

УДК 329.3:297

*Э. С. Муратова*

## ИСЛАМСКИЕ ОРИЕНТИРЫ КРЫМСКИХ ТАТАР

Процесс возрождения ислама, развернувшийся в Крыму с конца 1980-х годов, включает в себя комплекс взаимосвязанных проблем. Среди них с особой остротой проявились проблемы межконфессионального характера, проблемы экономического и политического плана. Не менее сложные процессы протекают внутри самой конфессиональной сферы жизни крымских мусульман. Во многом это связано с появлением широкого выбора исламских ориентиров в неоднородном мире мусульманского сообщества. Такой выбор стал возможен для крымских татар с началом демократических преобразований в Украине, активизацией отношений крымскотатарских лидеров с зарубежными, в том числе мусульманскими странами и организациями.

В то же время этому важному во многих отношениях процессу в научном дискурсе Украины и Крыма уделяется недостаточно внимания. Можно выделить лишь несколько работ, затрагивающих ряд аспектов данного процесса, среди которых исследования российского ученого С. М. Червонной и директора крымского НИЦ В. Е. Григорьянца. Однако за пределами научного исследования остается целый пласт проблем, ставших для крымских татар актуальными с момента активизации отношений с представителями исламских государств.

Отношения с представителями мирового мусульманского сообщества были установлены крымскими мусульманами уже в начале 1990-х годов. В дальнейшем этот процесс шел по нарастающей и привел к определенным сдвигам в процессе возрождения ислама в Крыму. Свидетельством этого явились строительство около сорока новых мечетей, реконструкция несколько десятков старых, налаживание системы исламского образования (создание трех медресе).

Однако, по мере преодоления проблем в так называемой «материальной» сфере процесса возрождения ислама, возникали проблемы иного рода. Чем активнее налаживалось сотрудничество с мусульманским сообществом и учащались контакты с их представителями, тем явственнее обнаруживалось большое несоответствие между исламом каждой конкретной мусульманской страны и «крымскотатарским», вобравшим в себя многие национальные традиции и обычаи.

К этому следует добавить, что «крымскотатарский ислам» за последнее столетие претерпел ряд трансформаций. В первый раз – после установления советской власти, пытаясь выжить в условиях антиисламских кампаний. Во второй – в период депортации народа, приспособиваясь к новым реалиям атеистического государства. И сегодня, в условиях мощного всплеска национального и

религиозного самосознания крымских татар, а также под воздействием ряда внешних факторов, ислам вновь трансформируется.

Отсутствие необходимой для возрождения «крымского ислама» материальной и духовной базы заставило крымских мусульман искать помощи на стороне, у мирового мусульманского сообщества, которое оказалось далеко не однородным. Это вовсе не сплошной зеленый цвет, как его часто представляют СМИ. Народы, исповедующие ислам, отличаются национально-религиозными особенностями, культурой, принадлежат к разным расам. Ислам – это не только религия, но часто и социально-экономическая идеология с этно-конфессиональными и социально-экономическими разновидностями и противоречиями.

Как выяснилось, возродить и развивать «крымский ислам» в его национально-традиционной форме оказалось неинтересно ни одному из мусульманских государств. Каждое из них, по мере оказания материальной помощи, стремится направить процесс возрождения ислама согласно своему восприятию религии, в соответствии с принятым в данном государстве направлением. И если на начальном этапе руководство ДУМК и Меджлиса заботилось о том, каким образом привлечь мусульманские инвестиции в Крым, то постепенно оно все больше и больше беспокоится о том, какое направление ислама сделать приоритетным и как не допустить распространения в Крыму «чуждых» идеологий. Эта мысль четко прослеживается в заявлении IV Курултая крымскотатарского народа «О возрождении религиозной жизни крымских татар и сохранении религиозной толерантности в Крыму». В нем подчеркивается, что «отдельные стремления зарубежных миссионеров ревизировать Ислам в той форме, в которой он исповедуется испокон веков, агитация за отказ от национальных традиций и пересмотр духовных ценностей воспринимаются крымскотатарским сообществом с осуждением» [1].

