Ю.В. Чайников

**ЗА ПУТИНА И ЗА ШАРИАТ.
ДАГЕСТАНСКИЕ МУСУЛЬМАНЕ О РОССИИ
И ИСЛАМСКОМ ГОСУДАРСТВЕ
(Реферат)**

**KALISZEWSKA I. Za Putina i za szarijat.
Dagestańscy muzułmanie o Rosji i państwie islamskim.
Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2016. 218 s.**

Аннотация. Данная работа представляет собою реферат книги И. Калишевской, посвященной изучению социальной ситуации в Дагестане, отношения разных слоев населения к религии и к властным структурам.

Ключевые слова: Дагестан, ислам, шариат, политическая антропология.

Чайников Юрий Викторович – ведущий редактор отдела
Азии и Африки Института научной информации
по общественным наукам РАН (ИНИОН РАН), Москва.
E-mail: tchainikov@yandex.ru

**Yu.V. Tchainikov. For Putin and for Sharia. Dagestan Moslems about
Russia and the Islamic State. (Summary)**

Abstract. The paper deals with the social situation in Dagestan, with the population's attitude to religion and authority.

Keywords: Dagestan, Islam, sharia, political anthropology.

Tchainikov Yuri Viktorovich – editor, Department
of the Asian and African studies, Institute
of the Scientific Information for Social Sciencies
of the Russian Academy of Sciencies (INION RAN), Moscow.
E-mail: tchainikov@yandex.ru

Ивона Калишевская – заместитель директора по международному
сотрудничеству Института этнологии и культурной антропологии (Варшавский

университет, Польша) – семь лет вела в Дагестане исследовательскую работу, пик которой пришелся на 2008–2013 гг. Приступив к работе как антрополог религии, она по мере вживания в ситуацию перешла к ее изучению с позиций политического антрополога. В композиционном плане книга представляет собой сочетание вставленных отдельными блоками репортерских записей бесед с местными жителями, дневниковых воспоминаний о пребывании в республике и то, что можно назвать научными формулировками. Особое внимание автор посвятила конкретным вопросам своего становления как этнографа. Исповедальная наррация предопределила обильное цитирование в реферате.

«Дагестан – самая нестабильная республика на территории Российской Федерации» [с. 7] – первая фраза книги. Уже на первых страницах найдена причина нестабильности, которая «является проявлением более широкого кризиса Российского государства в регионе всеохватной коррупции и отсутствия доверия к государственным структурам, прибегающим к кровавым, неправовым методам борьбы не только с подпольщиками (термин автора книги. – Ю. Ч.), но и с обычными мусульманами» [там же].

В условиях кризиса государства автор считает малопродуктивным обращаться в анализе к официальным заявлениям политиков или к официальной статистике. «В месте, где множество изменений происходит “вне государства”, вне его институтов и решений, где все больше людей дистанцируется от государственных практик, подход, не учитывающий пространство повседневности, приводит к тому, что мы можем не заметить самую динамичную часть изменений. Сосредоточиваясь на институциональном аспекте, мы также игнорируем пограничные области между тем, что является легальным, и тем, что нелегально, между тем, что сказано, и тем, о чем умолчали, что продемонстрировано и что скрыто» [с. 14].

Махачкала светская, по мнению автора, – обычный российский город, с главной улицей, с рядом госучреждений и зданий общественного значения. До 2006 г. большинство знакомых автора ни разу в жизни не были в мечети. Махачкала религиозная, хоть и находится топографически в том же самом месте, но считается по иной когнитивной карте, с иными точками отсчета, и именно в этом как бы ином измерении автор решила вести свое исследование. Это измерение отмечено не только фиксированными точками (мечети, минареты, медресе, магазины халяльных продуктов), но и полуофициальными подвижными знаками ислама – начертанными на стенах домов лозунгами, призывающими крепить веру, замазанные краской изображения полуодетых женщин на рекламных билбордах, объявления в маршрутках, что женщинам в хиджабах проезд бесплатный и т.д. Автор проводила опрос главным образом среди людей в возрасте 30–50 лет, которые лишь недавно обратились к исламу и в жизни которых религия заняла важное место. Большинство из

них занимались мелким бизнесом: содержали исламские магазины, кофейни, занимались традиционной медициной и сравнительно хорошо устроились в мире дагестанских деловых людей. Опросы велись как в самой Махачкале, так и, главным образом, в Цумадинском районе, расположенном на границе Дагестана с Грузией и Чечней.

