

И.В. Бобров*, М.С. Черепанов**

*ул. Малыгина, 86, Тюмень, 625026, РФ

E-mail: bobrov-tyumen@yandex.ru

**Институт проблем освоения Севера СО РАН

ул. Малыгина, 86, Тюмень, 625026, РФ

E-mail: maximcherepanov@yandex.ru

ФРАГМЕНТАЦИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ ВЛАСТИ В ИСЛАМЕ (тюменский случай на рубеже ХХ–ХХІ вв.)

С конца 1980-х гг. в социальных науках наблюдается неуклонный рост интереса к исламу. Становится все более ясно, что на практике исламское вероучение реализуется в различных, зачастую конфликтующих между собой, вариациях. Что влияет на процесс формирования настолько отличающихся версий ислама? Одним из путей поиска ответа на этот вопрос является исследование религиозной власти и авторитета. В данной статье на эмпирическом материале Тюменской области в период с начала 1990-х гг. и до 2016 г. анализируется одно из проявлений фрагментации власти в исламе — умножение позиций религиозного авторитета. В конце 1980-х — начале 1990-х гг. основными позициями исламского авторитета на территории региона были муллы, абыстай, хранители астана и организаторы религиозных обрядов из числа жителей той или иной местности. В результате их деятельности складывались различные локализации адатного ислама, включавшие в том числе суфийские практики. В начале 1990-х гг. при наличии прежних позиций исламского авторитета стали формироваться новые: улемы и имамы. Их попытки централизации религиозной власти с целью обеспечения единообразия исламских смыслов и практик привели к еще большей ее фрагментации, увеличению догматико-обрядовые локализации ислама. К уже существовавшим локализациям адатного ислама стали прибавляться все более оформляющиеся локализации различных школ суфизма, а также версии салафизма, отвергавшие все практики и смыслы, не обоснованные Кораном, Сунной и фетвами авторитетных, в основном зарубежных, богословов. Кроме того, сегодня в регионе локализована и шиитская интерпретация исламского вероучения. Наряду с этим с конца 1990-х гг. формируется еще одна, новая для религиозного поля региона, позиция — исламские политические активисты. Их усилиями локализация ислама стала происходить в виде религиозно-политических концепций: от признания возможности жить по законам светского государства до джихадизма. В результате исследования материалов Тюменской области в период с начала 1990-х гг. и до настоящего времени установлено увеличение позиций религиозного авторитета в исламе, повлекшее рост интерпретаций исламского вероучения.

Ключевые слова: ислам, религиозная власть, религиозный авторитет, интерпретации ислама, фрагментация власти.

DOI: 10.20874/2071-0437-2017-37-2-155-162

В последние десятилетия в социальных науках наблюдается рост интереса к исламу. Становится все более ясно, что на практике исламское вероучение реализуется в различных, зачастую конфликтующих между собой, вариациях. Что влияет на процесс формирования настолько отличающихся версий ислама? Одним из путей поиска ответа на этот вопрос является исследование религиозной власти и авторитета [DeWeese, 2010; Robinson, 2009, p. 339, 354; Speaking for Islam..., 2006, p. 1–14]. Но что понимать под «религиозной властью» и «религиозным авторитетом»?

Понятие «власть» является одним из базовых для значительной части гуманитарных и социологических концепций. Наиболее известными исследователями, пытавшимися сформулировать свое видение «власти» и инструментализировать его, были Томас Гоббс, Макс Вебер, Гарольд Лассуэлл, Роберт Даль, Талкотт Парсонс, Ханна Арендт, Стивен Льюкс, Мишель Фуко, Энтони Гидденс, Юрген Хабермас, Пьер Бурдьё и др. Несмотря на рациональную обоснованность и логичность, предлагаемые ими определения «власти» чаще всего находятся в противоречии друг с другом по ряду концептуальных вопросов. Эти вопросы определены В.Г. Ледяевым, давшим, на наш взгляд, наиболее обстоятельные обзоры подходов к «власти» и противоречий между ними.

1. Что есть власть: потенциал, действие или и то и другое?
2. Власть сделать что-то или власть над кем-то?
3. Может ли власть осуществляться не намеренно?
4. Кто является субъектом власти: индивиды, группы, организации или же социальные структуры и системы?
5. Означает ли власть, по определению, конфликт, оппозицию, сопротивление, асимметрию?
6. Что является объектом воздействия власти: интересы, предпочтения, поведение, сознание, выбор деятельности? [Ледяев, 1996, 2000а, 2011].