Вместе с тем, отсутствие преемственности исламских институтов, представителей высокого богословия среди крымских татар, подорванность собственных традиций делают весьма проблематичным возрождение «крымского ислама». Поэтому обращение к опыту зарубежных исламских государств, по крайней мере, на данном этапе является неминуемым.

Абстрагируясь от многочисленных течений и разнообразных направлений ислама, следует отметить, что в целом у крымских мусульман есть два возможных пути. Это следование турецкой или арабской школам.

На формирование современной религиозной политики Турции немалое влияние оказали реформы Кемаля Ататюрка в 1920-х годах, когда религия была отделена от государства, алфавит переведен на латинскую графику, а Коран – с арабского языка на турецкий. В последние десятилетия исламская оппозиция в Турции довольно окрепла и сумела добиться некоторых изменений в религиозной жизни страны. В частности – постепенного внедрения в школьные и вузовские программы курсов по Корану и исламу; учреждения и деятельности богословских факультетов в целом ряде университетов страны; расширенного строительства мечетей при активном участии государства через Управление по делам религий; отмены в 1991 году статьи

163-й Уголовного кодекса, запрещавшей под страхом длительного тюремного заключения использование ислама в политических и личных целях.

В то же время концепция турецко-исламского синтеза становится основой посткемалистской государственной идеологии Турции в XXI веке, являя собой новое содержание одного из основополагающих принципов кемализма – светскости. Сторонники тюркского ислама широко представлены в организациях и структурах официального ислама. Это, прежде всего, Управление по делам религии – Диянет ишлери башканлыгы. В его руководстве представлены многие религиозные авторитеты страны. Управление ведает всеми делами, касающимися религиозной деятельности – мечетями, курсами Корана, изданием литературы; в его распоряжении немало приютов, интернатов, стипендий, оно ведает миссионерской деятельностью среди турок в Европе, сбором пожертвований, праздниками и т. д.

Кроме того, идею тюркского ислама активно развивают турецкие богословы-интеллектуалы, заявляющие о том, что страной, которая должна возглавить историческую миссию распространения ислама в тюркском мире, является Турция, обладающая для этого необходимым потенциалом знаний и свободы [2].

Арабская религиозная школа – это идеология чистого, канонического ислама, не приемлющего нововведений и инноваций в трактовке мусульманского вероучения. В Крыму наиболее активно представленной страной арабского мира является Саудовская Аравия – теократическое государство, официальной идеологией которого является ислам «ваххабитского» направления.

Арабские преподаватели не раз высказывали свое критическое отношение к «синкретичному» исламу крымских татар, предлагая свое, по мнению крымскотатарских лидеров, «жесткое» понимание и следование религии.

Высказываемые в адрес «крымского ислама» обвинения в синкретичности в равной степени могут быть предъявлены исламу жителей Северной Африки, индонезийцам, афганцам, туркменам, да, пожалуй, большинству исламизированных народов. Если исходить из идей религиозного пуританизма, то к «истинно мусульманским» могут быть отнесены, да и то с большими оговорками, лишь арабы Ближнего Востока.

Разумеется, нельзя не признать справедливости слов тех, кто обвиняет большинство крымских татар в незнании элементарных догматических основ ислама, в неумении правильно читать Коран и т. п. Однако при оценке менталитета и мировоззрения крымских татар следует исходить из их самоидентификации, в соответствии с которой они ощущают себя одновременно и крымскими татарами, и мусульманами.

Отношение к «арабскому» исламу руководства крымских татар вполне ясно выразил заместитель муфтия Крыма З. Куртнезир: «То, что хорошо арабам, – нам не подходит, у нас свои традиции, складывавшиеся веками. Религию отцов следует беречь. А так называемые ваххабиты – это неграмотные люди, далекие от религии, схватывающие лишь то, что лежит на поверхности, – бороды и т. п.» [3].