«Мой исследовательский опыт и знание получены во время порой неожиданных встреч с государством на блокпостах при въезде и выезде из города, где я вместе со знакомыми и незнакомыми людьми ждала контроля и разрешения продолжить поездку. Этнография разбросанных в пространстве точек не менее ценна, чем классическое исследование какой-то одной избранной деревни или соседской общины» [с. 26]. Главное в таких «распыленных» в пространстве и не составляющих единства во времени находках – некая объединяющая их сущность, некий «местный» элемент. Притом что дагестанских визави автора многое разделяло, было у них и нечто общее – «вера, опыт кризиса государства и желание поделиться со мной своими проблемами и взглядами на будущее республики, что, собственно, и составило главный предмет описания в данной публикации» [с. 27].

Одним из побудительных мотивов исследования стал для автора момент несоответствия той в общем-то благостной картины жизни в Дагестане, которую она наблюдала, с преувеличенной заботой хозяев о том, чтобы она не возвращалась поздно вечером или не передвигалась самостоятельно по республике [там же]. О насилии говорили немного и не прямо. Однако часто оказывалось, что несказанное могло быть не менее важным, чем то, о чем говорилось вслух. «“У нас в Дагестане живут тем, о чем не говорят”, – сказал один мужчина (35 лет), когда захотел обратить в шутку мой, возможно, не самый тактичный вопрос о коррупции» [с. 37]. «Знание о том, чего не следует знать, становится способом выживания и основой общественной реальности» [с. 28]. Страх скорее чувствовался, чем был артикулирован. «В то же время появившиеся у меня страхи хозяева всеми силами пытались погасить (“Война не у нас, у нас тихо, это все СМИ выдумали”, “В конце концов здесь не Чечня”)), – утверждает Калишевская. Тем не менее такие противоречивые установки сделали свое дело: «После нескольких лет, посвященных поездкам в Дагестан, я собрала достаточно свидетельств и выслушала довольно много рассказов, чтобы мое тело инстинктивно реагировало на опасные ситуации» [с. 33]. В последующие годы Калишевская отбросила иллюзии о спокойной жизни в республике. «Как и сами жители Дагестана, я начинала жить в двух мирах: один – безопасный, а второй – мир насилия, что давало не просто разные, но часто разнонаправленные восприятия и реакции» [с. 34]. С автором произошло то, что по-русски называется чувствовать кожей, а в антропологической науке отражено как положение о взгляде на действительность через опыт, воплощенный в теле людей, в их социальной и материальной среде, где

телесные навыки переплетаются с идеями относительно общества. Тело в этой концепции было источником и мотором культурного знания.

В Дагестане автору книги пришлось столкнуться и с неудобными вопросами о допустимости недоговаривать о себе как об иностранце, переодеваться в местные одежды, выдавать себя за кого-то другого при ведении исследования.

Действительно, вспоминает Калишевская, один разговор складывался с ней, когда она выступала в роли иностранки, и несколько другой, когда представлялась «жительницей Дагестана» или «русской». Но если такие подмены могли пройти в мимолетных беседах, то при длительных и более детальных разговорах ей приходилось сообщать собеседнику, что она не мусульманка и что родом из Польши. «Готовность моих собеседников вести со мной долгие и обстоятельные разговоры объяснялась не только традиционным дагестанским гостеприимством, но порой и желанием сагитировать меня к переходу в ислам» [с. 41].

«Переломным моментом в моих исследованиях стали 2009–2010 гг. Проблемы региона все чаще поднимались в публичных дебатах, все более открыто говорилось о коррупции и выражалось недовольство “системой” Российской Федерации. Постепенно меня перестали воспринимать как шпионку, я была просто иностранкой, корреспондентом, человеком, которому можно рассказать “обо всем этом бардаке”, потому что появлялся шанс, что я напишу об этом, что “покажу миру, что здесь творится, с какой несправедливостью приходится иметь дело”. Информацию, к которой я поначалу отнеслась как к доверительной, была опубликована в Интернете, порой даже в местной печати, в частности в газете “Черновик”» [с. 42].

