Рецензии

Merati, Simona E. (2017) *Muslims in Putin's Russia. Discourse on Identity, Politics, and Security*. Cham: Palgrave Macmillan, Springer, 2017. — 241 p.

DOI: http://doi.org/10.22394/2073-7203-2018-36-1-348-354

Давно прошли те времена, когда об исламе в России читатели на Западе узнавали из книг советолога Александра Беннигсена, который в силу объективных причин не мог иметь доступа ко многим важным источникам. За последние пару десятилетий появилось немало исследований, дающих представление о формах бытования ислама и жизни российских мусульман в XIX–XX вв. Это работы Р. Джераси[1], Е. Кэмпбелл[2], Р. Крюса[3] и других авторов. Не осталось без внимания исследователей и положение мусульман в современной России. Эта тема подробно была рассмотрена в фундаментальных работах Ш. Хантер[4], Г. Емельяновой[5] и др.

Исследовательница из Международного университета Флориды (США) Симона Мерати предприняла попытку рассмотреть историю мусульманских сообществ в путинской России. Таким образом, хронологически книга охватывает период с 1999 г., когда В.В. Путин стал премьер-министром, до апреля 2017 г., как следует из цитируемых автором источников.

Работа состоит из 8 глав, в т. ч. введения и заключения. Названия глав звучат многообещающе, однако при ближайшем знакомстве с их структурой в сознании читателя возникает некий диссонанс. Так, на-

1. Geraci, R.P. (2001) *Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia*. Ithaca: Cornell University Press.
2. Campbell, E.L. (2015) *The Muslim Question and Russian Imperial Governance*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
3. Crews, R.D. (2009) *For Prophet and Tsar: Islam and Empire in Russia and Central Asia*. Cambridge MA, London: Harvard University Press.
4. Hunter, S.T. (2004) *Islam in Russia: The Politics of Identity and Security*. Armonk, N.Y.: M.E. Sharpe.
5. Yemelianova, G.M. (2002) *Russia and Islam. A Historical Survey*. Basingstoke, UK: Palgrave.

пример, в главу 4 «Российские исламские религиозные институты и государство» входят следующие параграфы: «Русская православная церковь», «Исламские организации», «Межрелигиозный диалог: отношения на институциональном уровне», «Российское светское государство: современная интерпретация модели Екатерины[6]», «Функциональная интерпретация религии и ее применение в России», «Необходимость управления религией в России». Еще до знакомства с содержанием указанных параграфов становится видно, что далеко не все из них уместны в главе, посвященной отношениям государства и исламских религиозных институтов. Вызывает вопросы и порядок расположения параграфов.

Большое внимание в книге уделено проблемам безопасности и борьбы с терроризмом. При этом одну из задач своего исследования С. Мерати видит в преодолении бинарной оппозиции «этничности/безопасности», которая, по ее мнению, преобладает в исследованиях, посвященных исламу в России (с. 2–3).

С. Мерати претендует на то, чтобы первой «показать, что российский ислам, за вычетом местных, хотя и значительных, реалий, утверждает себя в качестве полноправной части российской цивилизации и как таковой может и должен изучаться в общероссийском контексте» (с. 3). Нечего и говорить, что задача эта важная и амбициозная, требующая глубоких познаний в огромном количестве дисциплин: от исламоведения до современной истории России.

Сама постановка проблемы, конечно, не нова. Вопрос о тесной связи судеб мусульманских народов с Россией ставился целым рядом авторов во второй половине XIX столетия. Достаточно вспомнить имена русского философа Константина Николаевича Леонтьева (1831–1891) и крымскотатарского просветителя Исмаила Гаспринского (1851–1914). В книге «Мусульмане в путинской России» о Леонтьеве не сказано ни слова, а Гаспринский упоминается в связи с иными проблемами.

В основном идеи Исмаила бея предстают в изложении других лиц, — прежде всего, Ю.А. Гаврилова и А.Г. Шевченко — авторов компилятивной книги «Ислам и православно-мусульманские отношения в России в зеркале истории и социологии»[7]. Подробному

6. Автор имеет в виду Екатерину II.

7. *Гаврилов Ю.А., Шевченко А.Г.* Ислам и православно-мусульманские отно-

разбору данной монографии уделено 4 страницы. Однако идеи самого Гаспринского о сближении мусульман России с русскими С. Мерати оставила без внимания.

Выбор источников для книги — отдельная тема. С. Мерати неоднократно цитирует работы Р.А. Силантьева, которого она характеризует как «славянского православного ученого» (с. 72), автора «чрезвычайно популярных книг». Оставим на совести С. Мерати ничем не подкрепленное утверждение о «чрезвычайной популярности» книг Силантьева. Важно не это. Православный публицист Силантьев, совершено справедливо заслуживший в России лавры исламофоба, является автором ангажированных работ, в которых он грубо (используя жаргонные словечки) и без ссылок на авторитетные источники очерняет отдельных мусульманских религиозных деятелей, а также этнических русских, принявших ислам. Для Мерати же Силантьев автор «качественно проведенного исследования» (с. 63). «Его вклад (в научную дискуссию о роли ислама в России. — Р.Б.), — пишет Мерати, — особенно важен, когда речь идет о межорганизационной и внутриорганизационной динамике исламских институтов и их отношениях с Церковью и государством» (с. 63). Данное утверждение выглядит, по меньшей мере, странным, если вспомнить, что Силантьев обвиняет представителей одного из крупнейших федеральных муфтиятов — Совета муфтиев России — в покровительстве религиозному экстремизму[8].