В то же время отсутствие собственного богословия способствует поддержанию среди крымских татар убежденности в глубокой специфике, «неповторимости» местного ислама. Нечто подобное имеет место в других мусульманских странах и

регионах бывшего СССР. Например, в России мусульмане-татары (в том числе духовенство) также рассуждают о «татарском исламе», противопоставляя его иным, проникающим из-за рубежа, прежде всего из стран с более радикальной религиозной идеологией, толкованиям. То же имеет место в странах Центральной Азии, где право иметь свой, «национальный» ислам энергично отстаивают опасаящиеся внешней религиозной индоктринации светские правящие элиты [4].

В отношении к крымскотатарскому исламу применительно понятие «традиционалистский». Исследователи мусульманства часто рассуждают о единстве и вместе с тем многообразии ислама как социокультурной традиции. При этом единство определяется священным откровением, Кораном, пятью столпами веры, признанием безусловного превосходства конфессиональной общности над этнической.

Формирование же традиционалистского ислама связано с локальными этнокультурными особенностями. На практике его адептам чужда апелляция к идее единой уммы, равно как и к сложному богословскому творчеству. В нем есть «приземленность» к образу жизни конкретного мусульманского этноса. Он является охранителем местной культурной идентичности. Именно с традиционалистским, а не богословским исламом ассоциируется неразделимость этнических и конфессиональных начал.

Феномен традиционалистского ислама связан, во-первых, с включением в 7-11 веках в состав арабского халифата множества народов, а во-вторых, с последовавшим затем его распадом на более гомогенные в этнокультурном отношении государства, в каждом из которых ислам приобретал специфический оттенок.

С 10-11 веков, после того как в исламском мире утвердились четыре основные богословско-юридические школы (мазхабы), и «были закрыты врата иджитхада» (права на самостоятельное суждение по религиозным и юридическим вопросам), одним из главных направлений эволюции ислама стало именно приспособление его к локальным культурным традициям, зачастую в ущерб исламу догматическому. Устойчивость этих традиций обеспечивалась удаленностью их носителей от культурных очагов исламского мира, привязанностью к местным экономическим укладам, прочностью родовых отношений.

Именно через традиционалистский, а не догматический ислам, в первую очередь, формируются стереотипы поведения каждого конкретного мусульманина, который на бытовом уровне является членом своей этноконфессиональной общины, а на макроуровне – носителем ценностей и атрибутов мировой уммы. В мировоззрении мусульманского индивида, как и в коллективном сознании каждой конкретно взятой мусульманской общины, во все времена было заложено противоречие между частным (этническим, региональным) и общеисламским [5].

Изначально наиболее интенсивным направлением развития связей крымских мусульман с зарубежными исламскими центрами было взаимодействие с государственными, духовными, религиозно-политическими и общественными организациями Турции. Постепенно появилось устойчивое стремление к развитию связей с религиозными организациями арабских стран.

В усилившемся турецко-арабском соперничестве за мусульман Крыма последние отдали предпочтение турецкой религиозной школе. Выбор «турецкого пути» в процессе возрождения ислама в Крыму был не случайным. Такие атрибуты Турецкого государства, как светскость, демократизм – оказались предпочтительнее традиционных укладов жизни многих арабских государств. К тому же традиционная протурецкая панэтническая ориентация Меджлиса заставила его признать монопольную роль Турции в процессе возрождения ислама в Крыму. Это неоднократно отмечалось в выступлениях крымскотатарских лидеров. Как заметил заместитель председателя Меджлиса Р. Чубаров, «...возрождение ислама в Крыму в том классическом виде, в котором он существовал ранее, и плюс его тесная взаимосвязь с турецкой религиозной школой – дает возможность утверждать, что в принципе сосуществование религиозной жизни и общественно-политической жизни будет гармоничным» [6].

