



Электронная библиотека
Гражданское общество в России

Ю. А. Гаврилов
А. Г. Шевченко

Русское мусульманство: история формирования идентичности

Электронный ресурс

URL: http://www.civisbook.ru/files/File/Gavrilov_rus_m-vo.pdf

Перепечатка с сайта Института
социологии РАН <http://www.isras.ru/>

URL: <http://www.civisbook.ru>

6.3 Русское мусульманство: история формирования идентичности

Ю.А. Гаврилов, А.Г. Шевченко

Русское мусульманство как феномен российской цивилизации.

Суждения о цивилизационном единстве народов Северной Евразии в пределах единой государственной границы исторической России (Российской империи – СССР), высказанные в 20-30-х годах прошлого века мыслителями евразийской школы, вновь приобрели свою актуальность в связи с дезинтеграционными процессами на постсоветском пространстве. Главный идеолог евразийства Н.Трубецкой (1890-1938) в своей работе «Общевразийский национализм» писал о едином национальном субстрате исторической имперской России – евразийской **многонародной нации**, объемлющей всю совокупность населяющих её народов, носительнице единого общевразийского национализма, который *«должен являться как бы расширением национализма каждого из народов Евразии, неким слиянием всех этих частных национализмов воедино»*.¹

Такой единый общевразийский национализм, как сознание принадлежности к евразийскому братству народов, по мнению мыслителя, для многих народов зачастую значит больше и переживается острее, нежели сознание принадлежности к той или иной этнической и религиозной общности. В частности, *«татары, башкиры, сарты и прочие по религиозному признаку входят в группу мусульманских народов. Но эти связи – менее сильные и яркие, чем объединяющие эти народы в евразийскую семью. Для «евразийских магометан» на первом месте – не панисламизм, а евразийство»*.² Именно этот общевразийский национализм, как считал Трубецкой, должен быть положен в основу идеи-правительницы евразийской

¹ Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М.:Прогресс,1995. С. 424

² Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М.:Прогресс,1995. С. 425

идеократической империи – цивилизационной преемницы СССР.

В качестве общей исходной идеи данную мысль следует признать весьма плодотворной, но при её конкретизации ситуация оказывается более сложной. К реальной истории трудно подходить исходя из презумпции равенства народов, религий и культур. Лишь немногие народы смогли стать самостоятельными субъектами исторического творчества, тогда как для большинства остальных условием полноценной исторической жизни было соучастие в цивилизационном творчестве других народов. Разумеется, это возможно лишь тогда, когда народ, выступающий как самостоятельный субъект исторического творчества, предрасположен допустить к соучастию в нем иные народы. Так, едва ли возможно говорить о соучастии в историческом и культурном творчестве германской нации литовского племени пруссов, как и полабских и поморских славян, физически уничтоженных и насильственно ассимилированных немецкими феодалами в 9-13 веках.

Ярко и образно писал о свободном соучастии народов в историческом творчестве великий русский философ Иван Ильин: *«Каждый народ призван иметь своё самобытное, национально-духовное лицо, и эта самобытность не может состоять в сочетании отовсюду заимствованных черт; она возникает из инстинктивно-душевного своеобразия и из самостоятельного восприятия природы, людей и Бога... Правда, не всякому народу удаётся выносить самостоятельный духовный акт и создать самобытную духовную культуру. Народы, которым это удалось, суть духовно ведущие народы; народы, которым это не удалось, становятся духовно ведомыми народами. Задача ведущего народа не в том, чтобы подавить или искоренить ведомый народ, а в том, чтобы дать ему возможность приобщиться к духовному акту и к духовной культуре ведущего народа и получить от него творческое оплодотворение и оживление. Тогда ведомый народ находит свою родину в лоне ведущего народа, и, не теряя своей исторической и биологической «национальности», вливается духовно в национальность ведущего. Формула*

такого патриотического «симбиоза» народов такова: «я римлянин, и притом галл»; «я англичанин, и притом африканский негр»; «я швейцарец, и притом лодин»; «я француз, и притом мавр»; «я русский, и притом калмык»... И эта формула означает, что ведущему народу удалось выработать национальный акт такой ширины и гибкости, а может быть, и глубины, что он образует для ведомых народов как бы родовое духовное лоно, которое они могут видоизменять по-своему, оплодотворяя и оживляя из него свою духовную жизнь».³

Именно таковыми были, как правило, отношения русского православного народа с другими жителями, населяющими историческую Россию. Российская цивилизация исторически формировалась как динамичная система, состоящая из русско-православного ядра и множества этнокультурных и этнорелигиозных общностей Северной Евразии, которые в процессе своей исторической жизни, чаще всего связанного с их включением в границы общей государственности, вошли в зону культурно-цивилизационного взаимодействия с этим ядром. В ходе такого взаимодействия эти общности обрели новое качество, предопределяющее их существенные отличия от зарубежных единоплеменников и единоверцев по своему социально-психологическому типу, самосознанию, культурно-бытовому укладу и духовно-религиозному строю. Причем по характеру последнего они нередко столь далеко отошли от своего религиозного первообраза, что их религиозность ближе к русскому православию, нежели к исповеданию единоверцев, пребывающих вне российского цивилизационного ареала.

На данную особенность также обратил внимание Ильин: *«Православие сохранило в себе и бережно растило то, что утратили все другие западные исповедания и что наложило свою печать на все ответвления Христианства, магометанства, иудейства и язычества в России. Всякий внимательный наблюдатель знает, что лютеране в России, англикане в*

³ Ильин И.А. Сочинения в 2-х томах. М.:Медиум,1994. т. 2, С.236-237

*России, и магометане в России – разнятся от своих иностранных соисповедников по укладу души и религиозности, удаляясь от своих первообразов и приближаясь незаметно для себя к Православию... В религии, как и во всей культуре, русский организм творил и дарил, но не искоренял, не отсекал и не насиловал...».*⁴

В этом плане весьма важными представляются рассуждения выдающегося культуролога, историка и литературоведа нашего времени Вадима Кожина о том, что из всех народов исторической России-Евразии, по сути лишь русский православный народ является подлинно евразийским. Все другие народы, составляющие этнический субстрат российской цивилизации, являются европейскими, либо азиатскими. Они обретают свой евразийский характер лишь в «магнитном поле» России, утрачивая его за пределами этого поля. Не случайно из всех российских народов лишь русские обозначены именем прилагательным, что выражает, по мнению ученого, представление о них как общем знаменателе и всеобщей связи евразийской суперэтнической целостности, без которой последняя обречена на дезинтеграцию и фрагментацию. В данном случае речь идет о своего рода «сверхнации», которая значительно шире собственно этнических рамок, поскольку способна «прилагать» себя ко всем евразийским народам вне зависимости от их этнической принадлежности, культурных и языковых особенностей, религиозной ориентации.

Такого рода «русскость» – главная отличительная черта всех нерусских и неправославных этнокультурных и этнорелигиозных общностей, входящих в состав российской евразийской цивилизации. Вполне естественными в этом плане выглядят словосочетания «русский татарин» или «русский еврей», которые употребляются по отношению к множеству выдающихся представителей русской истории и культуры нерусского происхождения.⁵ Именно в подобном аспекте можно говорить и о таком этнорелигиозном и

⁴ Ильин И.А. О грядущей России. М., 1993. С. 164 – 165

⁵ Кожин В.В. Судьба России: вчера, сегодня, завтра. М.:Воениздат, 1997. С. 285-287

этнополитическом феномене российской цивилизации, как «русское мусульманство».

Понятие «русское мусульманство», как обозначение единой общности мусульманских народов, находящихся в границах Российской империи, впервые ввел в обиход известный крымско-татарский просветитель, один из лидеров российского джадидизма рубежа 19-20 веков Исмаил-Бей Гаспринский (1851-1914), который озаглавил так свою книгу, опубликованную в 1881 году. В отличие от других деятелей национальных движений мусульманских народов России, Гаспринскому были чужды идеи мусульманского сепаратизма и пантюркизма. Вхождение тюркских и других мусульманских народов в единое государство с русским народом мыслилось им как явление исторически закономерное, имеющее позитивное значение для обеих сторон: *«Мы думаем, что рано или поздно границы Руси заключат в себе все тюрко-татарские племена и в силу вещей, несмотря на временные остановки, должны дойти туда, где кончается населенность тюрко-татар в Азии... Таким образом мне кажется, что в будущем, быть может, недалёком, России суждено будет сделаться одним из значительных мусульманских государств, что, я думаю, нисколько не умалит её значения как великой христианской державы»*.⁶

Исходя из этого все свои усилия просветитель стремился направить на то, *«чтобы русское мусульманство прониклось убеждением в том, что Провидение, соединив его судьбы с судьбами великой России, открыло пред ним удобные пути к цивилизации, образованности и прогрессу»*.⁷ В будущем это, по его мнению, обеспечит именно русскому мусульманству культурно-цивилизационное лидерство во всём исламском мире: *«Я верую, что рано или поздно русское мусульманство, воспитанное Россией, станет во главе умственного развития и цивилизации остального мусульманства»*.⁸ В силу исторических причин идеи Гаспринского, касающиеся русского

⁶ Гаспринский Исмаил-Бей. Россия и Восток. Казань, 1993. С. 17-18

⁷ Гаспринский Исмаил-Бей. Россия и Восток. Казань, 1993. С. 27

⁸ Гаспринский Исмаил-Бей. Россия и Восток. Казань, 1993. С. 45

мусульманства и цивилизационного единства православных и мусульманских народов России, реализоваться не смогли. Культурным лидером всего бурно развивающегося сейчас исламского сообщества русское мусульманство пока не стало. Однако процессы культурно-цивилизационной самоидентификации как постсоветской России, так и пространства бывшего СССР в целом, вновь делают проблему русского мусульманства, впервые поставленную просветителем, весьма актуальной.