Последовательно отвечая на эти вопросы, В.Г. Ледяев предлагает собственную концептуализацию «власти». *Власть* — способность субъекта обеспечить подчинение объекта в соответствии со своими намерениями [Ледяев, 2000а, с. 105]. *Авторитет* при этом определяется как форма власти, при которой подчинение объекта субъекту осуществляется в силу наличия у последнего неких свойств или статуса [Ледяев, 2000б, с. 7].

Исходя из данных определений «власти» и «авторитета», с одной стороны, и учитывая специфику структуры религиозных отношений как пространства, где власть осуществляется,— с другой¹, мы концептуализировали понятия «религиозная власть», «религиозный авторитет» и «позиция религиозного авторитета» следующим образом:

Религиозная власть — способность субъекта менять представления объекта относительно сверхчувственного мира.

Религиозный авторитет — форма религиозной власти, при которой способность субъекта менять представления объекта относительно сверхчувственного мира обеспечивается наличием у первого неких свойств или статуса.

Позиция религиозного авторитета — совокупность свойств субъекта, обеспечивающая способность менять представления объекта относительно сверхчувственного мира.

Опираясь на данные определения, формулируем следующую *гипотезу*: умножение позиций религиозного авторитета выступает одним из проявлений фрагментации религиозной власти, ведущим к росту интерпретаций религиозного вероучения.

Для эмпирической апробации данного утверждения применительно к российским регионам нами привлечены данные по изменению ландшафта позиций исламского авторитета в Тюменской области в период с начала 1990-х гг. и до настоящего времени. Источниками данных являются материалы государственного архива Тюменской области, интервью с представителями мусульманских общин Тюменской области, мусульманские средства массовой информации, научно-аналитические (исторические и социологические) работы.

К моменту распада коммунистической системы в конце 1980-х — начале 1990-х гг. основными позициями исламского авторитета на территории региона были *мулла*, *абыстай*, *хранитель/смотритель астана* и *организатор религиозных обрядов из числа жителей той или иной местности*.

*Мулла*² — позиция исламского авторитета, занимавшаяся только мужчинами, осуществлявшими религиозные обряды и выносившими суждения о соответствии/несоответствии поведения исламскому вероучению [ГБУТО ГАТО, ф. 5, оп. 1, д. 1580, л. 20]. Муллы не имели специального религиозного образования, были самодельными, содержались за счет пожертвований (продукты питания, одежда, деньги) населения, в среде которого осуществлялась деятельность. Занимавшие данную позицию персоны, как правило, называли себя потомственными религиозными специалистами, имевшими опыт соприкосновения со сверхчувственным миром посредством знамений (в основном снов). Вместе с тем в Тюменской области были «нередки факты, когда отец учительницы, секретаря парторганизации являлся “нелегальным” муллой» [Ключева, 2009, с. 121].

Мусульмане, родившиеся на территории региона, при ответе на вопрос, каким образом ислам присутствовал в их повседневной жизни, достаточно часто вспоминают о встречах с муллами в детстве. «У нас в деревне, по деревне в четверг-пятницу, по деревне ходил местный, ну,

¹ В качестве ориентира по вопросу специфики структуры религиозных отношений для нас выступала работа П. Бурдые [2007].

² В среде мусульман Тюменской области понятия «мулла» и «имам» зачастую употребляются в качестве синонимов. В данной статье авторы различают эти понятия по критериям отсутствия/наличия религиозного образования, самостоятельности/включенности в исламские институции.

Фрагментация религиозной власти в исламе (тюменский случай на рубеже XX–XXI вв.)

скажем, мулла он, ходил по домам и читал, по моим понятиям, как сейчас рассуждаю, раз не было муллы как такового, все было под запретом, он ходил по домам и читал в четверг-пятницу, ну, вот эти аяты, суры из Корана. Заходил в дом, садился. Если родители... на работе были, как обычно... они наказывали нам, детям: вот придет такой-то бабай, вот, например, яичко, вот мука, вот молоко — то, что в доме было. С деньгами туго было, поэтому продуктами с ним рассчитывались. Он ходил с котомкой, ему там нагружали, вот так деревню обходил» [Интервью с М.А., 2011]. «Еще были старики, я такого одного помню, которые приходили к нам домой в пятницу или четверг и читали молитву. Некоторые его угощали чаем... То есть были такие странствующие старики. Этот старик приезжал из Сингулей (д. Сингуль, Ялуторовский район, Тюменская область. — *Прим. авт.*). Какое-то время его могло не быть, потом он опять приходил. Может, он и в других деревнях так ходил. Так я сталкивался с исламом» [Интервью с М.Р., 2011].