Кто же в дагестанском конфликте жертвы насилия? «Чем глубже я вживалась в ситуацию, тем все более размытой, все более неоднозначной представлялась реальность. Жертвами конфликта становились не только те, кого подозревали в терроризме, но также и простые милиционеры, и другие представители власти... Они гибли как представители государства, их отождествляли с преследованиями и насилием вне зависимости от их реального участия в такого рода акциях» [с. 43–44]. Постепенно к автору пришло понимание, что с помощью заранее заготовленных схем научного понимания ситуации она не может не справиться с заданием. И в этой ситуации нужно действовать сочувственно, прислушиваться, видеть, замечать, делить пространство, жизнь со своими собеседниками и вырабатывать новое знание также и тогда, когда не соглашаешься с собеседниками. «Я не скрывала своего несогласия, слушая о том, что убийство гадалок, проституток или милиционеров – благо для общества, равно как и о том, что единственный способ решения конфликта – ликвидация ваххабитов» [с. 44].

Калишевская пишет, что понять это противостояние можно только в контексте изучения ситуации на Северном Кавказе; описанию этой ситуации она посвящает отдельную главу. «В начале третьего десятилетия существования Российской Федерации Северный Кавказ остается местом, где насилие на постоянной основе вошло в повседневную жизнь, местом, где мы имеем дело со всепожирающей коррупцией, где жители добиваются справедливости “самостоятельно”, нередко с помощью оружия. В результате Северный Кавказ, становится областью, где господствуют другие принципы жизни общества, а российский закон действует лишь формально» [с. 47].

Всё больше жителей Дагестана, вне зависимости от их отношения к шариату, перестают «участвовать в государстве», а если и участвуют, то чисто инструментально. Они дистанцируются от практик государства, осуждают их как достойные морального порицания, как не соответствующие принципам, которыми руководствуются последователи ислама. «Государство» же живет в воспоминаниях о СССР, в таких символах власти, как портреты Путина, памятники Ленина. В определенных контекстах государство оценивается положительно, в других оно воспринимается как источник необоснованного насилия, которое затрагивает многие аспекты повседневной жизни.

Самые яркие проявления кризиса государства – это продолжающийся конфликт между боевиками и силовыми структурами государства, борьба внутри структур государства, криминализация социально-политической жизни, всеохватная коррупция и потеря доверия к представителям власти. «Борьба боевиков – это ответ на кризис государства, коррупцию, социальное неравенство, на невозможность добиться справедливости правовым путем. А потому конфликт не столько причина, сколько проявление или даже последствие более широкого кризиса в регионе» [с. 48]. При этом, по мнению Калишевской, кризис государства в Дагестане может быть на руку силовым структурам, поскольку проведение антитеррористических операций связано с большими деньгами. Однако при этом она справедливо замечает, что ситуация нестабильности на руку преступным группам, занимающимся торговлей наркотиками, отмыванием денег, а также рэкетирам. Рэкет использует мусульманскую риторику, «клиенты» облагаются поборами «на джихад», а не на охрану коммерческих интересов. Именно коммерческие выгоды, которые можно получить при нынешнем положении дел, а не мифическое бедственное положение народа Дагестана, автор видит в качестве причины появления и существования боевиков: «Я рискнула бы заявить, что средний житель Дагестана живет лучше, чем житель российской провинции... и мне кажется, что экономический фактор в качестве причины пополнения молодежью рядов боевиков значительно преувеличен» [с. 51].

Понять это явление, по мнению Калишевской, можно только на фоне анализа истории Дагестана. Начало модернизации региона автор видит

в действиях царской России на Кавказе еще в первой половине XIX в. Эта традиция была прервана распадом Советского Союза. В многонациональном регионе прерывание традиции (в том числе и традиции модернизации) оказалось болезненным для всех.

Бездействие постсоветских государственных структур только усугубляло положение. Конец такому развитию событий положило вооруженное нападение чеченских боевиков на Дагестан в 1999 г., когда многонациональный народ почувствовал единство и дал отпор агрессии. Вскоре Россию возглавил Путин, и местная элита стала консолидироваться хотя бы в смысле лояльности Кремлю и укрепления на этой почве взаимных деловых, клановых и семейных связей.

«Локальные элиты можно окрестить термином “безответственные”: они заиклены на частных интересах и лояльностях, они “не интересуются” остальными гражданами, которые им не нужны ни как рекруты, поскольку нет внешней угрозы, ни как избиратели, потому что выборы уже много лет успешно фальсифицируются, ни как налогоплательщики, ибо прибыли свои элита черпает из дотаций центрального правительства и из более солидных отраслей экономики» [с. 57–58].