Здесь, впрочем, необходимо внести важное уточнение. Говоря о феномене русского мусульманства, возникшем как следствие объединения русского православного и мусульманских народов в общем имперском государственном образовании, обеспечившего вхождение мусульман Северной Евразии в «магнитное поле» русскости, следует иметь в виду их особую созидательную роль в процессе становления российской цивилизации. В отличие от других этнокультурных и этнорелигиозных общностей России-Евразии мусульманские народы не принадлежали к числу духовно и культурно ведомых. Хотя они и приобщились к духовному творческому акту русского народа, став русским мусульманством, но на протяжении всей российской истории выступали в качестве равноправного субъекта культурно-цивилизационного творчества. При этом на отдельных этапах исторического развития их роль была решающей.

Первое масштабное государственное объединение русского православного и тюркских мусульманских народов на евразийском пространстве произошло в 13 – 14 веках в составе мусульманской Золотой Орды, причем верховный сюзеренитет золотоордынских ханов-мусульман над русскими княжествами сыграл важную роль в их собирании вокруг Москвы. Вследствие этого российские мусульманские народы справедливо будет отнести к числу государствообразующих народов исторической России. Всё это сделалось возможным потому, что к моменту начала государственной интеграции Северной Евразии на её пространстве уже сформировалась оригинальная северная ветвь исламской цивилизации со

своей самобытной материальной, духовной и политической культурой, сумевшая творчески интегрировать богатые доисламские автохтонные культурные традиции.

Следует отметить, что процесс формирования православно-христианского и мусульманского цивилизационных очагов Евразии протекал параллельно, причем на начальном этапе последний развивался более динамично. Благодаря этому в ранний период проживания в едином государстве тюркско-мусульманская культура была донорской по отношению к русско-православной, носители которой охотно перенимали и осваивали самые разнообразные достижения мусульманского мира в сфере хозяйственного уклада и художественного творчества, государственной организации и административного устройства, дипломатии и военного искусства. Позднее, когда русская культура достигла своей зрелости, уже культура русского мусульманства по отношению к ней выступила в качестве реципиента в самых разнообразных областях – будь то общественная мысль, политическая идеология, художественная литература, естественнонаучные и гуманитарные знания, или технические достижения.⁹

Можно констатировать, что в целом вклад мусульманских народов в самобытное цивилизационное развитие России вполне сопоставим с достижениями русского православного народа. Вот почему в настоящее время, когда оригинальность цивилизационного творчества евразийских народов в очередной раз поставлена под сомнение, проблема русского мусульманства вновь приобретает первостепенное значение.

Очаги исламской цивилизации на пространстве Северной Евразии как предпосылка возникновения русского мусульманства. Своего рода предпосылкой возникновения русского мусульманства можно считать исламские цивилизационные очаги, возникшие на евразийском пространстве в 8 – 16 веках на базе оригинальных северных ответвлений исламской цивилизации – тюркско-ханифитской и восточно-кавказской шафиитской. Их

⁹ Российская цивилизация (этнокультурные и духовные аспекты). М., 1998. С. 236

формирование и развитие, так же, как и других периферийных ветвей мусульманского мира, происходило по мере синтеза исламской цивилизации с автохтонными протоцивилизационными общностями, существовавшими к северу и к югу от пояса древних цивилизаций, завоёванного арабами в 7-8 веках. В результате обширные регионы Северной Евразии, Юго-Восточной Азии и Тропической Африки, ранее бывшие далёкой периферией ойкумены, впервые в своей истории получили устойчивые высокоразвитые цивилизационные структуры, способные обеспечить государственную целостность и культурно-историческую преемственность.¹⁰

Принципиально важное значение здесь имело то обстоятельство, что начало этого процесса совпало с завершением периода широких арабских завоеваний, практически иссякших к концу эпохи Омейядов. Багдадский халифат с новой династией Аббасидов, утвердившейся в 750 году, сделал выбор в пользу мирной экспансии культурно-идеологического характера. На смену вооруженной конфронтации с немусульманскими соседями пришли торговое партнёрство и интенсивный культурный обмен. А это, в свою очередь, обусловило преимущественно мирный характер распространения ислама и длительный период его утверждения на периферии мусульманского мира, растянувшийся на несколько столетий, следствием чего стал его синкретизм с доисламскими верованиями, традициями и образом жизни. Важную роль здесь сыграло и то, что начальный этап формирования периферийных ответвлений исламской цивилизации пришелся на период наиболее плодотворного культурного развития арабско-мусульманского мира (от утверждения династии Аббасидов в 8 веке до взятия Багдада монголами в 1258 году). Благодаря этому очаги исламской цивилизации, возникшие за пределами её исторического ядра, смогли довольно быстро развиваться до уровня самостоятельных центров, а в следующий период сыграть в мусульманском мире доминирующую роль.

¹⁰ Очерки истории распространения исламской цивилизации. В 2-х томах. М.:РОССПЭН, 2002. т.1

Распространение ислама на пространстве Северной Евразии началось с восточной части Северного Кавказа. Его исходной точкой стал город Дербент в Южном Дагестане. Уже в 642-643 годах войска полководца Абд ар-Рахмана ибн Рабиа, вышедшие на северную границу разгромленной арабами Сасанидской империи, впервые заняли Дербент (включен в состав Арабского халифата в 685-686 годах). В дальнейшем именно этот город, названный арабами Баб ал-Авбаб («Врата врат») и Баб ал-Джихад («Врата борьбы за веру»), стал исходной точкой и основной базой исламизации Восточного Кавказа. Его правителями были видные омейядские полководцы Джеррах, Маслама и Мерван ибн Мухаммад, в 20-30-е годы 8 века совершившие ряд походов во внутренние районы Дагестана.

В 8-13 веках Дербент – уже мусульманский, преимущественно арабский город, ставший с 869 года столицей самостоятельного эмирата во главе с арабской династией Хашимитов. Отсюда ислам распространяется среди народов Южного Дагестана – лакцев, лезгинов, рутульцев, агулов, цахуров, даргинцев, табасаранцев. Возникают самостоятельные центры мусульманской культуры и образованности, причем один из наиболее значительных – в лакском ауле Кумух. Непосредственное взаимодействие с Арабским халифатом стало причиной утверждения в восточной части Северного Кавказа шафиитского мазхаба суннитского ислама, допускающего широкое использование принципа иджма – согласованного мнения членов общины по вероучительным и религиозно-правовым вопросам. Это оставляло место для многих местных традиций, постепенно ассимилированных исламом.

Можно констатировать, что накануне монгольского нашествия на востоке Кавказского региона уже началось формирование собственной оригинальной ветви исламской цивилизации, однако вследствие значительной этнополитической дробности данный процесс растянулся на много столетий. Сказывалось также влияние христианских государств – Византийской империи, а затем средневековой Грузии (в 12-13 веках её

вассалами были дербентские эмиры). Только с 14 века начинается распространение ислама среди аварцев. В целом же характерной особенностью региона в данный период являлось тесное соседство и динамичное взаимодействие ислама, христианства, иудаизма, древних автохтонных верований в различных государственных и протогосударственных образованиях. Отсюда возник синкретический характер религиозных воззрений и многих традиций кавказских народов.

Лишь после завоевательных походов Тимура в Дагестан в 1396 году исламское влияние начинает здесь явно доминировать. С 15 века мусульманство распространяется среди вайнахов (на территории современной горной Чечни), а к концу 16 века культуры уже почти всех восточнокавказских народов были в той или иной мере исламизированы. Вместе с тем процесс окончательного утверждения ислама в ряде мест восточной части Кавказа растянулся ещё на несколько столетий и даже в начале 20 века ещё полностью не завершился. Не случайно, по мнению А.Малашенко, современное исламское возрождение в регионе, как и на всем Северном Кавказе, имеет характер не только реисламизации, но и доисламизации.¹¹

Исламизация Западного Кавказа относится к ещё более позднему времени. Населявшие его абхазо-адыгские народы долгое время входили в периферийную зону восточно-христианской цивилизации: с 6 века в сфере культурно-политического влияния Византийской империи, а с 10 века – также русского Тьмутараканского княжества. Однако в силу ряда причин христианство среди адыгов окончательно так и не утвердилось, а после турецкого завоевания Константинополя в 1453 году стало исчезать. Проникновение ислама на Западный Кавказ относится к 13-14 векам, когда часть адыгов превратилась в данников золотоордынских ханов. Настоящее же утверждение ислама было в значительной мере связано с военно-политической экспансией Османской империи и Крымского ханства в 16 – 18

¹¹ Малашенко А.В. Исламские ориентиры Северного Кавказа. М.:Гендальф, 2001

веках. Религиозный сикретизм, в значительной мере связанный с бытованием остаточных христианских воззрений (почитание некоторых праздников и святых), был характерен для Западного Кавказа в ещё большей мере. Примечательно, что здесь получил распространение не шафиитский, а ханифитский мазхаб.

В сравнении с многовековым утверждением ислама на Северном Кавказе процесс образования исламских цивилизационных очагов в Волго-Уральском регионе в ходе формирования тюркско-ханифитской ветви исламской цивилизации занял значительно меньший хронологический отрезок. Волжские тюрки (хазары и болгары) в доисламский период уже имели развитые религиозные представления, связанные с почитанием небесного божества Тенгри, что в значительной мере облегчило восприятие ими исламского монотеизма. Начало распространения ислама в этом регионе обычно связывают с походом арабского полководца Мервана ибн Мухаммада на Волгу в 737 году. Однако к этому времени в Хазарии уже было много мусульман, поскольку Нижнее Поволжье входило в зону влияния Хорезма и имело с ним прочные связи.