Наряду с этим к концу 1980-х гг. существовала и такая позиция исламского авторитета, как *абыстай*. Ее занимали женщины, которые в отсутствие мулл информировали население о правилах проведения обрядов и выносили суждения о соответствии/несоответствии поведения исламскому вероучению. Абыстай также не имели специального религиозного образования, были самостоятельны, получали продукты питания, одежду, деньги от населения, в среде которого осуществлялась деятельность [Кабдулвахитов, 2005, с. 155; Ключева, 2009, с.119]. Анализ тюменской прессы позволил сотрудникам ИПСО СО РАН обнаружить интересные сюжеты о данной позиции исламского авторитета. Так, по данным статьи «Тюменской правды» 1964 г., «...жена коммуниста, председателя группы содействия партгосконтролю Файзуллина Зайнап стала абыстаем (начитанной женщиной) в деревне, исполняет роль муллы» (цит. по: [Ключева, 2009, с. 120]).

Хранитель/смотритель астана (мавзолеи почитаемых личностей/святых подвижников) — позиция исламского авторитета, занимавшаяся как мужчинами, так и женщинами, ответственными за сохранность мавзолея и организацию (в случае с мужчинами) или информирование о правилах осуществления (в случае с женщинами) религиозных обрядов на месте его нахождения [История и культура..., 2015, с. 512–513; Культ святых..., 2009, с. 145]. Хранители астана не имели специального религиозного образования, были самостоятельны, содержались за счет денежных пожертвований посетителей астана. Право занимать данную позицию определялось принадлежностью человека к роду святого подвижника, удостоверяемой родословной грамотой (*сэцэра*), и передавалось по наследству [Культ святых..., 2009, с. 131]. Однако исследователи выделяют и случаи, когда данная позиция занималась не потомками хранителей астана. «Весьма распространенным был случай, когда сам святой подвижник являлся смотрителю во сне и указывал, кто должен стать следующим смотрителем. Кроме того, смотритель мог избираться на сходе общины верующих, и им мог стать мулла» [Селезнев и др., 2009, с. 131].

Организаторы обрядов из числа местных жителей. В условиях отсутствия религиозных специалистов обязанности по организации и проведению религиозных обрядов брали на себя местные жители, в ходе семейной жизни усвоившие порядок их проведения. Это были люди без специального религиозного образования, не связанные с какими-либо исламскими институтами, основную часть своего времени посвящавшие нерелигиозной деятельности [Ключева, 2009, с. 119, 121].

Общим для описанных позиций исламского авторитета было то, что они существовали вне связей с религиозными институтами, персоны, их занимавшие, не получили специального исламского образования, содержались за счет населения, в среде которого осуществлялась деятельность. Они воспроизводили как общие, так и специфические для каждой местности региона смыслы и практики, ассоциированные с исламом. В результате складывались различные локализации (практики воспроизводства) адатного ислама, включавшие в том числе суфийские практики.

После смены политико-правового режима свободы совести в начале 1990-х гг. представители местного населения стали все чаще выезжать в страны СНГ и арабского Востока для обучения исламу, открылся доступ к источникам исламского вероучения мировых просветительских центров. В то же время имели место внутренняя и внешняя миграция населения на территорию региона из Средней Азии, с Северного и Южного Кавказа, в результате которых население городов становилось все более поликультурным. Эти процессы формировали спрос на религиозных специалистов, обладавших набором компетенций, выходящим за рамки социального опыта прежних авторитетов. Таким образом, при наличии прежних авторитетных исламских позиций стали формироваться новые: *улем* и *имам*.

Улем — позиция исламского авторитета, занимаемая только мужчинами, получившими специальное религиозное образование и имевшими связи с местными и/или зарубежными ре-

лигиозными институциями. В Тюменской области именно они стали создателями религиозной инфраструктуры и системы исламского просвещения. Они привлекали финансовые средства на строительство мечетей, приглашали улемов из стран СНГ и арабского Востока, налаживали связи для отправки желающих получить образование за рубеж, создавали на местах советы улемов или индивидуально выносили шариатские заключения. Их усилиями к концу 2000-х гг. была сформирована и позиция имамов.