Такова оценка общего состояния республики, к которому автор пришла, в частности, благодаря общению с простыми гражданами и с компетентными органами. «Без моих встреч с государством, которые, к счастью, не сопровождались использованием физической силы, трудно было бы мне приблизиться к пониманию опыта многих, вчувствоваться в их страх, возмущение и презрение в отношении представителей власти» [с. 60]. Во время дачи объяснений в органах правопорядка ей приходилось доказывать, что она не шпионка, что не возит деньги для ваххабитов, что не представляет ни госдеп, ни британскую НПО (которая в некоем пропагандистском фильме обвинялась в помощи боевикам).

«Борьбу с терроризмом» автор работы чувствовала на каждом шагу: например, в разговорах, в автомобильных пробках, когда приходилось пережидать какие-то конкретные контртеррористические мероприятия. Однако она ощущала это как нечто далекое, происходящее не с нею: «В 2005–2009 гг. я не встретила никого, кто поддерживал бы борьбу подпольщиков; сильная антиваххабитская риторика привела к тому, что такие люди скрывались сами и скрывали свои взгляды» [с. 63]. Но с 2009 г., замечает автор, характер поведения о конфликте и насилии изменился. Всё больше в сообщениях было критики как боевиков, так и действий государства. Всё чаще можно было встретить сомнения относительно чистоты намерений представителей государства, потому что притчей во языцех стали необоснованные (по мнению простых граждан, проживавших рядом с штурмуемыми силовиками объектами) обстрелы. («Да нет там никаких боевиков, там моя племянница с детьми

живет, и рядом тоже нет – там бабушка старая».) Откуда же появлялись на месте операции трупы убитых боевиков? Автор повторяет один из расхожих вариантов слухов: ими становились те, кто «был замучен до смерти (т.е. захвачен раньше, в ходе мероприятий по поимке террористов. – Ю. Ч.), их тела подбрасывали на место спецоперации, а в руки вкладывали оружие» [с. 65]. «Агенты государства действуют как инструменты необоснованного насилия», «постоянный страх за собственную жизнь и жизнь близких чувствовался не только во время задержаний или арестов. Насилие “записано” в телах и умах людей, для которых страх – неотъемлемый элемент повседневности», – утверждает Калишевская [с. 67, 69].

Она приходит к выводу, что на периферии с большей силой дает о себе знать «магическое» измерение государства. В Дагестане оно реализуется в рассказах о государстве как активном деятельном субъекте и через «фантазии, генерируемые вокруг идеи государства». Эти люди с большой долей критики относятся к действиям местных представителей силовых структур, отвечающих за борьбу с терроризмом, но с благоговением внимают речам президента Путина, видя в нем надежду на лучшее будущее. В Дагестане фантазии, генерируемые вокруг идеи государства, вокруг тех лиц, которые представляют его, черпаются из глубоко укорененных представлений относительно работы государственных механизмов, каковыми они были в Советском Союзе и царской России. Кроме того, сила государственных СМИ создает пространство, в котором насилие со стороны государства приобретает дополнительные «магические» значения, хоть и абстрагированные от повседневности, но тем не менее обладающие большой силой. В них о боевиках говорят практически всегда дегуманизированно, как о людях, не имеющих права ни на оборону, ни на суд, «ликвидация» которых оправдывается [с. 82]. Насилие государства на реально ощутимом повседневном уровне порицается, но на абстрактном, на идеальном уровне насилие, направленное против «настоящих террористов», приветствуется как сулящее порядок и кладущее конец хаосу. Калишевская приводит слова 47-летнего мужчины: «Наша надежда только на Путина. Тут нужна сильная рука» [с. 82–83].

Государству в этой борьбе противостоит не просто «группа недовольных граждан», а те, кто объявил, что за ними стоит вера, религия, правда. Несомненный рост присутствия признаков религии в жизни населения республики (который «вряд ли можно назвать исламизацией, скорее шариатизацией, ритуальным возвращением внешних примет благочестия исламской жизни») может создать впечатление о росте поддержки боевиков среди населения. Однако, по утверждению Калишевской, впечатление это является ложным.