В отличие от Восточно-Кавказского, распространение ислама в Волго-Уральском регионе характеризовалось перекрестным влиянием сразу двух центров исламской цивилизации – среднеазиатского и ближневосточного. В целом ислам в Хазарии сохранил свои позиции даже после того, как каган Обадия около 800 года сделал государственной религией иудаизм. Из мусульман-хорезмойцев набиралась царская гвардия – «ларисийя». В столицах каганата Итиле и Семендере бок о бок соседствовали христиане, мусульмане и иудеи, объединенные общехазарской религией с её культом священного царя и поклонением деревьям.¹² Уже после распада Хазарского каганата в Нижнем Поволжье возникло мусульманское княжество Саксин со смешанным тюркско-арабским населением, просуществовавшее вплоть до

¹² Очерки истории распространения исламской цивилизации. В 2-х томах. М.:РОССПЭН, 2002. т.1, С. 22

его разорения монголами в 1229 году. Сложившаяся в рамках Саксина этнорелигиозная общность впоследствии участвовала в процессе этногенеза астраханских татар.

Ещё более значительный очаг исламской цивилизации сложился в Среднем Поволжье, где в 8-9 веках возникло тюркское государственное образование – Волжско-Камская Булгария. Официальное принятие ислама волжскими булгарами в 10 веке было связано со стремлением болгарского ильтибера (царя) Алмуша покончить с зависимостью от Хазарского каганата, получив санкцию на свою власть из рук более могущественного правителя – Багдадского халифа. Следствием этого стали его посольство в Багдад ко двору халифа Джаффара ал-Муктадира в 921 году с просьбой прислать исламских наставников и ответный визит на Волгу посланца халифа Сусана ар-Расси в следующем году. В мае 922 года на созванном Алмушем съезде болгарских князей ислам был принят в качестве государственной религии, а сам ильтибер, получивший мусульманское имя Джаффар ибн Абдаллах, провозгласил себя наместником халифа как главы правоверных. Существовавший у болгар культ священной царской власти получил таким образом исламскую интерпретацию. Все названные обстоятельства принятия ислама булгарами стали известны благодаря запискам секретаря арабского посольства Ахмеда ибн Фадлана, которые довольно обстоятельно исследованы в научной литературе.¹³

Относительная легкость и быстрота официального принятия булгарами новой веры – свидетельство того, что ислам к этому времени занял среди них довольно прочные позиции. Известно, что отец Алмуша ильтибер Шилки уже имел мусульманское имя Абдаллах. Ислам распространился в Булгарии благодаря её торговым и культурным связям с мусульманскими центрами Хорезма, переживавшими в тот период свой

¹³ См. напр.: Худяков М.Г. Мусульманская культура в Среднем Поволжье. Казань, 1922; Ковалевский А.П. Книга Ахмеда ибн Фадлана о его путешествии на Волгу в 921- 922 гг. Харьков, 1956; Фахрутдинов Р.Г. Очерки по истории Волжской Булгарии. М., 1984; Давлетшин Г.М. Волжская Булгария: духовная культура. Казань, 1990 и др.

расцвет. Не случайно в Поволжье утвердился не шафиитский мазхаб суннитского ислама, доминировавший среди арабов, а ханифитский, центрами которого были Бухара и Самарканд. Этот выбор имел весьма важные последствия. Из всех четырёх мазхабов суннитского ислама ханифитский является самым гибким и наименее догматичным. Среди методов фикха, применяемых в нем, преобладают кьяс – суждение по аналогии, а также рай и иджтихад – личное мнение авторитетного факиха и его право на самостоятельную интерпретацию Корана и Сунны. Причем при иджтихаде обязателен истихсан – учёт местных обычаев и правовых норм.

Благодаря этому ислам в Волго-Уральском регионе обрёл наибольшую способность ассимилировать доисламские традиции и автохтонные этнические культуры. Он стал важнейшей частью этнического самосознания и самоидентификации мусульманских народов региона, религиозная и национально-этническая идентичность которых до начала 20 века практически совпадала. Само распространение ислама явилось мощным фактором этногенеза. Именно на базе принявших ислам болгарских племён сложилась та тюрко-мусульманская этническая общность, которая сыграла столь важную роль в этногенезе казанских татар. Одновременно часть болгар – племя сувазов во главе с князем Варыгом, отказавшись принять ислам, переселилась на правый берег Волги, где, частично смешавшись с угро-финскими племенами, положила начало этносу чувашей.¹⁴

Волжско-Камская Булгария стала самым северным очагом исламской цивилизации, в пределах которого сформировалась оригинальная мусульманская культура со своими неповторимыми особенностями в области политической традиции (санкционированный исламом сакральный характер царской власти), литературного творчества, архитектуры (тип сельской деревянной мечети). Особое значение имело утверждение традиций мусульманской образованности: среди интеллектуалов исламского мира 10-

¹⁴ Очерки истории распространения исламской цивилизации. В 2-х томах. М.:РОССПЭН, 2002. т.1, С. 48

13 веков выходцы из Поволжья скоро заняли достойное место, о чем свидетельствует этнонимическая приставка (тахаллус) – «ал-Булгари» к имени ряда из них.

Возвышение тюркского Поволжья до масштабов одного из важных региональных центров исламской цивилизации можно рассматривать в качестве одного из проявлений общей тюркизации исламского мира с 10 века, которая затронула как его периферию, так и ядро в поясе древних цивилизаций. Принятие ислама булгарами положило начало его распространению среди тюркских народов евразийских степей – гузов, карлуков, печенегов и кыпчаков. К 10 веку относится появление приверженцев ислама среди предков современных башкир – тюркизированных угро-финнских племён Южного Урала. Именно в 10-13 веках возникли исламские цивилизационные очаги на обширных пространствах Северной Евразии – от Венгрии («страна Башкирд») до Башкирии («Великая Венгрия»)¹⁵.

Следует обратить внимание и на то обстоятельство, что одновременно с исламизацией Волжско-Камской Булгарии происходило утверждение православного христианства среди восточнославянского населения Киевской Руси. Формирование поволжского центра исламской цивилизации на базе её северной ветви и восточнославянского центра восточнохристианской цивилизации на основе византийского православия в Северной Евразии шло таким образом параллельно. В результате уже с 10 века в бассейне Волги образовалось обширное поле интенсивного культурно-цивилизационного взаимодействия православно-христианской и исламской этнорелигиозных и этнополитической общностей. Оно стало своеобразной прелюдией их объединения в границах одного государства, что первый раз проявилось в период господства Золотой Орды.

Золотоордынский период в плане рассмотрения нашей темы

¹⁵ Очерки истории распространения исламской цивилизации. В 2-х томах. М.:РОССПЭН, 2002. т.1, С.58

представляет особый интерес. Как мусульманский, так и православно-христианский цивилизационные очаги Северной Евразии сильно пострадали в результате монгольского нашествия. Однако они не только выжили, но и получили новый импульс для своего развития. Пестрое по этнокультурному и религиозному составу государственное объединение, созданное потомками сына Чингисхана («Улус Джучи») на северо-западной окраине Монгольской империи, известное впоследствии как Золотая Орда, не было носителем единой великой культуры. По этой причине оно не несло никакой угрозы ни православной, ни исламской культуре, а напротив, само испытывало мощное влияние той и другой.

Культурно-политическое доминирование в составе Золотой Орды мусульманских земель Поволжья и Хорезма обеспечило выбор ею религии ислама. Однако его принятие в качестве государственного вероисповедания ханом Узбеком, произошедшее в 1321 году, не устранило религиозно-культурного плюрализма Золотой Орды. Налагая дань и другие повинности, иногда довольно обременительные, золотоордынские ханы практически не вмешивались во внутреннюю жизнь покорённых земель и народов – русских и болгарских княжеств, угро-финнских племён, горских общин Северного Кавказа. В период расцвета Золотоордынского государства под покровительством сильной ханской власти на его территории вызревали самобытные культурно-цивилизационные центры.

Таким образом, значение Волжско-Камской Булгарии в качестве крупнейшего регионального центра тюркско-ханифитской ветви исламской цивилизации в золотоордынский период не только сохранилось, но и возросло. Как писал известный историк, исследователь мусульманского Поволжья М. Худяков, *«под защитой могущественных татар Булгарское царство беспрепятственно развивалось и богатело, имея возможность тратить все силы на мирное упрочение своего благосостояния. Именно в*

*эту эпоху Булгар достиг наивысшего своего расцвета».*¹⁶ Благодаря этому северная тюркско-ханифитская ветвь исламской цивилизации вышла далеко за пределы Поволжья – на её основе началась этнорелигиозная интеграция тюркских народов Улуса Джучи.

Основной движущей силой этой интеграции стала сложившаяся к началу 14 века единая для центральной части Золотой Орды мусульманская городская культура, в создании которой значительную роль сыграли выходцы из Хорезма, Ирана и Арабского Востока. В её взаимодействии с очагами тюркской земледельческой культуры Поволжья, Прикамья и Предкавказья, а также культурой исламизирующихся тюркских кочевников евразийской степной зоны сложилась динамичная суперэтническая тюркско-исламская общность, гораздо более широкая, чем прежде, аналогичная арабско-исламской.¹⁷

Пребывая в единых государственных границах с русскими православными землями, эта общность стала своего рода прообразом русского мусульманства. Важную роль здесь сыграло и то обстоятельство, что господство Золотой Орды одновременно явилось гарантом самобытного развития пока ещё слабого православного цивилизационного центра Северо-Восточной Руси, не допустив её поглощения набиравшей силу Литвой. Именно в золотоордынский период произошла фиксация цивилизационных границ России и Запада при одновременном расширении контактной зоны православной и мусульманской этнорелигиозных общностей Северной Евразии. Тем самым были заложены предпосылки для их более тесной интеграции в рамках единой российской цивилизации.