То, как Мерати характеризует тех или иных цитируемых ею авторов, заслуживает отдельного внимания. Так, например, светский ученый, работающий в Институте истории Академии

шения в России в зеркале истории и социологии. М.: Культурная революция, 2010. Эта же книга послужила для С. Мерати одним из главных источников о философии И.А. Ильина.

8. См. например: «Структуре Равиля Гайнутдина удалось сорвать законодательный запрет ваххабизма на федеральном уровне, однако аресты имамов ДУМАЧР (Духовное управление мусульман Азиатской части России. — *Р.Б.*) обозначили серьезнейшую для СМР проблему — проблему заметного присутствия в его рядах экстремистов и террористов в звании духовных лидеров» (*Силантьев Р.А.* Совет муфтиев России: история одной фитны. М.: РИСИ, 2015. С. 87); «Таким образом, вся активность СМР в Крыму оказалась направлена на поддержку наиболее антироссийских сил в среде крымских татар, что объективно затруднило нормализацию обстановки на этом направлении» (*Силантьев Р.А.* Совет муфтиев России: история одной фитны. М.: РИСИ, 2015. С. 416). Подобным обвинениям в адрес руководства СМР и его отдельных представителей посвящена вся книга Силантьева.

наук Республики Татарстан Ильдус Загидуллин охарактеризован Мерати как «мусульманский ученый» (с. 57). Журналист Максим Шевченко, пока еще нигде публично не заявивший о принятии им ислама, назван С. Мерати «популярным исламским журналистом» (с. 60).

Не менее небрежно обращается автор и с названиями организаций. Так, например, в Уфе в 1788 г. было учреждено Уфимское духовное магометанского закона собрание, впоследствии более известное как Оренбургское магометанское духовное собрание (ОМДС). Мерати именует данный муфтият то Исламским советом в Уфе (с. 8), то Духовным управлением (с. 10), то Центральным духовным управлением мусульман (ЦДУМ) (с. 90). (Последнее название действительно закрепилось за муфтиятом, но только после 1917 г.).

К слову, рассматривая «исламские религиозные институты», под которыми в книге понимаются духовные управления мусульман, С. Мерати так и не поясняет читателю, в чем суть данного института и какие функции он выполняет в России. При этом автор почему-то избегает употреблять термины «муфтият» и «духовное управление», предпочитая термины «исламский религиозный институт» и «исламская организация».

Мерати также не взяла на себя труд вникнуть в то, что скрывается за приводимыми ей названиями и аббревиатурами. Так, например, на одной и той же странице она по-разному пишет сокращенное наименование одного из федеральных муфтиятов — Центрального духовного управления мусульман (ЦДУМ): то как TSDUM, то как CSBM (с. 74). Не знающая границ нелюбознательность автора «Мусульман в путинской России» приводит к тому, что пресс-секретарь Духовного управления мусульман Российской Федерации (прежде Духовного управления мусульман Европейской части России (ДУМЕР)) названа директором российского информационного агентства ДУМЕР (с. 59). Иными словами, не разобравшись, что скрывается за аббревиатурой ДУМЕР, автор решила, что это название агентства.

Но есть в книге ляпы посерьезнее. По мнению С. Мерати, джадидизм представляет собой «влиятельное исламское модернистское движение, получившее распространение среди мусульман (особенно татар) русского Туркестана во второй половине девятнадцатого века» (с. 47). Да, действительно, джадидизм приобрел популярность в Туркестане, но сводить

это общественно-политическое и культурное движение исключительно к указанному региону не вполне корректно. Только в конце книги выясняется, что под Туркестаном автор понимает «бывшую советскую Центральную Азию плюс российское Поволжье» (с. 202). Тут, как говорится, комментарии излишни.

К сожалению, автор в своей книге делает не только географические «открытия». Из текста книги следует, что мусульмане России придерживаются трех основных течений: ханафитского *мазхаба*, суфизма и салафизма (с. 72, 106, 108 и др.). Подобные несуразности в работе, посвященной исламу, выглядят уже совсем неуместно.

Встречаются в книге и «открытия» в области российской истории. Так, Н.С. Хрущев назван президентом (с. 187). Но первый секретарь ЦК КПСС никогда не занимал должности, которая соответствовала посту президента (председателя Президиума Верховного Совета СССР). На с. 12–13 рассказывается о создании в Казани по указу Петра I в начале XVIII в. некой «ориенталистской школы». Судя по контексту, автор имеет в виду кафедру восточных языков Казанского университета (с. 13). Проблема, однако, в том, что Казанский университет был основан только в 1804 г., а упоминавшаяся выше кафедра в 1807 г., то есть более чем три четверти века спустя после смерти Петра I.