Анализируя причины, по которым такое впечатление может сложиться, исследовательница утверждает: вера и религиозная практика в советское время были отодвинуты в сферу частной жизни. Перестройка расширила

пространство ислама в общественной жизни: с 1985 по 1991 г. количество мечетей увеличилось с 27 до 514, возникли 4 медресе и 42 мактабы, в хадж отправились 1200 человек, возросло значение исламских СМИ [с. 88]. Возникли партии, апеллирующие к исламским ценностям. Однако при всей возрожденческой риторике большинство дагестанцев, по мнению автора, не читали исламских газет и поначалу в мечети приходили из любопытства, а в хадж отправлялись как в очередную туристическую загранпоездку. Чтение Корана на похоронах стало элементом социального принуждения, весьма стесняющим тех, кто не знаком с ритуалами. Быть мусульманином и участвовать в ритуалах стало частью национальной идентичности, инструментом социализации, что, впрочем, вовсе не было связано с религиозностью. Граница между национальным и религиозным самосознанием была подвижной. Динамика национального возрождения отдельных национальностей, похоже, возобладала над публичными проявлениями религиозности.

В СССР административное деление строилось во многом на национальной основе: национальные союзные республики, национальные автономные республики в составе более крупных образований, автономные области и национальные районы. «Дагестан был единственной национальной республикой внутри Российской Советской Федеративной Социалистической Республики, в основе которой не лежал этнический фактор. Да и само название Дагестан означает просто “страна гор”» [с. 90]. Однако «Горская республика», созданная путем акцентировки общности горцев, «горской идентичности», и которая поначалу включала земли к западу от теперешнего Дагестана, быстро распалась. Трудно сказать, что конкретно привело к этому распаду — то ли, как считает автор, проводимая центром политика «разделяй и властвуй», то ли желание воплотить в жизнь «великий реформаторский проект» и создать империю свободных народов. В конечном счете возникли отдельные народы, определяемые в категориях сплоченных групп, имеющих свой фольклор. «Дагестанские народы (этнические группы) были воспитаны в том же духе с той лишь разницей, что одновременно, параллельно формировалась или укреплялась трансэтническая дагестанская идентичность и чувство связи с республикой» [с. 91].

В 20–30-е годы XX в. осуществлялись программы поддержки развития дагестанских этносов, созданные этнические категории заполнялись реальными людьми. Тем не менее интерес к «развитию национальных идентичностей» в Дагестане был невелик. Были организованы национальные школы, газеты, театры, письменный язык был стандартизирован на основе латинского алфавита, но архивные исследования свидетельствуют о «небольшом значении реформ среди горцев: как крестьяне, так и интеллигенция не были слишком заинтересованы в развитии отдельных национальных культур. В соответствии с официальными данными члены этого сообщества в очень

небольшой степени осознавали себя как члены официально учрежденной национальной группы. Не исключено, что причиной такой ситуации было то, что жители Северного Кавказа имели много общего между собой, и их общее наследие выходило за этнические и лингвистические рамки» [с. 92].

Вызванные к жизни этносы дали о себе знать во время перестройки. Именно они, причем в гораздо большей степени, чем религиозные идеи, первоначально заняли место коммунистической идеологии в Дагестане. Кажется, что этническое разнообразие в Дагестане станет источником нестабильности, однако все произошло совсем наоборот – и в Дагестане удалось избежать конфликтов на этнической почве. Этническое равновесие в этой республике стало основой для уникальной в масштабах бывшего СССР политической системы, опирающейся на пропорциональное участие представителей всех этносов в структурах власти. «Несмотря на очередную после распада СССР “институционализацию” этносов, этнические различия быстро превратились в различия между отдельными джамаатами. Лидеры национальных движений перестали интересоваться судьбами мобилизованных ими групп и оказались, вопреки ожиданиям, не лидерами отдельных этносов, а представителями своих джамаатов, защищая прежде всего их и свои собственные интересы. Политическая элита постепенно стала превращаться в (собственный) джамаат сам по себе, что в дальнейшем лишь окрепло благодаря централизаторским действиям Путина, сводящим местную политику к демонстрации лояльности Кремлю», – утверждает Калишевская [с. 93].

Эти действия сравнительно быстро (быстрее, чем в других областях России) привели к разочарованию и потере интереса к этническим движениям, в том числе и к собственному этносу.