Названная суперэтническая общность на базе ислама продолжала сохраняться и развиваться и после распада Золотой Орды. При этом окончательное закрепление позиций ислама произошло с образованием самостоятельных татарских ханств, причем его зафиксировали татарские летописные источники. Они указали на то, что с возникновением Казанского

¹⁶ Худяков М.Г. Мусульманская культура в Среднем Поволжье. Казань, 1922. С. 11

¹⁷ Современный ислам в диалоге культур. Нижний Новгород, 1996. С. 50

ханства «век иджтихада» сменился «веком таклида». Это означало замену свободного толкования положений ислама на более строгое следование устоявшимся традициям в рамках ханифитского мазхаба. Именно в этот период формируется оригинальный центр исламской цивилизации в пределах Крымского ханства, вскоре попавшего в сферу влияния Османской империи, которая заняла доминирующее положение в исламском мире. Новые мусульманские анклавы возникают на западе и востоке Северной Евразии – общности литовских и сибирских татар (последняя сложилась в процессе завершения исламизации сибирских тюрок), впоследствии в разное время ставших неотъемлемой составной частью русского мусульманства. Начало этому процессу в 15-16 веках положила новая интеграция Северной Евразии уже под эгидой православной Московской Руси.

Подводя итоги, можно выделить главные отличительные особенности, в равной мере присущие евразийским исламским суперэтническим общностям, сформировавшимся на базе тюркско-ханифитской и восточно-кавказской шафиитской ветвей исламской цивилизации, которые сыграли важную роль в процессе формирования русского мусульманства.

Прежде всего следует указать на значительно более высокий уровень адаптации исламской религиозной системы и культовой практики к местным условиям вследствие ассимиляции значительного пласта доисламских этнических культурных традиций и верований. Не случайно здесь получили распространение наименее догматичные и обладающие значительной гибкостью ханифитский и шафиитский мазхабы суннитского ислама, тогда как маликитский и ханбалитский мазхабы с их догматизмом и ригоризмом практически не встречаются.

Те или иные явления религиозного синкретизма в целом характерны для всего мусульманского мира. Как отмечает исламовед А.Малашенко, к «чистым мусульманам» могут быть отнесены лишь арабы Ближнего Востока, да и то с большими оговорками.¹⁸ Однако на пространстве Северной Евразии

¹⁸ Малашенко А.В. Исламские ориентиры Северного Кавказа. М.:Гендальф, 2001. С. 9

значение доисламского компонента в местных версиях ислама существенно выше. Здесь можно назвать такое явление, как своеобразный культ святых – мусульманских подвижников, правителей, суфийских наставников, прославленных улемов, что выражается в паломничестве к их захоронениям – зийаратам. С точки зрения исламской ортодоксии это является непозволительным нововведением – бидаа, нарушающим принципы единобожия и отсутствия сакральных посредников между человеком и Аллахом. В ряде случаев имело место наложение мусульманских религиозных представлений на восходящие к тенгрианству доисламские верования с их культом обожествлённых царей и вождей.

На Северном Кавказе ислам ассимилировал остаточные христианские верования, следствием чего стало почитание некоторых христианских святых (пророка Илии, святого Георгия). Не случайно как на Северном Кавказе, так и в Поволжье столь широкое распространение получил суфизм, ставший формой бытования «народного ислама» и мирно сосуществовавший с официальным мечетским исламом. Священнослужителями в мечетях и суфийскими шейхами и устазами (наставниками) зачастую являлись одни и те же лица, причем в наиболее исламизированных регионах Северной Евразии утверждение ислама стало результатом деятельности суфийских тарикатов (братств).

Синкретический характер имела, в частности, политическая культура, сформировавшаяся в рамках евразийских мусульманских общностей. Их правители – уже упоминавшийся Алмуш, а позднее Берке – первый мусульманин в числе золотоордынских ханов, одновременно с принятием ислама стремились обеспечить легитимность своей власти над правоверными. Это достигалось посредством обращения к халифу (Алмуша – к багдадскому, а Берке – к каирскому), как к верховному главе исламской уммы, замещающему в этом качестве пророка Мухаммада. Однако такой акт был прежде всего стремлением узаконить с позиций ислама представление о сакральном характере власти священных царей и вождей, бывшее составной

частью доисламских верований тюркских народов Евразии.

В дальнейшем священной стала считаться власть любого, в том числе иноверного правителя, если он был способен обеспечить порядок и благосостояние государства и не притеснял мусульманскую веру. Впоследствии это способствовало восприятию евразийскими мусульманами православного московского государя в качестве носителя особой сакральности, благодаря которой он предстал как Белый царь (Ак падишах) – покровитель и защитник правоверных (белый цвет – символ особой святости).¹⁹ Такое восприятие, в свою очередь, благоприятствовало интеграции евразийских мусульман в российскую цивилизацию и формированию их русско-мусульманской идентичности. Данный пример весьма показателен для исламской политической культуры как нежесткой системы, обладающей многими степенями свободы и способной к взаимодействию с традиционной доисламской и неисламской политическими культурами.²⁰

Другой важнейшей чертой евразийских ответвлений исламской цивилизации является опыт их длительного сосуществования с православно-христианским миром. Христианские общины исторически присутствовали в большинстве мусульманских стран Ближнего Востока, но там они находились на положении меньшинств, имеющих подчинённый относительно мусульман статус «зимми» (покровительствуемые). Здесь же речь идёт о равнозначимых субъектах культурно-исторического творчества, находящихся в динамичном взаимодействии в пределах обширной контактной зоны. Результатом стала близость традиционной культуры и хозяйственно-бытового уклада несмотря на религиозные различия. На данное обстоятельство обратил внимание И. Гаспринский, отмечавший, что *«русские деревни в Крыму отличаются от татарских тем, что там церковь, а здесь*

¹⁹ Логинов А.В. Власть и вера. Государственные и религиозные институты в истории и современности. М.: Большая Российская Энциклопедия, 2005. С. 256

²⁰ Очерки истории распространения исламской цивилизации. В 2-х томах. М.: РОССПЭН, 2002. т.1, С. 210

*мечеть».*²¹ Это и стало наиболее мощной предпосылкой формирования на базе исламских общностей Северной Евразии русского мусульманства.

Исламские общности Евразии и Россия: процесс интеграции и формирование русского мусульманства. Становление российской цивилизации на базе интеграции разнородных цивилизационных и протоцивилизационных общностей Северной Евразии совершалось в ходе воссоздания государственного единства Евразийского субконтинента, начатого Московской Русью в 15-16 веках и продолжавшегося до конца 19 века. Причем именно имперская государственность явилась основным системообразующим фактором российской цивилизации. Она выступила носителем наиболее универсального нормативно-иерархического начала, способного объединить разнородный этнорелигиозный и социально-культурный конгломерат евразийского пространства, создавая предпосылки для его цивилизационной целостности.²² Всё это в полной мере проявилось в ходе интеграции в российское имперское пространство очагов исламской цивилизации.

Процесс этот, начавшийся включением в состав Русского государства постзолотоордынских государственных образований Волго-Уральского региона, изначально носил противоречивый характер. С одной стороны, присоединение Казанского и Астраханского ханств, совершившееся в 1552-1556 годах, уничтожило городскую мусульманскую культуру Поволжья (впрочем, уже сильно разрушенную в результате разорения городов Золотой Орды Тимуром в 1395 году). Исламские общности региона приобрели исключительно сельский характер, а их общий культурный уровень значительно понизился. Традиции мусульманской учёности в значительной мере были прерваны. Как писал в связи с этим М.Худяков, *«в деревенской глуши доживало свой век последнее поколение образованных мусульман»*²³.

Однако, с другой стороны, в отличие, например, от Испании, Сицилии

²¹ Гаспринский Исмаил-Бей. Россия и Восток. Казань, 1993. С. 39

²² Российская цивилизация (этнокультурные и духовные аспекты). М., 1998. С. 46-47

²³ Худяков М.Г. Мусульманская культура в Среднем Поволжье. Казань, 1922. С. 20

и Мальты, где исламская цивилизация подверглась полному разрушению, мусульманский цивилизационный очаг в этом регионе не только сохранился, но и оказался способным к быстрой регенерации и пространственному расширению. После присоединения к России мусульманское Поволжье сыграло решающую роль в значительно более глубоком приобщении к исламской цивилизации многих номинальных мусульман из числа тюркских народов евразийского пространства, среди которых всё более распространяется культура казанских татар (Приуралье, Предкавказье, Южная Сибирь, Казахстан).²⁴

Сохранению и самобытному развитию исламских цивилизационных очагов в границах Российского государства благоприятствовало то, что уже в 15-16 веках под властью Москвы было восстановлено былое единство золотоордынских земель. Московские самодержцы, благодаря вышеуказанному синкретичному характеру политической культуры евразийского ислама, в глазах мусульманского населения бывших ханств выступили естественными преемниками сарайских ханов. Сами русские государи отчётливо это осознавали, придавая своему вступлению в золотоордынское наследство особое значение в связи с обоснованием своих прав на царский титул. Приняв наследство Золотой Орды, они вынужденно становились не только преемниками веротерпимости её владык, но и верховными покровителями мусульманских подданных.²⁵

Вследствие этого интеграция золотоордынской тюрко-мусульманской общности в состав Московской Руси осуществлялась в значительной мере мирным путём. Татарская мусульманская знать вместе со своей челядью добровольно переходила на службу московским государям, обретая у них самое высокое признание. Во время казанского похода 1552 года в московском войске было больше татар-мусульман, чем среди защитников Казани, а воеводой «полка правой руки» (заместителем главнокомандующего) являлся бывший казанский хан Шах-Али. В 1562-1564

²⁴ Современный ислам в диалоге культур. Нижний Новгород, 1996. С. 45-60

²⁵ Толерантность. М.:Республика,2004. С. 188-189

годах он стал главнокомандующим русской армией во время Ливонской войны.²⁶

Крещение мусульманской знати при её поступлении на русскую службу поощрялось, но вовсе не было обязательным. Когда в 1555 году в Москву прибыло черкесское посольство во главе с князем Сибоком, многие его представители навсегда остались в России. Сам Сибок и его сын Кудадек при этом крестились, получив имена Василий и Александр. В то же время прибывшие с ними другие представители черкесской знати предпочли остаться мусульманами и присягнули государю Ивану Грозному на Коране.²⁷

В 15-16 веках компактные поселения служилой мусульманской знати и их подданных образовали внутри православной Московской Руси своеобразные исламские анклав. Наиболее значительным из них было Касимовское ханство, существовавшее в 1452-1681 годах. Ему принадлежит особая роль в процессе объединения бывших золотоордынских земель вокруг Москвы. Имея в составе своих владений вассальное исламское государство во главе с ханами-чингизидами и нередко делая их своими официальными соправителями, московские государи могли выступать правопреемниками властителей Золотой Орды.