Многие сюжеты, раскрывающие свойства и деятельность улемов, содержат интервью с бывшими и настоящими руководителями мусульманских организаций региона. «...Я, будучи в тридцатилетнем возрасте, сменив светскую профессию, уехал на учебу в медресе «Мир-Араб» в Бухару... Проучился я в медресе с 1981 по 1986 г. ... Вернувшись после окончания учебы... я приступил к обязанностям мухтасиба Тюменской и Курганской областей. Тогда в Тюменской области не было ни одной действующей мечети, а лишь по одному молитвенному дому в Тюмени и Тобольске... В настоящее время под юрисдикцией нашего Духовного управления официально зарегистрировано 49 мечетей, более 10 мечетей — на стадии завершения документации для регистрации [Добрые дела..., 2012, с. 3]; «...у нас в Узбекистане во все времена велось обучение исламскому шариату. И в советское время, наряду с обучением в светских школах, желающие могли получить и духовное образование... Мой отец в свое время получил и светское, и духовное образование, и я вместе со своими сверстниками, не раздумывая, пошел к остазу — наставнику, получил у него начальное духовное образование... После школы поработал, потом отслужил в армии, женился. И уже после всего этого осознанно выбрал свой путь — путь духовного наставника (имеется в виду поступление в медресе. — Прим. авт.)... Что потянуло вас именно сюда, в Сибирь? ...Галимзян-хазрат Бикмуллин, окончивший в 1986 году медресе в Бухаре, открыл в п. Парфеново г. Тюмени молельный дом и начал обучать прихожан азам нашей религии. В первое время положение было плачевное, умеющих читать Коран было так мало, что старики сетовали на то, что, когда умрут, некому будет читать над ними джаназа. Тогда Галимзян-хазрат, собрав группу из желающих обучиться духовной грамоте, повез в города Андижан, Ош и устроил их на учебу в медресе. Он обратился также к достопочтимым имамам республик Средней Азии с просьбой направить в Тюмень квалифицированных священнослужителей для обучения сибиряков основам Ислама. И вот в 1993–1994 годах мы, молодые муллы, по направлению Духовного управления республики Узбекистан поехали с семьями в этот край, где люди ждали нашей помощи» [Представители..., 2012, с. 6].

Имам — позиция исламского авторитета, занимаемая только мужчинами, ответственными за организацию и проведение мечетных собраний, исламское просвещение местного населения. До середины 1990-х гг. функции имамов мечетей выполняли, как правило, муллы, абыстай, хранители астана и организаторы религиозных обрядов из деревень региона. Однако с появлением улемов и началом исламского просвещения их все чаще стали вытеснять ставленники улемов либо избираемые локально-территориальными общинами персоны из числа местных жителей, имевших полное или незаконченное религиозное образование.

За иллюстрациями свойств и деятельности, характеризующих данную позицию исламского авторитета, стоит также обратиться к интервью с бывшими и настоящими руководителями мусульманских организаций. «Я по рождению мусульманин, нас так воспитывали, обучали молитвам с раннего детства, я всегда чувствовал, что Аллах есть, уповал на Аллаха, боялся Его и просил... Я родился и вырос в Тюмени, учился в школе-гимназии № 1, окончил юридический факультет Современной гуманитарной академии г. Москва и сразу поступил в ТюмГУ, закончил экономический факультет. Одновременно ходил на исламские курсы при мечети. После этого поступил в Исламский университет имени имама Мухаммада ибн Сауда в столице Саудовской Аравии г. Ар-Рияд... закончил почти на отлично два курса... пришлось прервать учебу по семейным обстоятельствам, но я сразу поступил в Альметьевское медресе, и слава Аллаху, успешно закончил его, получил диплом. В первые годы работал юристом, следователем, теперь веду проповеди в качестве имама-хатыйба в мечети «Хадиджа» в поселке Казарово (находится на территории г. Тюмени. — Прим. авт.)... Некоторые пытаются национализировать Ислам, выделяя татарский Ислам, чеченский ислам, арабский Ислам и так далее. А религия Ислам она одна, и такая, какой ее ниспослал для нас Всевышний. И все догматы одинаковы для всех, независимо от национальной принадлежности. Есть адаты — обычаи разных народов, которые не противоречат шариату. Ислам приветствует их и подтверждает. Если противоречит Исламу, то мы эти обычаи принять не можем» [Абдулла-хазрат..., 2012, с. 3]; «Мне 42 года, родился в сен-

Фрагментация религиозной власти в исламе (тюменский случай на рубеже XX–XXI вв.)