Конец 1990-х и начало нового столетия стали рубежом как во внешней, так и во внутренней российской политике – в частности, в политике по отношению к мусульманскому Кавказу. К концу XX столетия обострился конфликт между Духовным управлением мусульман Дагестана (ДУМД) и суфийскими братствами, с одной стороны, и салафитами – с другой. Эти последние привлекали молодежь и интеллигенцию своей критикой «неистинного», «погребального» ислама, «ислама ритуалов». В свою очередь, ДУМД удалось убедить власти, что реформаторы представляют угрозу не только для «традиционного» ислама, но и для политической системы Дагестана и правящей элиты. Поначалу власти терпимо относились к проявлениям салафизма / ваххабизма, о чем говорит наличие ваххабитского анклава в кадарском джамаате (несколько аулов в Буйнакском районе, в том числе – Карамахи и Чабанмахи), где в 1998 г. местные салафиты узаконили шариат и выгнали представителей официальной власти. И лишь вооруженное нападение чеченских и дагестанских радикалов на Дагестан осенью 1999 г. убедили власти, что салафизм (как вооруженный, так и мирный) представляет

главную угрозу для стабильности республики. Само понятие «религиозное возрождение» приобрело политическую окраску. Тогда же власть заключила негласный договор с ДУМД, по которому обязалась всячески поддерживать последний за его помощь государству в борьбе с салафитами. Результатом такого развития ситуации после 1999 г. стало возникновение в Дагестане вооруженного подполья. Идеи боевиков получили популярность в молодежной среде, идея превращения Дагестана в исламскую республику появилась в публичном дискурсе.

По мнению автора книги, «политика силы, практикуемая Москвой часто с согласия и при поддержке местных элит, не оправдала себя» [с. 98]. «Охота на ведьм, похищения людей и пытки способствовали расширению рядов боевиков или их сторонников, которые часто в ходе протестов против коррумпированной власти поддерживали идеи боевиков. Действия боевиков как правило были направлены не против гражданского населения, а против представителей власти, сотрудников МВД и ФСБ, что в условиях все меньшего доверия к власти и восприятия ее как источника насилия дополнительно расширяли ряды сторонников вооруженной борьбы» [с. 98].

В описании религиозной жизни мусульман бывшего СССР преобладает, считает Калишевская, деление на «традиционалистов» и «ваххабитов» (или аксиологические аналоги этих понятий). Термином «традиционалисты» или «неотрадиционалисты», как правило, определяют членов суфийских братств и тех, кто придерживается традиционных форм религиозности. «Ваххабитами» (или гораздо чаще «салафитами») называют сторонников реформаторского ислама, стремящихся к очищению ислама от разнообразных форм местной традиции. В Дагестане наиболее яркой дихотомией («из-за политических процессов», – продолжает автор статьи) является «суфизм-ваххабизм» [с. 103].

Исходя именно из этой дихотомии, автор приступала к общению со своими собеседниками. Однако чаще всего такой подход не оправдывал себя. В подавляющем большинстве ее собеседниками оказывались те, кого она назвала «просто мусульманами» или «новыми мусульманами», – люди, совсем недавно приобщившиеся не только к духовной, но и к обрядовой стороне религии. В их жизни такой дихотомии не было, но, услышав о ней от иностранной гостьи, они всячески пытались помочь и найти хоть кого-то, кто соответствовал бы в их понимании столь высоким определениям, как суфизм или салафизм / ваххабизм.

Однако Калишевская приходит к выводу, что дихотомия «суфизм-ваххабизм» и связанная с ней риторика властей и ДУМД не осталась без влияния на умы людей. В соответствии с утверждениями ДУМД ваххабиты финансировались из-за рубежа теми силами, которые желали развала России. К 2009 г. создалась интересная обстановка: с одной стороны, большинство из

опрошенных автором заявляли, что всех до одного ваххабитов надо уничтожить, с другой – те же самые люди не поддерживали вооруженные акции, проводимые местными и федеральными силовыми структурами, считая их прикрытием для «отмывания денег», «бизнесом» по выбиванию взяток с местного населения. Каждый раз комментарий их действий содержал сакраментальную фразу, что «силовики пришли не по адресу» [1, с. 109]. Да и само существование ваххабитов ставилось под сомнение: «А они вообще существуют? Их кто-нибудь когда-нибудь видел?», «Придумали себе ваххабитов, чтобы было на кого проблемы спихнуть», считали, что с помощью понятия «ваххабит» пытаются избавиться от политических оппонентов [с. 110].