Следует отметить, что, несмотря на активную антиисламскую церковную полемику, отношение к иноверцам-нехристианам в Московской Руси всегда было значительно лучше, нежели к христианам неправославных исповеданий. Если неправославные христиане считались еретиками, которые сознательно отклонились от православной веры, извратив христианскую истину, то восприятие приверженцев нехристианских религий было совершенно иным. Считалось, что поскольку они не знали высшей истины православия, то никогда ей и не изменяли, так как «ходят во тьме по неведению». Потому следует им эту истину раскрыть, способствуя её свободному принятию, но силой не навязывать.

²⁶ Худяков М.Г. Очерки по истории Казанского ханства. М.:Инсан,1991. с. 168-171; Кожин В.В. Правда против кривды. М.:Алгоритм-Эксмо, 2006. С. 69-70

²⁷ Очерки истории распространения исламской цивилизации. В 2-х томах. М.:РОССПЭН, 2002. т.2, С. 139

Вследствие этого отношение к религиозным верованиям нехристианских народов, в отличие от еретического христианства, должно быть терпимым. Сохранение нерусскими народами своих традиционных нехристианских верований рассматривалось как естественное явление и допускалось при условии верности русским государям и недопущения прозелитизма в русской православной среде. Одним из традиционных условий при заключении договоров о признании власти Белого Царя мусульманскими народами было признание за ними права сохранять свою веру. Шежере (договор) «О подданстве Белому Царю» башкирских племён усерган, юрматы, тамьян, кыпсак и бурзен с правительством Ивана Грозного, заключённый в 1557 году и положивший начало вхождению башкирских земель в состав России, содержал обещание государя *«никогда не силовать»* башкир к смене вероисповедания.²⁸

В целом правительственная политика по отношению к исламу в Московской Руси обладала определённой двойственностью. Основанные на православии официальные идеологические доктрины имели ярко выраженный антиисламский характер, но они далеко не всегда находили воплощение в политической практике. В присоединённом Поволжье, где в течение ряда лет после «казанского взятия» продолжались войны и восстания, мечети и другие мусульманские учреждения уничтожались как возможные центры татарского сепаратизма. Вместе с тем мусульманские анклавы во внутренних русских областях (Касимовское ханство, уделы служилой татарской знати в Кашире, Серпухове, Звенигороде, Талдоме, Юрьеве, Романове) сохраняют религиозную автономию, *«...и в тех городах мусульманской веры люди по своему обычаю и мизгити и кишени (мечети и молельни. – Авт.) держат и государь их ничем от их веры не нудит и мольбищ их не рушит...»*, как сообщал в 1570 году русский посол Иван Новосильцев турецкому султану Селиму.²⁹

Названные обстоятельства значительно облегчили интеграцию

²⁸ Юнусова А.Б. Ислам в Башкортостане. Уфа, 1999. С. 28

²⁹ Путешествия русских послов XV1-XU11 вв.: Статейные списки. М.-Л.:АН СССР, 1954. С. 77

евразийских мусульманских общностей в состав Русского государства. В эпоху Московской Руси 15-17 веков народы, составлявшие тюркско-ханифитскую ветвь исламской цивилизации, сделались органической частью российского содружества – этнополитической основы евразийской имперской России.³⁰ Становясь подданными Белого Царя, евразийские мусульмане начали обретать очертания той общности, которая позднее стала русским мусульманством.

Это со всей наглядностью проявилось в период «смутного времени» начала 17 века, когда казанский дьяк Никанор Шульгин попытался сыграть на ностальгии по утраченной мусульманской государственности, провозгласив создание независимого от России «Казанского понизового государства». Большая часть татарского населения бывшего Казанского ханства за ним не пошла, а около двадцати татарских мурз со своими служилыми людьми, примкнув к общероссийскому ополчению Минина и Пожарского, участвовали в 1612 году в освобождении Москвы от поляков.³¹ На следующий год представители служилой татарской знати приняли участие в Земском Соборе, избравшем на московский престол Михаила Романова. Таким образом, московский период русской истории 15-17 веков можно считать временем начального формирования русского мусульманства.

В дальнейшем процесс этот претерпел немало осложнений. С конца 17 до 60-х годов 18 века в правительственной политике в отношении мусульман можно наблюдать отход от традиционной для Московской Руси терпимости к нехристианским верованиям нерусских народов и от сложившегося православно-мусульманского паритета в государственной жизни. Он был вызван усилением западноевропейского влияния и вовлечением России в военное противостояние с Османской империей.

Это нашло своё выражение в упразднении системы уделов служилой татарской знати, ликвидации автономных мусульманских анклавов внутри

³⁰ Логинов А.В. Власть и вера. Государственные и религиозные институты в истории и современности. М.: Большая Российская Энциклопедия, 2005. С. 255-260

³¹ Молодёжь и всемирное наследие. Ч.1. Казань, 2003. С. 115

государства, ограничении, а затем и полной отмене владельческих прав служилых татар, сохранивших приверженность исламу, что означало фактическую ликвидацию их как особой этносословной группы. В качестве примера можно привести именной указ Петра 1 от 3 ноября 1713 года *«О крещении в Казанской и в Азовской губерниях Магометан, у которых в поместьях и вотчинах находятся крестьяне православной веры»*, предписавший, *«чтобы они басурманы крестились конечно в полгода;... А ежели они в полгода не крестятся, и те их поместья и вотчины с людьми, и крестьянами у них взять...»*.³²

Антимусульманская направленность государственной политики особенно активизировалась при преемниках Петра. В царствование Анны Иоанновны и Елизаветы Петровны усилилось административное давление на мусульман с целью принудить их к смене вероисповедания. В 1731 году в Свияжске Казанской губернии была учреждена «Комиссия для крещения казанских и нижегородских мусульман и других инородцев», в 1740 году переведённая в Казань и получившая наименование Новокрещенской конторы. Данное учреждение, имевшее свой филиал и на башкирских землях в Нагайбацкой крепости, получило не только широкие миссионерские полномочия, но и фактическое право принуждения к смене вероисповедания.

Далее последовали запреты на строительство новых мечетей и распоряжения разрушить уже построенные. Так, 19 ноября 1742 года был принят сенатский указ *«О недопущении в Казанской губернии строить мечети и о разведывании Губернаторам и Воеводам о обращенных в магометанский закон новокрещенных людях»*, согласно которому предписывалось: *«Все имеющиеся в Казанской Губернии новопостроенные за запретительными указами мечети,.. а наипаче в таких местах, где воспринявшие веру греческого исповедания жительство имеют, сломать и впредь строить не допускать,.. ежели же где оные Татары жительство свое имеют в отдалении от новопросвещенных жительство, и особливими*

³² Ислам в Российской империи. Законодательные акты, описание, статистика. М.: Академкнига, 2001. С. 42

*от них селами и деревнями состоят, а в них мечети есть же, оные описав, сколько где ныне таковых есть, а когда построены и каком одна от другой мечети расстоянии, и при скольких дворах, и должно ль им впредь быть, или кои разломать, или без разломки для неминуемой жителей Татарских законной нужды оставить...».*³³ В соответствии с этим указом только в Казанской губернии было уничтожено 418 мечетей из 536. Уцелела лишь небольшая часть старых мечетей времён Казанского ханства в тех селениях, где не было новокрещённых жителей.³⁴

При этом следует отметить, что в отличие от Западной Европы, в России ислам и его учреждения никогда официально не запрещались. Даже в периоды наиболее активной антиисламской политики власти вынуждены были считаться с интересами мусульман и фактически признавать их право придерживаться собственных верований. В феврале 1743 года вице-губернатор Уфы Аксаков направил в Сенат своё суждение о нежелательности распространения указа о сломе мечетей на Уфимскую провинцию. Рассмотрев данный вопрос, Сенат постановил не сносить мечетей в Оренбургской губернии, одновременно подтвердив запрет на строительство новых.

Однако уже в апреле следующего года было дано разрешение на строительство мечетей в татарских слободах Казани и Оренбурга для приведения местных жителей к присяге на Коране. В августе 1756 года последовал указ допустить возведение мечетей для татар, живущих особыми деревнями и слободами отдельно от новокрещённых жителей в Казанской, Воронежской, Нижегородской, Астраханской и Симбирской губерниях, поскольку *«...ежели у них татар все мечети их сломать, то из того не иное что последовать может, токмо одном им татарем в их законе оскорбление...».*³⁵

³³ Ислам в Российской империи. Законодательные акты, описание, статистика. М.: Академкнига, 2001. С. 43-44

³⁴ Халитов Н.Х. Памятники архитектуры Казани ХУ111 – начала ХХ веков. М.: Стройиздат, 1989. С. 119

³⁵ Полное собрание законов Российской империи. Собр.1 (1640 – 12 декабря 1825). СПб., 1830-1884. т. 14, 10597

В новых условиях получила дальнейшее развитие и служба мусульманской знати Белому Царю. В 1755 году в царствование Елизаветы Петровны генеральское звание впервые получил мусульманин – Кутл-Мухаммед Тевкелев, видный дипломат и сподвижник Петра. В кругу высших сановников Российской империи, особенно тех, которым по роду службы приходилось тесно общаться с мусульманами, всё более крепло убеждение в бесперспективности антимусульманской политики и необходимости возвращения к веротерпимости. В их числе были выдающийся историк и географ В.Татищев, а также видный администратор и дипломат, первый генерал-губернатор Оренбурга И.Неплюев. Последний активно выступал за сотрудничество с мусульманским духовенством и прекращение практики принуждения к смене вероисповедания, которая ведёт не к умножению числа новокрещённых, а к бесконечным восстаниям, подрывающим власть русского правительства в мусульманских землях.