тябре 1970 года в селе Карачино Тобольского района. Родители мои из древней татарской деревни Тоболтура этого же района... к вере я пришел поздновато в 30 лет в связи со знаменательной датой — священным месяцем Рамадан... Брал уроки у Касима-хазрата, он обучал меня арабскому языку, я научился читать Коран... в 2000 году решил поехать в Бугурусланское медресе на курсы... Вернулся я домой в январе 2001 года... и деды — аксакалы, бабайлар, избрали меня имамом мечети поселка Борковский (Тюменский район Тюменской области. — *Прим. авт.*). Затем Галимзян-хазрат — председатель Духовного управления мусульман Тюменской области, под чьей юрисдикцией находится наша мечеть, назначил меня мухтасибом по Тюменскому району... в этом году закончил (респондент говорит о себе. — *Прим. авт.*) Альметьевское исламское медресе, учился заочно... Ислам объединяет мусульман разных национальностей, поэтому на первое место надо ставить вероучение, уже потом национальные особенности, и ни в коем случае не смешивать религиозные обряды с национальными традициями, присущими какому-то народу. А это кое-где произошло и породило некий “традиционный Ислам”. Ведь национальные традиции у разных национальностей разные: у татар — одни, у ингушей — другие, у башкир — третьи и так далее. Что получится, если смешать их все вместе с религиозными обрядами? Что тогда останется от Ислама? Неправильно все это — деление Ислама на традиционный, нетрадиционный, татарский или казахский» [Абдулкаюм-хазрат..., 2012, с. 2].

Общим для этих позиций религиозного авторитета было то, что персоны, их занимавшие, имели специальное религиозное образование, создавали либо включались в уже действующие региональные, российские, международные исламские институты. Их попытки централизации религиозной власти с целью обеспечения единообразия исламских смыслов и практик привели к еще большей ее фрагментации, увеличив догматико-обрядовые локализации ислама. К уже существовавшим локализациям адатного ислама стали прибавляться все более оформляющиеся локализации различных школ суфизма, а также версии салафизма, отвергавшие все практики и смыслы, не обоснованные Кораном, Сунной и фетвами авторитетных, в основном зарубежных, богословов. Кроме того, в настоящее время в регионе локализована и шиитская интерпретация исламского вероучения [Балдин, 2011, с. 7, 13; Бекдаир, 2010; Галимзян-хазрат..., 2012, с. 2–3; Кадршаев, 2015; Как Галимжана-хазрата выбирали пожизненным муфтием..., 2011, с. 4; Молитвенный дом..., 2015; Тюмень..., 2015].

В период с конца 1990-х гг. формируется еще одна, новая для религиозного поля Тюменской области, позиция — *исламские политические активисты*. В отличие от улемов и имамов персоны, занимающие данную позицию, не имеют религиозного образования, однако в ходе самообразования и постоянного общения в мусульманской среде получают дискурсивное знание о значимых темах и спектре существующих мнений. Исламские политические активисты, как правило, независимы от улемов и имамов, имеют собственные связи с местными и/или зарубежными исламскими институтами [Клюева и др., 2008, с. 9]. Их усилиями локализация ислама происходит в виде религиозно-политических концепций: от признания возможности жить по законам светского государства до джихадизма [В Тюмени приговорили..., 2015; Укротят ли имамы..., 2010, с. 5].