В то же время распространяемые арабскими преподавателями знания об исламе вызывают у руководства ДУМК и Меджлиса серьезные опасения, так как способствуют подрыву влияния последних на крымскую мусульманскую общину. Однако отвергать массивную финансовую помощь и иные не менее важные формы проявления мусульманской солидарности со стороны Саудовской Аравии и других арабских стран – непродуктивно и недальновидно. Поэтому Меджлис, отдавая предпочтение турецкой религиозной школе, в своих отношениях с зарубежными исламскими центрами вынужден придерживаться тактики лавирования. Например, если в июле 1998 года М. Джемилев и муфтий Н. Мустафаев принимали в своем офисе представителей Комитета мусульман Азии (Кувейт) и Международной Корпорации Развития (Саудовская Аравия), то уже в октябре того же года состоялись их встречи с прибывшими в Крым представителями Министерства по делам религии Турции.

В последнее время отношение многих крымскотатарских лидеров к процессу возрождения ислама в Крыму претерпело некоторые изменения. Возрождение ислама, осуществляемое под патронажем мусульманских государств, не способствовало реставрации собственно крымскотатарских традиций, в религиозной сфере в том числе. Напротив, противоречивые интерпретации ислама разобщили мусульманскую умму Крыма, способствовали появлению многочисленных противоречий между отдельными ее группами. Иностранцы миссионеры и проповедники перенесли на местный грунт те проблемы, которые имеют место в отношениях между религиозными фундациями их стран, что обострило взаимоотношения между религиозными общинами. Крымскотатарский народ оказался разобщен по религиозному признаку: мусульмане, придерживающиеся традиционных взглядов, фундаменталисты, атеисты.

Сложившиеся обстоятельства привели к переоценке некоторых взглядов и сложившихся стереотипов. Постепенно складывается понимание, что только усилиями самого народа в Крыму можно будет развить те религиозные традиции, которые более всего соответствуют его менталитету и не противоречат национальным обычаям. На проходившей в январе 2001 года 4 сессии III Курултая мусульман Крыма в выступлении муфтия Эмиралли эфенди прозвучали схожие

мысли: «Никто кроме самого народа не поставит его на ноги. Если мы сегодня будем надеяться, что турки или арабы, или узбеки поставят нас на ноги, мы очень ошибемся» [7].

Таким образом, на основании анализа некоторых конфессиональных проблем процесса возрождения ислама в Крыму можно сделать следующие выводы.

Во-первых, в политике религиозного и национального руководства крымских татар отчетливо проявляется нежелание воспринимать исламское вероучение в канонической форме. При этом оно всячески обосновывается наличием в Крыму издавна существующих традиций и обычаев, своего «типа» ислама.

Во-вторых, ввиду отсутствия у крымских татар материальной и духовной базы для возрождения ислама в Крыму, обращение к мировому исламскому сообществу оказалось неминуемым. И здесь, несмотря на тактику лавирования, предпочтение было отдано турецкой религиозной школе.

В-третьих, обращение к мировому мусульманскому сообществу привело руководство крымских татар к осознанию угрозы, исходящей от влияния «зарубежных» идеологий ислама на крымскотатарскую мусульманскую умму, к необходимости его ограждения.

#### Список литературы

1. Заява IV Курултаю кримськотатарського народу «Про відродження релігійного життя кримських татар і збереження релігійної толерантності в Криму» 10 листопада 2001 року // Кримські студії. Інформаційний бюлетень. – 2001. – № 5-6. – С.21.
2. Киреев Н. Г. К оценке религиозной ситуации в Турции в 90-е годы // Ислам и политика (взаимодействие ислама и политики в странах Ближнего и Среднего Востока, на Кавказе и в Центральной Азии). – М.: Крафт+, 2001. – С.154-165.
3. Притула В. Мусульманский фактор Крымской автономии // Зеркало недели, – 2001. – 13 октября.
4. Малащенко А. Исламские ориентиры Северного Кавказа / Московский Центр Карнеги. – М.: Гендальф, 2001. – С.64
5. Там же. – С.64-65.
6. Чубаров Р. Есть ли угроза распространения ваххабизма в Крыму? // Интервью и комментарии. – 2000. – 10 апреля.
7. Хидаят, – 2001. – № 2(73).

*Поступило в редакцию 28 апреля 2003 г.*