Действительно, вооружённые выступления мусульманских народов в ответ на антиисламские акции властей, идущие вразрез с прежними обещаниями русских государей не неволить мусульман в делах веры, могли привести не только к дезинтеграции сформировавшейся на базе православно-исламского симбиоза этнополитической основы евразийской Российской империи, но и к разрушению самой российской цивилизации. В ходе антироссийских восстаний мусульман, идейными вдохновителями которых нередко оказывались мусульманские священнослужители, неоднократно возникали планы создания в Волго-Уральском регионе независимого от России исламского государства под эгидой Османской империи и Крымского ханства.

Такое государство во главе с каракалпакским принцем Мурат-султаном было провозглашено, в частности, во время башкирского восстания 1704–1711 годов. Лозунги самостоятельной волго-уральской исламской государственности вновь зазвучали во время восстания Батырши в 1755 году. Это были тревожные симптомы, означавшие, что формирующееся русское

мусульманство фактически переставало быть таковым, ибо оно идентифицировало себя уже не с Россией, а с антироссийскими силами в сопредельных с ней исламских государствах.

В то же время к 60-м годам 18 века среди традиционной знати и духовенства российских мусульман всё сильнее укреплялось мнение в бесперспективности восстаний и необходимости официально урегулировать отношения между властью и приверженцами ислама. В прошениях и челобитных звучали предложения запретить притеснения исламской религии, узаконить сословные права мусульманских духовных лиц, а также создать специальный орган для управления делами мусульман, который бы держал правительство в курсе их нужд.

Примечательно, что подобные проекты излагал в своих письмах на имя императрицы Елизаветы Петровны предводитель восставших башкир Батырша (мулла Абдулла Алиев), пребывавший после подавления восстания в заключении в Шлиссельбургской крепости.³⁶ Такого рода настроения свидетельствовали о стремлении представителей мусульманского сообщества к сохранению единства с Россией и обретению своего особого места внутри российского социума. Тем самым можно констатировать, что, несмотря на все перипетии правительственной политики в отношении ислама, процесс формирования русского мусульманства продолжался.

Встречное движение наиболее дальновидных представителей русской и мусульманской элит в осознании важности институирования мусульманского сообщества как органической части российского цивилизационного мира подготовило поворот в государственной политике относительно ислама, произошедший в эпоху императрицы Екатерины 11. Перемены в этой политике обозначились ещё в самом начале её правления с упразднением Новокрещенской конторы и разрешениями государыни на строительство мечетей. Однако гораздо большее значение имела систематическая законодательная работа в данном направлении, начало которой было

³⁶ Юнусова А.Б. Ислам в Башкортостане. Уфа, 1999. С. 41

положено в ходе созыва в 1767 году «Комиссии об уложении» с целью выработки нового свода законов.

В своём знаменитом «Наказе» – своеобразном трактате-руководстве для депутатов императрица впервые провозгласила принцип веротерпимости как норму государственной жизни: *«В том великом Государстве, распространяющем свое владение над толь многими разными народами, весьма бы вредный для спокойства и безопасности своих граждан был порок, запрещение, или недозволение их различных вер. И нет подлинно иного средства, кроме разумного их законов дозволения, Православною нашею верою и политикою неотвергаемого... Гонение человеческие умы раздражает, а дозволение верить по своему закону смягчает самыя жестоковыйныя сердца и отводит их от заматерелого упорства, удушая споры их, противные тишине Государства и соединению граждан».*³⁷

Примечательно участие в работе Комиссии представителей мусульманских народов. Депутаты-башкиры Ишбулатов и Юнаев, в частности, предложили законодательно закрепить свободу мусульманского богослужения и право иметь при каждой мечети достаточный штат священнослужителей, которых они рекомендовали выделить в особое сословие. Большинство из этих предложений было учтено в законодательной практике.

Начало законодательному оформлению статуса ислама в качестве официально признанного в Российской империи вероисповедания, находящегося под Высочайшим покровительством, положил екатерининский указ от 17 июня 1773 года *«О терпимости всех вероисповеданий и о запрещении Архиереям вступать в разные дела, касающиеся до иноверных исповеданий и до построения по их закону молитвенных домов, предоставляя все сие светским начальствам»*, провозглашавший: *«...как Всевышний Бог на земле терпит все веры, языки и исповедания, то и Ея Величество из тех же правил, сходствуя Его Святой воле, и в сем*

³⁷ Ислам в Российской империи. Законодательные акты, описание, статистика. М.: Академкнига, 2001. С. 44-45

*поступать изволят, желая только, чтоб между подданными Ея Величества всегда любовь и согласие царствовало...».*³⁸ В соответствии с этим все дела, касающиеся иноверных исповеданий, в том числе и *«до построения по их законам молитвенных домов»*, были отнесены к исключительной компетенции гражданской администрации. Высшее православное духовенство, ранее имевшее решающий голос в делах такого рода, теперь от решений подобных вопросов полностью устранялось.

Епархиальным архиереям, как и светскому начальству, предписывалось лишь не допускать религиозной розни – *«прилагать, в силу Государственных законов, старание, чтобы от того между подданными Ея Императорского Величества не могло быть никакого разногласья, а паче б между ими любовь, тишина и согласие царствовало».*³⁹ Тем самым было устранено принуждение мусульман к смене вероисповедания и сняты ограничения на строительство мечетей. Своеобразным дополнением данного документа, касающимся непосредственно мусульман, стал именной указ государыни от 28 января 1783 года *«О дозволении подданным Магометанского закона избирать самим у себя ахунов»*, одновременно предписавший не допускать в состав священнослужителей мусульман-иностранцев. Этим было положено начало институированию мусульманского духовенства страны как особой российской сословной группы.

Решающее значение в процессе юридического оформления мусульманского вероисповедания имело учреждение Екатериной особого органа управления духовными делами российских мусульман: 22 сентября 1788 года был обнародован её Именной указ, данный сибирскому и уфимскому генерал-губернатору барону О.Игельстрому *«Об определении Мулл и прочих духовных чинов Магометанского закона и об учреждении в Уфе духовного собрания для заведования всеми духовными чинами того закона, в России пребывающими»*. Официальное открытие нового учреждения, получившее наименование **Оренбургского магометанского**

³⁸ Ислам в Российской империи. Законодательные акты, описание, статистика. М.: Академкнига, 2001. С. 46

³⁹ Там же.

духовного собрания (муфтията), поскольку первоначально его местонахождение предполагалось в Оренбурге, состоялось 4 декабря 1789 года. Именно в этот день императрице были представлены составленные Игельстромом *«Правила для наблюдения и исполнения Духовному магометанского закона собранию в губернском городе Уфе по Высочайшему Е.И.В. соизволению учрежденному»*.

Во главе Духовного собрания находился муфтий, назначаемый непосредственно императорским указом, с государственным жалованием. Первым муфтием, занимавшим данный пост до 1824 года, стал представитель старинного рода татарских священнослужителей Мухаммеджан Гуссейнов, до этого – главный ахун Башкирии, яркий представитель формирующегося русского мусульманства. Принадлежа к русско-патриотическому крылу мусульманского духовенства, он уже успел доказать свою преданность интересам России, будучи тайным дипломатическим агентом в Бухаре и Кабуле.

К ведению Духовного собрания были отнесены все мусульманские приходы на территории России за исключением недавно присоединенного Крыма. В его компетенцию входили утверждение в должности приходских имамов и ахунов после их испытания на знание исламского вероучения, надзор за строительством мечетей, работой медресе и соблюдением мусульманских обрядов, а также вынесение решений по гражданско-правовым делам на основе шариата. Управление духовными делами российских мусульман было трёхступенчатым. В непосредственном подчинении муфтията находились мухтасибаты – региональные духовные управления во главе с имамами-мухтасибами, в ведении которых находились приходские общины – мутаваллиаты.

В институировании русского мусульманства и формировании его особой идентичности создание Оренбургского магометанского духовного собрания имело решающее значение. Оно оформило на общегосударственном уровне официальный статус ислама и его

приверженцев, их право на мусульманский образ жизни при одновременной интеграции в социальную и государственную систему страны. Учредив институт муфтията как орган государственного управления мусульманскими духовными делами, правительство Екатерины 11 впервые в истории исламской цивилизации создало централизованную иерархическую религиозную организацию, аналогичную церковной, с особым сословием профессионального духовенства.

Видный русский исследователь-исламовед начала 20 века С.Рыбаков писал в связи с этим, что *«русский закон создал мусульманское духовенство как сословие мулл с правами и обязанностями – установления, чуждые мусульманскому миру, не предусмотренные мусульманским правом (шариатом)»*.⁴⁰ Как известно, в исламском мире с его неразделённостью духовной и светской властей такого рода учреждение исторически не сложилось. Однако в Российской империи, где вся полнота власти была сосредоточена в руках православного государя, а мусульмане составляли этнорелигиозное меньшинство, подобная структура стала оптимальной формой организации. Она позволила мусульманскому сообществу страны институироваться в качестве значимого субъекта российского цивилизационного творчества.

Не случайно мусульманское этнорелигиозное сообщество Волго–Уральского региона, раньше других вошедшее в орбиту российской цивилизации и объединённое структурами Оренбургского магометанского духовного собрания, стало ядром русского мусульманства, сыграв важную роль в процессе интеграции в него других исламских сообществ Евразии. Начало этому положило правительство Екатерины 11, стремясь с помощью татарского мусульманского духовенства усилить русское влияние среди казахов (киргиз-кайсаков).

В Именном указе от 21 апреля 1787 года *«О доставлении Киргиз-*

⁴⁰ Рыбаков С.Г. Устройство и нужды управления духовными делами мусульман в России. Пг., 1917.