В своем интервью один из тюменских имамов, анализируя опыт взаимодействия с персонами, занимающими позиции исламских политических активистов, смог выделить важные социальные и культурные характеристики тех, кто воспринимал и реализовал джихадистские религиозно-политические концепции. «Я сам анализировал: почему кто-то из ребят уехал? (имеется в виду уехал на территорию Сирии для присоединения к военным действиям на стороне джихадистского движения «Исламское государство» (запрещено в Российской Федерации). — *Прим. авт.*) Уезжали в основном «новые мусульмане», которые не так давно в религии. У них нет базы или основы понимания религии. Те ребята, которые по 5–10 лет ходят в мечети, посещают проповеди и уроки, у них есть база, понимание правильное религии... А новые мусульмане подобны спичке: быстро загораются и быстро потухли. Пришли в религию и начинают отовсюду информацию брать... у нас взять молодых ребят: в 90-е годы мало кого воспитывали, это делала улица. И они с этим воспитанием приходят в мечеть. Что-то берут в голову, и с этим уличным воспитанием у них в комплексе трансформация происходит. Это часто выливается в горячность. И нет воспитания, нет привычки слушать старших, советоваться со старшими и учеными. У них нет авторитетов. Они и со своими родителями не советуются. Принимают быстро решения: кто-то сказал, и все. Что надо посоветоваться? Нет, им не надо. “Абдулла-хазрат

(имам мечети п. Казарово г. Тюмени. — *Прим. авт.*), Алишер-хазрат (имам Соборной мечети г. Тюмени до 2015 г. — *Прим. авт.*) они кто? Авторитеты, что ли? Они разве что-то знают? Сидят тут муфтиятские (как нас иногда называют), — думают многие из молодежи. Так понимаю, и убежден, что у этих людей убеждений нет. Понахватались всего...» [Интервью с А.Р., 2014].

Таким образом, в результате анализа данных по изменению ландшафта позиций исламского авторитета в Тюменской области в период с начала 1990-х гг. выявлено увеличение его (авторитета) позиций, повлекшее рост интерпретаций исламского вероучения. Следовательно, можно говорить о справедливости утверждения о фрагментации религиозной власти в исламе и для тюменского случая. Основные следствия этого явления в настоящее время следующие. Во-первых, для мусульман и сторонних наблюдателей расширен выбор того, что предлагается считать исламом: от сосредоточенности на локальных практиках до восприятия политических концепций. Во-вторых, в ходе религиозной и религиозно-политической конкуренции стали вестись споры о критериях авторитетности, в результате которых в публичный оборот вошли понятия «традиционный ислам» и «салафизм». При этом сегодня в публичном пространстве позиции мулл, абыстай, хранителей астана, организаторов религиозных обрядов из числа жителей деревень, части имамов и исламских политических активистов ассоциированы с «традиционным исламом», в то время как позиции улемов, части имамов и исламских политических активистов ассоциированы с «салафизмом».

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Источники

Абдулкаюм-хазрат Исхаков: «Аллах не оставил меня» // Областная духовная культурно-просветительская газета «Хикмет». 2012. № 4 (16). С. 2–3.

Абдулла-хазрат: «Основная цель Ислама — духовно-нравственное совершенствование людей» // Областная духовная культурно-просветительская газета «Хикмет». 2012. № 3 (15). С. 3.

Балдин А. Бидга, что же это такое? // Тюменская мусульманская информационная газета «Муслим-инфо». 2011. № 1 (30). С. 7, 13.

Бекдаир И. Тюменские мюриды два дня чествовали Пророка // Информационно-аналитический портал «IslamRF». Режим доступа: <http://www.islamrf.ru/news/umma/reportages/11955>.

В Тюмени приговорили русского игильовца // Информационное агентство «Islam News» [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://www.islamnews.ru/news-476167.html>.

Галимзян-хазрат Бикмулин: «Съезд помог утвердиться в верности избранного пути» // Областная духовная культурно-просветительская газета «Хикмет». 2012. № 7 (19). С. 2–3.

ГБУТО ГАТО. Ф. 5. Оп. 1. Д. 1580. Л. 20.

Добрые дела он делает без шума // Областная духовная культурно-просветительская газета «Хикмет». 2012. № 8 (20). С. 3.

Интервью с А.Р., муж., татарин, родился и в наст. время проживает в г. Тюмени, Тюмень, 15.07.2014 // Архив авторов.

Интервью с М.А., муж., татарин, 1951 г.р., родился в д. Нижний Ингал Заводоуковского района, в наст. время проживает в г. Ялуторовск. г. Ялуторовск, 16.07.2011 // Архив авторов.

Интервью с М.Р., муж. татарин, 1979 г.р., родился в д. Новоатъялово Ялуторовского района, в наст. время проживает в г. Ялуторовск. г. Ялуторовск, 15.07.2011 // Архив авторов.