На многое из вышесказанного можно конечно возразить: книга «Мусульмане в путинской России» все-таки посвящена современности. Но, к сожалению, и с анализом современности в книге дело обстоит не лучше. Автор ставит себе задачу написать о том, что ислам является составной частью российской идентичности (с. 2). Но при этом она не рассматривает ни одного текста, написанного теми мусульманами, которые являют собой наглядный пример такой идентичности.

Вместо этого подробно рассматриваются взгляды внесистемного мыслителя Гейдара Джемаля. Да, некоторые идеи и высказывания Джемаля действительно представляют большой интерес для исследователя, но при отсутствии анализа других важных для работы источников подробное рассмотрение джемалевской философии выглядит не вполне оправданным. Я уже не говорю о том, что взгляды Джемаля подробно рассмотрены французской исследовательницей Марлен Ларюэль[9].

9. Laruelle, M. (2016) “Digital Geopolitics Encapsulated. Geidar Dzhemal between

Также труднообъяснимо, почему Мерати подробно останавливается на воззрениях Харуна (Вадима) Сидорова как единственного представителя движения русских мусульман. Национальная организация русских мусульман (НОРМ), одним из лидеров которой был Сидоров, представляла собой прежде всего внутриисламское явление. Результатом деятельности НОРМ стала не интеграция, а маргинализация русских мусульман[10]. При этом ни слова не сказано о проекте Г.П. Шедровицкого и С.Н. Градировского «Русский ислам», который разрабатывался данными политтехнологами в первой половине 2000-х и как раз имел целью интеграцию мусульман России в русское культурное пространство.

Говоря о популярности евразийских идей среди мусульман России, автор почему-то не рассматривает специально посвященную этому вопросу работу Дамира Мухетдинова «Российское мусульманство: призыв к осмыслению и контекстуализации»[11], а заводит речь о концепции Евроислама Рафаэля Хакимова. При этом не понятно, почему автор характеризует Евроисламизм (так у автора!) в качестве «мусульманского евразийства» (с. 33).

К сожалению, работа Симоны Мерати грешит тем же, чем грешат труды некоторых западных исследователей в области гуманитарных и особенно социальных наук. Какая разница: Пушкин или Путин, главное — слепить из подручного материала красивую теорию. Скрупулезно, но, к сожалению, не вполне умело выстраивая свою концепцию места ислама в истории России, С. Мерати не всегда уделяет внимание деталям, приводя неточные даты, неверные названия и имена. Но любая концепция — это здание, а факты — это кирпичики, из которых дом выстраивается. Если кирпичи эти дефектные, то и дома не выйдет хорошего. Он развалится при первом серьезном испытании.

Книга «Мусульмане в путинской России» представляет

Islamism, Occult Fascism and Eurasianism", in M. Suslov, M. Bassin (eds) *Eurasia 2.0. Russian Geopolitics in the Age of New Media*, pp. 81–100. Lanham: Lexington.

10. Подробнее об этом см.: Bekkin, R.I. (2012) "Russian Muslims: A Misguided Sect, or the Vanguard of the Russian Umma?", in A. Bustanov, M. Kemper (eds) *Islamic authority and the Russian Language: Studies on Texts from European Russia, the North Caucasus and West Siberia*. Pegasus Oost-Europese Studies 19, pp. 361–401. Amsterdam: Uitgeverig Pegasus.

11. *Мухетдинов Д.* Российское мусульманство: призыв к осмыслению и контекстуализации. Нижний Новгород: Медина, 2015.

собой яркий пример неквалифицированного анализа, базирующегося на случайно подобранных, не подвергнутых серьезной фильтрации источниках. Результатом этого стало не только большое число ошибок, но искаженное представление автора о процессах, которые происходят в современном российском исламе. Сложно анализировать роль исламского фактора в формировании современной российской идентичности, имея весьма отдаленные представления о самой мусульманской религии. В результате вместо глубокого исследования сложной и интересной проблемы получилась развесистая «клюква» с искаженными, как в кривом зеркале, образами.

Возможно, сама того не понимая, Симона Мерати попала в некий тренд. В современной России (особенно ярко это проявляется в провинциальных вузах) исламоведческие исследования при университетах давно подменены изучением исламской проблематики в тесной связке с вопросами безопасности и борьбы с терроризмом. Результатом подобной «научной» деятельности стали монографии и сборники конференций, в которых рассказывается о хорошем (традиционном, или умеренном) и плохом (радикальном) исламе. Поэтому Мерати, делящая мусульман России на экстремистов и «умеренных» (с. 88), явно поторопилась написать в начале своей работы, что ее работа первая в своем роде. Таких произведений наштамповано уже немало, но изданы они небольшими тиражами и потому оказались недоступными автору-«первооткрывателю» на просторах российского ислама.

Движимая достойным желанием написать оригинальную работу о «хороших мусульманах» Симона Мерати в результате сочинила книгу о людях, отдаленно напоминающих российских последователей ислама и проживающих в стране, чем-то похожей на Россию. В заключение остается лишь посочувствовать читателю, который без предварительной подготовки примется за чтение «Мусульман в путинской России».

Ренат Беккин