма и их отношение к хакасам // Учёные записки Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы, истории. Вып. VII. Абакан : Хакасское кн. изд-во, 1959. С. 93–102.

Евтюхова Л. А., Киселев С. В. Чаа-Тас у села Копены // Труды Государственного исторического музея : сборник статей по археологии СССР. Вып. 11. М., 1940. С. 21–54.

Катанов Н. Ф. О религиозных войнах учеников шейха Багауддина против иноземцев Западной Сибири // Ежегодник Тобольского губернского музея. Вып. 15. Тобольск, 1904. С. 3–28.

Копелев Л. З. Чужие // Одиссей. Человек в истории. Образ «другого» в культуре. М., 1994. С. 8–18.

Коран, 2:256.

Кызласов Л. Р. Торговые пути и связи древнехакасского государства с Западной Сибирью и Восточной Европой // *Западная Сибирь в эпоху Средневековья : сборник статей*. Томск, 1984.

Насруллаев Джунайдулло [Электронный ресурс]. URL: <http://dumrf.ru/common/biographies/2519> (дата обращения: 28.06.2018).

Самушкина Е. В. Символические и социо-нормативные аспекты современного этнополитического движения Республик Алтай, Тыва, Хакасия. Новосибирск : Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2009. 274 с.

Супруненко Г. П. Документы об отношениях Китая с енисейскими киргизами в источнике IX в. «Ли Вэй-гун Хойчан Ипинь Цзи» (Собрание сочинений Ли Вэй-гуна периода правления Хойчан, 841–846 гг.) [Электронный ресурс]. URL: http://www.kyrgyz.ru/articles/khakas/gpsuprunenkodokumenty_ob_otnosheniyah_kitaya_s_eniseyskimi_kyrgyzami_v_istochnike_ix_veka_li_vey-gun_hoychan_ipin_tszi/ (дата обращения: 28.06.2018).

Томилов Н. А. Тюркоязычное население Западно-Сибирской равнины в конце XVI — первой четверти XIX в. Томск : Изд-во Томского гос. ун-та, 1981. 276 с.

Шульженко Н. В. Исламский фактор в социальных процессах на Дальнем Востоке России : дис. ... канд. соц. наук. Хабаровск, 2009. 196 с.

REFERENCES

Aziatskaiā Rossiā v geopoliticheskoi i tsivilizatsionnoi dinamike XVI–XX vv. [Asian Russia in geopolitical and cultural dynamics of the 16TH–20th centuries] / Alekseev V. V. [i dr.]. M. : Nauka, 2004. 599 s. (in Russian).

Baĭpakov K. M. Rasprostranenie islama v IUzhnom Kazakhstane i Semirech'e [The spread of Islam in South Kazakhstan and Semirechye]. *Islam, obshchestvo i kul'tura: materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii "Islamskaiā tsivilizatsiā v preddverii XXI v. (K 600-letiiu islama v Sibiri)"*. [Islam, society and culture: the materials of the international scientific conference "Islamic civilization on the threshold of the TWENTY-FIRST century (to the 600-year anniversary of Islam in Siberia)]. Omsk, 1994. S. 16–17 (in Russian).

Bustanov A. K. Knizhnaiā kul'tura sibirskikh musul'man. [Book culture of Siberian Muslims] M. : ID Mardjani, 2013. 230 s. (in Russian).

Dul'zon A. P. Tiūrki Chulyma i ikh otnoshenie k khakasam [Turks and their relation to the June hakasam]. *Uchēnye zapiski Khakasskogo nauchno-issledovatel'skogo instituta iāzyka, literatury, istorii. Vy s. VII* [Scientists note Khakas Research Institute of language, literature, history. V. VII]. Abakan : Khakasskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1959. S. 93–102 (in Russian).

Evtiūkhova L. A., Kiselev S. V. Chaa-Tas u sela Kopeny [Chaa-Tas Kopeny village]. *Trudy Gosudarstvennogo istoricheskogo muzeiā. Vy s. 11: sbornik stateĭ po arkheologii SSSR* [Proceedings of the State Historical Museum. V. 11: a collection of articles on the archaeology of the USSR]. M., 1940. S. 21–54 (in Russian).