Силовым методам «простые мусульмане» явно предпочитали мирные, спокойные меры, в частности те, что предлагало ДУМД, как то: введение в дагестанских школах предмета «основы религии», формирование исламской школьной системы, ограничение продажи алкоголя, запрет на азартные игры, борьба с проституцией, легализация многоженства [с. 111]. Постепенно, к концу первого десятилетия XXI в. улицы заполнились женщинами в хиджабах, в мечетях стало больше молящихся, в маршрутках вместо музыки все больше звучали *нашиды* (песни религиозного содержания), а в дни священного месяца Рамадан многие кафе и рестораны в светлое время суток не работали. Вопросы типа «верующий ли ты» или «молишься ли ты» стали частью обычных вопросов при знакомстве, причем, говоря о себе, люди позиционировали себя как не имеющих ничего общего с ваххабитами. «Этот опыт привел меня к тому, что я осторожней стала задавать вопросы и прежде всего все более удачно разрушала в собственной голове дихотомию “суфизм-ваххабизм”» [с. 114]. «Чем лучше я узнавала своих собеседников, чем больше времени проводила с ними, беседуя, чаевничая, слушая проповеди мусульманских проповедников, нашиды и хиты “Фабрики звезд”, тем яснее становилась для меня потребность выйти за рамки оппозиции “суфизм-ваххабизм” для описания их мира и жизни» [там же].

Практически все говорили, что на их обращение к религии в первую очередь повлиял кто-то из близких, кто отличался большей осведомленностью об исламе: «Мои собеседники с большей охотой обращались к печатным материалам и дискам, в которых рассматривались основы веры, чем к филиппикам идеологов ДУМД, направленных против “ваххабизма”» [там же].

«Дискурсивные различия оставались за рамками, как бы “снаружи” мира религиозной практики, ежедневного выбора и идентификации. Они появлялись во время разговоров о политике и государстве, однако были практически вне этого контекста. Тотальная вездесущность вышеотмеченной дихотомии и ее парадоксальное одновременное отсутствие привели к тому, что я решила сконцентрироваться на “мусульманах”, “просто мусульманах”, на тех, кого я назвала “новыми мусульманами”, т.е. на людях, воспитанных

в мусульманской традиции, которые часто сами себя называют мусульманами, но в жизни которых религия не играет важной роли» [с. 120].

Религия чаще всего приходит в жизнь неофита, когда тот ищет лад в себе, утверждает исследовательница. «В России многие ищут лад не в себе, а ищут его для себя. Гарантом такого лада должна быть высшая власть. Если местные институты не обеспечивают порядок, лад, люди ожидают, что его обеспечат вышестоящие политические органы» [с. 122].

Мечта о порядке – постоянный элемент надежды собеседников, но лишь часть из них ждала, по мнению автора, этой милости от государства, остальные считали, что порядок помогут восстановить имамы: «только в исламском государстве будет справедливость», «только шариат спасет Дагестан», «не желаем жить в государстве неверных и лицемеров» [с. 123].

Люди, согласно Калишевой, пытались в религиозных терминах рассказать о своих надеждах, об опыте достижения внутреннего спокойствия и порядка, какой они черпали из обращения к принципам шариата, а также – об опыте хаоса дагестанской повседневности, которую они характеризовали как моральный упадок, социальную дезинтеграцию и насилие.

Автор книги утверждает: из множества точек зрения проступала социальная действительность людей, ищущих путь к религии и пытающихся собственный опыт сильного централизованного государства, каковым был СССР, примирить с хаосом постсоветского 20-летия. Вместо грозных «исламистов», чей голос звучал в социальном пространстве лишь в виде радикальных призывов и от которых автора предостерегали ее знакомые из светской Махачкалы, она увидела людей, которые хотели бы жить в таком государстве, где правит закон, а не коррупция и связи, где люди чувствуют себя в безопасности. Когда-то таким государством для них был СССР. Всеобщая поддержка исламскому праву и «радикальные» лозунги, призывающие к изменениям в духе ислама, – это не столько проявления сопротивления государству, сколько, как бы парадоксально это ни звучало, действия, предпринимаемые в заботе о нем (о государстве). Главным объектом критики является, по мнению исследовательницы, не действия государства, а его «бездействие», а точнее – та практика, которую повсеместно расценивают как проявление слабости, приводящая к коррупции, правовой путанице, экономическому хаосу и обнищанию народа. Рассказы дагестанских мусульман содержат в себе апелляции к идеальному порядку, какой, по мнению некоторых, гарантирует исламское государство.