Кайсакам в случающихся между ними распрях и жалобах скорого и справедливого удовлетворения и о снабжении их потребным числом Мулл уже упоминавшемуся Игельстрому было предписано *«стараться снабдить их потребным числом Мулл из людей достойных известного поведения и в верности испытанных, каковых можно иметь из Казанской Губернии, по сношении с тамошним Генерал-Губернатором»* /19, с.49/.⁴¹ В дальнейшем именно татары сыграли заметную роль не только в процессе продвижения России в Казахстан и Туркестан, но и в преодолении социально-культурного застоя в мире центральноазиатского ислама.⁴²

Такой важный аспект взаимодействия России с исламским миром, как интеграция в её состав новых мусульманских этнорелигиозных сообществ, составляющих население присоединяемых к Российской империи новых земель, также приобрёл особую актуальность с эпохи царствования Екатерины II. Предыдущий опыт российской экспансии в восточном направлении свидетельствовал в пользу необходимости компромисса с местными социально-политическими и духовно-религиозными структурами. Авторитарный имперский режим, допускавший гибкую политическую регуляцию, оказывался вполне совместимым с определённой религиозной и культурной автономией новоприсоединённых территорий.⁴³

В полной мере это проявилось в процессе присоединения к России бывшего Крымского ханства. В манифесте *«О принятии полуострова Крымского, острова Тамана и всей Кубанской стороны под Российскую Державу»* от 8 апреля 1783 года провозглашалось: *«...обещаем свято и непоколебимо на Себя и преемников престола Нашего, содержать их (крымских татар-мусульман. – Авт.) наравне с природными Нашими подданными, охранять и защищать их лица, храмы и природную веру, коей свободное отправление со всеми законными обрядами пребудет*

⁴¹ Ислам в Российской империи. Законодательные акты, описание, статистика. М.: Академкнига, 2001. С. 49

⁴² Франк А. Татарские муллы среди казахов и киргизов в 18-19 веках. // Культура, искусство татарского народа: истоки, традиции, взаимосвязи. Казань, 1993. С.124-131.

⁴³ Российская цивилизация (этнокультурные и духовные аспекты). М.,1998. С. 47

*неприкосновенно».*⁴⁴ Вскоре особым указом от 28 июля 1783 года императрица повелела *«определить надлежащее и нескудное содержание мечетям и служащим в оных...».*⁴⁵

С присоединением Крыма российское правительство первоначально сохранило в системе местной администрации ряд чинов бывшего ханства, в том числе муфтия и кадиаскера (главного шариатского судью), которым полагалось жалование из государственной казны. Вскоре после этого было решено дать крымским мусульманам орган, аналогичный Оренбургскому магометанскому духовному собранию.

В январе 1794 года объявили Именной указ Екатеринославскому и Таврическому генерал-губернатору графу П.Зубову *«О бытии в Таврической области Магометанскому Духовному Правлению под председательством Муфтия»*, предписавший *«Кадиаскеру Сейту Мегмету Еффендию быть Муфтием в области Таврической.., и в помощь ему определить Абдурагима Еффендия с пятью ещё Еффендиями; избрать людей испытанных в верности, кротости и благомыслии, которые бы, под председательством Муфтия составляя Духовное Правление, имели надлежащее надзирание над всем Духовенством Магометанским Области Таврической».*⁴⁶

Примечательно, что в период Крымского ханства право назначать муфтия и кадиаскера принадлежало исключительно турецкому султану как халифу правоверных. Теперь эта прерогатива впервые перешла к российским государям. Реальное же создание **Таврического магометанского духовного правления (Таврический муфтият)** для крымских татар с резиденцией в Симферополе произошло значительно позже – при императоре Николае I согласно его указу от 23 декабря 1831 года.

В результате разделов Речи Посполиты вместе с литовско-белорусскими землями к концу 18 века в составе Российской империи оказалась этнорелигиозная группа литовских татар. Екатерина II обратила на

⁴⁴ Ислам в Российской империи. Законодательные акты, описание, статистика. М.: Академкнига, 2001. С. 47

⁴⁵ Ислам в Российской империи. Законодательные акты, описание, статистика. М.: Академкнига, 2001. С. 48

⁴⁶ Ислам в Российской империи. Законодательные акты, описание, статистика. М.: Академкнига, 2001. С. 58

них особое внимание в именном указе от 30 октября 1795 года в связи с утверждением административно-правового статуса присоединяемых территорий и их населения: *«...не оставьте вы без замечания поселенных в Литовских Областях Татарского племени войск, яко происходящих от народа храброго и прямодушного, а через то Наше Высочайшее об них попечение привлекающих: понеже чаем в них обрести отрасли тех добрых качеств, коими народ Татарский Нам известен; для чего поручаем вам... утвердить их в собственности и преимуществах, и всё их общество Нашим священным словом обнадёжить, что не только оставляем их в свободе отправлять своё богослужение и при всём том, что в Литве они имеют, но желаем, обезпечая их состояние, паче оное осчастливить...»*.⁴⁷

Примечательно, что Екатерина акцентировала внимание на те традиции литовских татар, которые, по её мнению, должны были облегчить их вхождение в российское общество и государство. С 1831 года духовные дела литовских татар находились в ведении Таврического муфтията.

Законодательство императрицы Екатерины 11, связанное с исламом, носило системный характер. Все его основные компоненты, касающиеся устройства духовных дел мусульман внутри страны, на новоприсоединённых землях и регионах, находящихся в зоне российского влияния, узаконения личного и сословного статуса приверженцев ислама (распространение на традиционную знать мусульманских народов привилегий российского дворянства, наделение особыми сословными правами высших духовных лиц, привилегии мусульманским купцам, ведущим торговые дела с Востоком), были направлены на интеграцию мусульманских этнорелигиозных и этнополитических сообществ в социальную структуру и государственную систему Российской империи. Они способствовали институированию их в качестве русского мусульманства посредством формирования соответствующей идентичности. Не случайно Екатерина 11 запечатлелась в памяти российских мусульман как «Эби пашта» – «Бабушка-царица».

⁴⁷ Ислам в Российской империи. Законодательные акты, описание, статистика. М.: Академкнига, 2001. С. 59

Дальнейшие правители России с большей или меньшей последовательностью продолжали курс, начатый Екатериной II, хотя на этом пути им пришлось столкнуться с немалыми трудностями. Они были связаны с присоединением к Российской империи земель и народов Северного Кавказа в ходе почти полувековой Кавказской войны, продолжавшейся до 1864 года.

Исламский культурно-цивилизационный очаг, сформировавшийся на базе восточно-кавказской шафиитской ветви исламской цивилизации, значительно отличался от уже ставшего для России «домашним» тюркско-ханифитского ислама Поволжья и Приуралья. Здесь можно было видеть более тесные связи с духовными центрами основного ядра исламской цивилизации, результатом которых стало формирование влиятельного слоя алимов – носителей арабоязычной мусульманской образованности. Кроме того, в этом регионе наблюдались неравномерность и незавершенность процесса исламизации, а также тесное переплетение исламских и доисламских традиций у разных кавказских народов.

В ходе Кавказской войны на базе северокавказского суфизма, принявшего форму мюридских братств, сформировалась исламская военно-клерикальная элита. Она дважды предпринимала попытки создания исламского государственного образования кавказских горцев – имамата, ориентированного на антироссийский союз с Османской империей: в 1785-1791 годах во главе с шейхом Мансуром и в 1834-1859 годы под предводительством имама Шамиля. При этом выдвигались лозунги джихада (газавата), который должен был принять общеисламский характер.

Однако подобным планам не суждено было осуществиться, поскольку в оппозиции режиму имамата оказалась не только горская знать, но и значительная часть влиятельных алимов. Они воспринимали установление российского господства на Кавказе как фатальную неизбежность, считая господство Шамиля и его наибов бóльшим злом, нежели переход под власть Белого Царя. На это алимы склонны были согласиться добровольно, тем

более что русское завоевание не только не меняло их статуса, но и делало его более устойчивым, одновременно придавая жизни бóльшую комфортность. К такой точке зрения склонились со временем и некоторые из соратников Шамиля.⁴⁸

В этой среде российское правительство искало и находило союзников в установлении своего господства в Северокавказском регионе. Как сообщал в 1836 году в донесении императору Николаю 1 шеф жандармов А.Бенкендорф: *«класс эфендиев на Кавказе есть именно тот, от привлечения которого может произойти польза, если не большая, то не меньшая приобретаемой силой оружия».*⁴⁹

Заслуживают также внимания попытки российских властей использовать для замирения Кавказа авторитет высших духовных лиц русского мусульманства. Наиболее успешной в этом плане была миссия заместителя Таврического муфтия крымского казиза Халилия, побывавшего на Кавказе в 40-х годах 19 века и награждённого за свои труды орденом Святой Анны. В данном случае отчетливо проглядывается осознанное стремление российского правительства к подключению потенциала русского мусульманства для интеграции в состав империи мусульманских общностей присоединяемых территорий.

К организации управления духовными делами мусульман Кавказа российское правительство приступило уже после завершения Кавказской войны. При обсуждении в Государственном Совете данного вопроса было признано необходимым *«дать упомянутому духовенству такое устройство, которое могло бы, с одной стороны, внушить местным жителям убеждение, что правительство не имеет в виду посягать на их религиозные верования, а с другой – предоставить власти возможность надзора за духовными лицами, а также поставить последних в зависимость от*

⁴⁸ Малащенко А.В. Исламское возрождение в современной России. М.: Московский Центр Карнеги, 1998. С. 28-30

⁴⁹ Авксентьев А. Ислам на Северном Кавказе. Ставрополь, 1984. С. 59

*правительства» /22, с.9/.⁵⁰ По образцу уже имеющихся в России муфтиятов в 1872 году в Тифлисе были учреждены **Закавказское Магометанское Духовное правление суннитского учения** и **Закавказское Магометанское Духовное правление шиитского учения**. Находившиеся во главе них муфтий (у суннитов) и шейх-уль-ислам (у шиитов) назначались императорским указом по представлению кавказского наместника.*

С целью большего контроля над мусульманскими духовными лицами и недопущения в их среду агентов влияния враждебных России Турции и Ирана юрисдикция вышеупомянутых Духовных правлений не была распространена на только что завоёванный Северный Кавказ, за исключением Южного Дагестана. Всё северокавказское духовенство находилось в непосредственном ведении местных властей: в Кубанской и Терской областях – казачьей войсковой администрации, в Ставропольской губернии – Главного пристава кочующих инородцев.