Goldenberg L. A. Izograf zemli sibirskoi: zhizn' i trudy Semena Remezova [Isograph Siberian land: the life and works of Remezov Seeds]. Magadan: Kn. izd-vo, 1990. 391 s. (in Russian).

Katanov N. F. O religioznykh voĭnakh uchenikov sheĭkha Bagauddina protiv inozemtsev Zapadnoi Sibiri [The religious wars of the disciples of Sheikh Bagauddina against foreigners,

Western Siberia]. *Ezhegodnik Tobol'skogo gubernskogo muzeiā*. Vy s. 15 [Yearbook of the Tobolsk province Museum. ISS. 15]. Tobol'sk, 1904. S. 3–28 (in Russian).

Kopelev L. Z. Chuzhie [Strangers]. *Odissei. Chelovek v istorii. Obraz "drugogo" v kul'ture* [Odysseus. People in history. The image of "the other" in popular culture]. M., 1994. S. 8–18 (in Russian).

Koran, 2:256 (in Russian).

Kyzlasov L. R. Torgovye puti i sviāzi drevnehakasskogo gosudarstva s Zapadnoĭ Sibir'iū i Vostochnoĭ Evropoĭ [Trade routes and communications drevnehakasskogo State with Western Siberia and Eastern Europe]. *Zapadnaiā Sibir' v ėpokhu Srednevekov'iā: sbornik stateĭ* [Western Siberia in the middle ages: a collection of articles]. Tomsk : Izd-vo TGU, 1984. S. 113–117 (in Russian).

Nasrullaev Dzhunaĭdullo [Nasrullaev Dzhunaĭdullo]. Available at: <http://www.dumrf.ru/regions/19/biographies/2519> (accessed Juni 26, 2018) (in Russian).

Potapov L. P. Ėtnicheskiĭ sostav i proiskhozhdenie altaĭsev: istoriko-ėtnograficheskiĭ ocherk [The ethnic composition and origin of altaians: historical-ethnographic essay]. L. : Nauka, 1969. 196 s. (in Russian).

Samushkina E. V. Simvolicheskie i sotĭio-normativnye aspekty sovremennogo ėtnopoliticheskogo dvizheniā Respublik Altaĭ, Tyva, Khakasiĭ [Symbolic and social-regulatory aspects of the modern political movement of the republics of Altai, Tuva, Khakassia]. Novosibirsk : Izd-vo IAĖT SO RAN, 2009. 274 s. (in Russian).

Shul'zhenko N. V. Islamskiĭ faktor v sotĭial'nykh protĕssakh na Dal'nem Vostoke Rossii. Diss rand sotsiolog. nayk [The Islamic factor in social processes in the far east of Russia. Ph. D. Thesis in Philosophy]. Khabarovsk, 2009. 196 s. (in Russian).

Suprunenko G. P. Dokumenty ob otnosheniĭakh Kitaiā s eniseĭskimi kirgizami v istochnike IX v. "Li Vēi-gun Khoĭchan Ipin" T'Szi' (Sobranie sochineniĭ Li Vēi-guna perioda pravleniā Khoĭchan, 841–846 gg.) [Documents regarding China's relationship with the Kyrgyz enisejskimi IX source. "Li Wei-Gong Hojchan Ipin Ji" (the collected works of Li Wei-Gong from the reign of Hojchan, 841–846 Gg.) Available at: http://www.kyrgyz.ru/articles/khakas/gpsuprunenkodokumenty_ob_otnosheniyah_kitaya_s_eniseyskimi_kyrgyzami_v_istochnike_ix_veka_li_vey-gun_hoychan_ipin_tszi/ (accessed Juni 26, 2018) (in Russian).

Tomilov N. A. Tiūrkoĭazychnoe naselenie Zapadno-Sibirskoĭ ravniny v kontĕ XVI — pervoĭ chetverti XIX v. [Turkic population of the West Siberian Plain in the late 16th-first quarter of the 19th century]. Tomsk: Izd-vo TGU, 1981. 276 s. (in Russian).