Кадршаев М.Г. Мой ответ о причине приостановления мною пятничной проповеди: Листовка. Тюмень. 11.03.2015 // Архив авторов.

Как Галимжана-хазрата выбирали пожизненным муфтием ДУМ ТО // Тюменская мусульманская информационная газета «Муслим-инфо». 2011. № 1 (30). С. 4.

Молитвенный дом «Ахли Бейт» заработал в Тюмени // Информационный портал «Ислам в Тюменской области». Режим доступа: <http://umma72.ru/?p=261>.

Представители далекой и близкой Средней Азии — на Тюменской земле // Областная духовная культурно-просветительская газета «Хикмет». 2012. № 2 (14). С. 6.

Тюмень, молитвенный дом ингушской диаспоры // Видеохостинг «You Tube». 2 ноябр. 2015 г. Режим доступа: <https://youtu.be/zMh1vvJ2q8>.

Укротят ли имамы хизбов? // Тюменская мусульманская информационная газета «Муслим-инфо». 2010. № 4 (29). С. 5.

Литература

Бурдые П. Генезис и структура поля религии // Социальное пространство поля и практики. М.: Ин-т экспериментальной социологии; СПб.: Алетей, 2007. С. 7–75.

История и культура татар Западной Сибири / З.А. Тычинских, Г.Ф. Габдрахманова. Казань: Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2015. 728 с.

Фрагментация религиозной власти в исламе (тюменский случай на рубеже XX–XXI вв.)

Кабдулвахитов К. По следам тюменских шейхов: Историческое расследование. Тюмень: Печатник, 2005. 238 с.

Клюева В., Бобров И., Черепанов М. Радикальный исламизм в Тюменской области // Бюллетень Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов. 2008. С. 9. [Электрон. ресурс]. Режим доступа: http://eawarn.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=22&Itemid=33.

Клюева В.П. Жизнь в атеистическом государстве: мусульманские общины Тюменской области (1940–1960-е гг.) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2009. № 10. С. 117–121.

Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Культ святых в сибирском исламе: Специфика универсального. М.: Марджани, 2009. 216 с.

Ледяев В.Г. Современные концепции власти: аналитический обзор // Социол. журнал. 1996. № 3–4. С. 109–126.

Ледяев В.Г. Власть: Концептуальный анализ // Полис. Политические исследования. 2000а. № 1. С. 97–107.

Ледяев В.Г. Формы власти: Типологический анализ // Полис. Политические исследования. 2000b. № 2. С. 6–18.

Ледяев В.Г. Концептуальные основания эмпирического исследования власти // Политическая концептология: Журнал междисциплинарных исследований. 2011. № 4. С. 50–65.

DeWeese D. Authority // Key Terms for the Study of Islam. Oxford: Oneworld, 2010. P. 26–52.

Robinson F. Crisis of Authority: Crisis of Islam? // Journal of the Royal Asiatic Society. 2009. Third Ser. Vol. 19. № 3. P. 339–354.

Speaking for Islam: Religious Authorities in Muslim Societies / G. Kramer, S. Shmidtke. Leiden: Brill, 2006. 310 p.

I.V. Bobrov*, M.S. Cherepanov**

*Malygina st., 86, 625003, Tyumen, Russian Federation
E-mail: bobrov-tyumen@yandex.ru

**Institute of the Problems of Northern development,
Siberian Branch,
Russian Academy of Sciences

Malygina st., 86, 625003, Tyumen, Russian Federation
E-mail: maximcherepanov@yandex.ru

FRAGMENTATION OF RELIGIOUS AUTHORITY IN ISLAM (TYUMEN CASE AT THE TURN OF THE XXI CENTURY)