Вопрос о создании самостоятельного северокавказского муфтията ставился неоднократно: в 1889 году – командующим войсками Кавказского военного округа, в 1906 году – исламской общественностью Кубанской и Терской областей, в 1913 году – мусульманской фракцией Четвертой Государственной думы. Однако все эти предложения не нашли поддержки правительства, посчитавшего, что *«при таком устройстве муфтий и духовное правление будут затруднять непосредственное воздействие администрации на духовенство»*.⁵¹

Процесс вхождения в состав Российской империи новых мусульманских этнорелигиозных сообществ и их интеграция в состав русского мусульманства продолжались до самого конца 19 века. Ещё в 1804 году, в связи с присоединением Гянджинского ханства, российским властям впервые пришлось иметь дело с мусульманами-шиитами. Шиитского ислама придерживались населяющие его азербайджанцы, именовавшиеся в России до 1917 года закавказскими татарами.

⁵⁰ Рыбаков С.Г. Устройство и нужды управления духовными делами мусульман в России. Пг., 1917. С. 9

⁵¹ Рыбаков С.Г. Устройство и нужды управления духовными делами мусульман в России. Пг., 1917. С. 22

Первым законодательным актом, регламентирующим управление духовными делами мусульман-шиитов в России, стал Именной указ императора Александра I, данный главнокомандующему русскими войсками на Кавказе князю П.Цицианову от 30 июня 1805 года *«О правилах для Магометанского Духовенства Елисаветпольской округи»*. Согласно этому документу во главе закавказского шиитского духовенства был поставлен *«ахунд или первенствующий духовный»* Елисаветполя (такое наименование получил с присоединением к России город Гянджа).

Ввиду активной деятельности в крае агентов Персии в данном указе особо предписывалось *«Ахунду и Муллам в проповедех твердить почасту обывателям о верности Государю Императору и Правлению; будеже Ахунд или Мулла обличен будет в измене, или сношениях с теми, кои неблагонамеренны или умышляют что либо во вред Правлению, таковой пощады или прощения ожидать не может»*.⁵²

После присоединения к России Ширванского, Карабахского, Нахичеванского и Эриванского ханств по условиям Гюлистанского (1813) и Туркманчайского (1828) мирных договоров большинство закавказских мусульман-шиитов стали российскими подданными. Меры по обеспечению лояльности шиитского духовенства дали себя знать в период Кавказской войны, когда высшие духовные лица закавказских шиитов во главе с муджтахидом Ага Мир Феттагом выступили на стороне российского правительства. Окончательное юридическое оформление духовных дел мусульман-шиитов в Российской империи произошло, как было указано выше, в 1872 году.

К 80-м годам 19 века завершилось вхождение в состав России обширного Центрально-азиатского региона, в ходе которого российские власти также широко практиковали привлечение к сотрудничеству мусульманских духовных лиц. Ввиду того, что особые органы управления духовными делами мусульман здесь не создавались, всё мусульманское

⁵² Ислам в Российской империи. Законодательные акты, описание, статистика. М.: Академкнига, 2001. С. 63

духовенство Степного и Туркестанского генерал-губернаторств находилось в непосредственном ведении российской администрации. Таким образом, к концу 19 века процесс формирования русского мусульманства как общности, обладающей в составе российской цивилизации определённым единством и особой идентичностью, уже приобрёл отчётливые очертания.

Русское мусульманство на рубеже 19 –20 веков. Согласно первой Всеобщей переписи населения 1897 года, в Российской империи проживало 13 млн. 889,4 тыс. лиц мусульманского вероисповедания, что составило 11% всего населения страны. Хотя их распределение по территории России было неравномерным, они присутствовали практически во всех её регионах. Половина всех мусульман (6 млн. 988,6 тыс.) проживала в российской Центральной Азии, где их преобладание носило абсолютный характер, в Ферганской, Самаркандской и Сыр-Дарьинской областях приближаясь к ста процентам.

Довольно высокий удельный вес лиц исламского вероисповедания был также в Кавказском регионе (Северный Кавказ и Закавказье). На его долю приходилось 23% всех российских мусульман – 3 млн. 208,9 тыс. В Дагестанской области их доля достигала 94%, в Бакинской губернии – 82%, в Елисаветпольской – 63%.

В Европейской России проживало 25% мусульман страны – 3 млн. 555,6 тыс. Наибольший удельный вес мусульманское население составило в Уфимской (50%), Астраханской (30%), Казанской (28,7%), Оренбургской (22,6%) и Таврической (13,1%) губерниях. В остальных регионах численность мусульманского населения была крайне незначительна. Так, во всей Сибири проживало только 126, 1 тыс. мусульман, а в Привислинских губерниях – всего 4,7 тыс.

По языковому признаку мусульмане России распределялись следующим образом. Подавляющее их большинство составляли народы тюркской («турско-татарской») группы – 12 млн. 175,7 тыс. (87,6%). К северокавказской языковой семье («наречия кавказских горцев»)

принадлежал 1 млн. 27,9 тыс. человек (7,4%). При этом лица мусульманского вероисповедания присутствовали в составе всех сословных групп Российской империи – дворян, купцов, мещан, казаков, крестьян.

Особый интерес представляет формирование групп мусульманского дворянства, составлявших светскую элиту русского мусульманства. Согласно данным переписи населения 1897 года, в стране числилось 78 тыс. личных и потомственных дворян исламского вероисповедания, что составляло около 5% дворянства Российской империи.

Начало формированию данной группы положил Именной указ Екатерины 11 от 22 февраля 1784 года *«О позволении Князьям и Мурзам Татарским пользоваться всеми преимуществами Российского дворянства»*. Согласно этому указу, те представители мусульманской знати, которые могли подтвердить своё знатное происхождение, предъявив *«Государские грамоты на недвижимые имения и другие письменные виды, утверждающие благородство»*, имели право пользоваться всеми привилегиями российского дворянства, *«исключая только право покупать, приобретать или иметь крепостных или подданных христианского исповедания...»*.⁵³

Примечательно, что последнее ограничение не распространялось на мусульманское дворянство Западного края из числа литовских татар. Они сохранили право владения населёнными имениями с крепостными крестьянами без различия их вероисповедания, подтверждённое в 1840 году. Не все представители мусульманской знати смогли подтвердить своё дворянское достоинство ввиду отсутствия необходимых документов, зато многие из них приобретали дворянство посредством военной или гражданской службы. В 1914 году Уфимское губернское дворянское собрание утвердило в дворянском звании шестьдесят четыре мусульманина – участника Отечественной войны 1812 года.⁵⁴ Можно утверждать, что традиционная мусульманская знать в целом довольно успешно вживалась в систему российской имперской государственности.

⁵³ Ислам в Российской империи. Законодательные акты, описание, статистика. М.: Академкнига, 2001. С. 48

⁵⁴ Ислам в Российской империи. Законодательные акты, описание, статистика. М.: Академкнига, 2001. С. 29

Формирование русского мусульманства далеко не всегда протекало гладко. Оно испытывало на себе негативное воздействие множества факторов как внутрirosсийского, так и внешнего характера. Среди них следует, прежде всего, выделить продолжавшуюся в течение всего 19 века эмиграцию значительных групп российских мусульман в Османскую империю и другие страны мусульманского Востока. Наиболее значительным было переселение северокавказских горцев по завершении Кавказской войны, в ходе которого родные места покинуло свыше 700 тыс. человек.

Эмиграционный процесс в той или иной мере затронул практически все мусульманские народы Российской империи. Он был связан с усилением этнонационализма нерусских народов при развитии капиталистических отношений и с неоднозначным характером «пробуждения Азии» на рубеже 19-20 веков. Не случайно в среде татарских эмигрантов в Турции возникла идеология пантюркизма, активно взятая на вооружение антироссийскими силами в ходе подготовки к Первой мировой войне.

Этим во многом объясняется рост недоверия российских властей к возрастанию социальной и культурной активности мусульман в начале 20 века, а также к их участию в общероссийской политической жизни. Наглядное тому подтверждение – работа созданного в 1910 году премьер-министром П.Столыпиным «Особого совещания по выработке мер для противодействия татаро-мусульманскому влиянию в Приволжском крае и о преобразовании Оренбургского магометанского Духовного собрания».

Тем не менее, многочисленные трудности и противоречия не смогли помешать тому, что к началу 20 века значительная часть представителей мусульманских этнорелигиозных сообществ институировалась в качестве русского мусульманства, став неотъемлемой составной частью российского евразийского суперэтноса. Несмотря на все исторические катаклизмы, этот суперэтнос получил новое развитие в двадцатом столетии, сделавшись этнополитической основой воссозданной в форме СССР евразийской Российской империи. Основное его ядро, включающее мусульманские

общности, сохранилось в пределах Российской Федерации и после дезинтеграции евразийского пространства в связи с распадом СССР.

Дальнейшее сохранение суперэтнуса исторической России – Евразии в качестве самостоятельного субъекта цивилизационного творчества в значительной степени будет определяться тем, в какой мере в процессе идущего ныне в России исламского возрождения, связанного с формированием новых идентичностей взамен утраченной советской, окажется востребованной идентичность русского мусульманства, сформировавшаяся на рубеже 19 – 20 веков. А это возможно лишь в рамках того «Русско-Восточного соглашения», о котором писал Исмаил-Бей Гаспринский – исторического союза и солидарности православных и мусульманских народов в масштабах евразийского пространства.