Практика модернизации и способы действия советского государства привели к тому, что многие в бывшем СССР считали себя «современными» людьми, гражданами мировой державы, в которой многое изменилось за последние годы. Это, согласно автору, было особенно заметно на периферии СССР, в частности на Северном Кавказе и в Средней Азии. Большую роль

в формировании мировоззрения личности играл этос «сообщества, которое стремится к какой-то цели», которое самосовершенствовалось. Большое значение имела также попытка создания нового, лучшего человека, гражданина нового сообщества. Подчеркивались такие ценности, как равноправие полов, ликвидация неграмотности и работа, которая ставила перед человеком высокую цель.

«Советская модернизация в устах многих моих собеседников сравнивалась с периодом, начавшимся после распада СССР, который был назван “капитализмом”. По мнению моих собеседников, этот первоначальный постсоветский капитализм очень был похож на то, что рассказывала о капитализме советская пропаганда, и очень непохож на тот идеальный образ, который сложился в головах советских людей после знакомства с западными фильмами, журналами и музыкой. Надежды на лучшее завтра для большинства не оправдались, западные образцы жизни оказались доступны лишь единицам, большинство же воспринимало свою жизнь практически по всем ее аспектам как деградацию по сравнению с жизнью в СССР», – пишет исследовательница [с. 142].

Она утверждает, что у собеседников ощущалась явная тоска по этосу общества как группы людей, объединенных единой целью. Целью, которая формирует личность, имеет влияние на мораль и знание и побуждает работать над собой. Собеседники верили, что «исламизация» – это очередной после социализма положительный этап, правда, требующий большого напряжения сил, а возможно, и жертв. С большим уважением собеседники говорили о деятельности Рамзана Кадырова в Чечне, особенно в том, что касалось «введения элементов шариата». При этом все, по мнению собеседников, положительные изменения попали в разряд шариатских – от введения правила ношения в общественных местах головных платков у женщин до борьбы с коррупцией. В пользу шариата, по их мнению, свидетельствует также и то, что в Чечне чище, чем в Дагестане, – однако скорее это говорит об эффективности работы коммунальных служб.

Многие из собеседников автора видели в шариате и решение проблем джамаатов, особенно горских. Экономическое развитие страны дало толчок трудовой миграции населения, в отдаленных аулах остались только старики и дети. В таких джамаатах жизнь проходит как бы без участия государства, все работы по благоустройству и по инфраструктуре (дороги, водопровод, газ и т.д.) джамаат проводит на свое усмотрение и на свои средства, которые получает от преуспевших на стороне односельчан. Эти последние приобретали авторитет в джамаате, порой становясь их лидерами. Акцент делается на те элементы шариата, которые приносят пользу сообществу, – борьба с пьянством, с наркоманией пользуется здесь большей поддержкой, чем запрет пышных свадеб или традиционных местных празднований, уходящих корнями

в доисламское прошлое. Поддержание нового порядка, «порядка не сверху», требует не только сознательного отношения населения, но и репрессивных мер (штрафов и т.п.), которые порой вступают в противоречие с действующим российским законодательством, однако установление и поддержание такого порядка следует воспринимать не как протест против государства, а как противодействие постсоветскому хаосу, возникшее из желания не только «подправить» ситуацию в своем джамаате, в своей республике, но главным образом – улучшить собственную жизнь. Притом что внешне происходящие в местном обществе процессы можно назвать исламизацией и узнать в них многое, характерное и для других мировых сообществ, найти аналоги многим другим проектам модернизации, но опыт советского периода придает происходящему в Дагестане совершенно иной характер. Внешне безусловно исламские, эти действия в сущности преследуют далекие от религии, совершенно приземленные практические цели любого нормально функционирующего сообщества и не могут считаться проявлениями религиозного радикализма.

Библиография

Kaliszewska I. Za Putina i za szarijat. Dagestańscy muzułmanie o Rosji i państwie islamskim. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2016. 218 s.

References

Kaliszewska I. Za Putina i za szarijat. Dagestańscy muzułmanie o Rosji i państwie islamskim. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2016. 218 s.