The social sciences have been demonstrating a steady growth of interest in Islam in recent decades. It is becoming more obvious that the Islamic faith has different, often conflicting, variations in practice. What influences the process of formation of such different versions of Islam? One way to answer this question is to study religious authority. This article is based on the empirical material gathered in Tyumen region since the beginning of the 1990s and analyzes multiplication of positions of religious authority, which is one of the manifestations of fragmentation of authority in Islam. In the late 1980s — early 1990s, basic positions of Islamic authority in the region were mullahs, abystai, astana keepers, and organizers of religious rites among the residents of a particular place. Their activities resulted in the appearance of different interpretations of Adat Islam, which included, among others, Sufi practices. In the early 1990s, new positions began to form alongside with the previously mentioned authoritative Islamic positions: the Ulema and imams. Their attempts to centralize religious authority in order to ensure uniformity of Islamic meanings and practices led to even bigger fragmentation of that authority and increased the number of dogmatic and ritual interpretations of Islam. The already existing interpretations of Adat Islam were supplemented by interpretations of different schools of Sufism, which were more and more taking shape, as well as versions of Salafism, which rejects all practices and meanings not justified by the Koran, the Sunna and fatwas of authoritative, mostly foreign, theologians. Moreover, up to date, the region has a localized Shiite interpretation of Islam too. In addition, Islamic political activists, another position, new for the regional religious field, has been formed since the late 1990s. Due to their efforts, Islam began to be interpreted as a range of religious and political concepts: from recognition of the possibility of living according to the secular laws to jihadism. Thus, the study of the materials of Tyumen region dated starting from the 1990s up to the present day identified a growth in positions of religious authority in Islam, resulting in multiplication of interpretations of Islamic teachings.

Key words: Islam, religious authority, interpretations of Islam, fragmentation of authority.

DOI: 10.20874/2071-0437-2017-37-2-155-162

REFERENCES

- Bourdieu P., 2007. *Genezis i struktura polia religii* [Genesis and structure of the religious field]. *Sotsial'noe prostranstvo polia i praktiki*, Moscow: Institut eksperimental'noi sotsiologii; St. Petersburg: Aleteiia, pp. 7–75.
- DeWeese D., 2010. Authority. *Key Terms for the Study of Islam*, Oxford: Oneworld, pp. 26–52.
- Kabdulvakhitov K., 2005. *Po sledam tiumenskikh sheikhov: Istoricheskoe rassledovanie* [In the footsteps of Tyumen sheiks: A historical investigation], Tyumen: Tipografiia Pechatnik, 238 p.
- Kliueva V., Bobrov I., Cherepanov M., 2008. Radikal'nyi islamizm v Tiumenskoj oblasti [Radical Islamism in Tyumen region]. *Biulleten' Seti etnologicheskogo monitoringa i rannego preduprezhdeniia konfliktov*, p. 9, available at: http://eawarn.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=22&Itemid=33.
- Kliueva V.P., 2009. Zhizn' v ateisticheskom gosudarstve: Musul'manskije obshchiny Tiumenskoj oblasti (1940–1960-e gg.) [Living in an atheistic state: Muslim communities of Tyumen region (1940–1960s)]. *Vestnik arkhologii, antropologii i etnografii*, no. 10, pp. 117–121.
- Kramer G., Shmidtke S., 2006, (ed.). *Speaking for Islam: Religious Authorities in Muslim Societies*, Leiden: Brill, 310 p.
- Seleznev A.G., Selezneva I.A., Belich I.V., 2009. *Kul't sviatykh v sibirskom islame: Spetsifika universal'nogo* [The cult of saints in Siberian Islam: A specificity of the universal], Moscow: Mardzhani, 216 p.
- Lediaev V.G., 1996. Sovremennye kontseptsii vlasti: Analiticheskii obzor [Modern concepts of power: An analytical review]. *Sotsiologicheskii zhurnal*, no. 3–4, pp. 109–126.
- Lediaev V.G., 2000a. Vlast': Kontseptual'nyi analiz [Power: A conceptual analysis]. *Polis. Politicheskie issledovaniia*, no. 1, pp. 97–107.
- Lediaev V.G., 2000b. Formy vlasti: Tipologicheskii analiz [Forms of power: A typological analysis]. *Polis. Politicheskie issledovaniia*, no. 2, pp. 6–18.
- Lediaev V.G., 2011. Kontseptual'nye osnovaniia empiricheskogo issledovaniia vlasti [Conceptual bases for the empirical research of power]. *Politicheskaia kontseptologija: Zhurnal metadistsiplinnykh issledovaniij*, no. 4, pp. 50–65.
- Robinson F., 2009. Crisis of Authority: Crisis of Islam? *Journal of the Royal Asiatic Society*, no. 3, vol. 19, pp. 339–354.
- Tychinskikh Z.A., Gabdrakhmanova G.F., 2015, (ed.). *Istoriia i kul'tura tatar Zapadnoi Sibiri* [History and Culture of the West Siberian Tatars], Kazan: Institut istorii im. Sh. Mardzhani AN RT, 728 p.