



### Александр Павлович Ярко́в –

доктор исторических наук, профессор,  
директор Института гуманитарных  
исследований Тюменского государственного  
университета

*В Тобольском юрте масхаб особый.*

Из средневековой рукописи  
«Грамота хранителя Юрумской астана»

## Русские и ислам: проблемы совместимости и взаимного выживания в условиях Сибири

**Е**сли для москвичей находящаяся «за Уралом» Сибирь – далекое и непонятное пространство, то для «зауральцев» – их повседневное окружение. Это для сибиряков Москва и Париж находятся «за Уралом», а они живут «там, где надо». Касается это и местных мусульман – по убеждениям или по происхождению, – издавна здесь живущих.

В Сибири накоплен свой опыт толерантности, в чем-то помогающий найти «ответы» на очередные «вызовы», которые обыденное сознание нередко связывает с исламским экстремизмом, постоянно напоминающим вооруженными конфликтами на Кавказе, взрывами в Москве и Волгограде, арестами сторонников партий, считающих своей идеологией ислам.

Было – и уже, к сожалению, есть – подобное и в Сибири, но есть здесь и «противоядие», выработанное как раз тем самым опытом совместного выживания. Поэтому события, отстоящие от современности на несколько столетий, стоит рассмотреть подробно. Тем более что эта

часть азиатской России являла сложное целое, отраженное и в пространственных представлениях старожилов, именовавших себя русскими, но отграничивавших край от «Руси», находящейся «там, за Уралом».

В самоидентификации жителей края укрепилось, что они – сибиряки, для которых необязателен отказ от «природной» этничности. Это привело к появлению составных определений – «коренной сибиряк», «сибирский казак», «сибирский татарин», – но всегда содержащих общесибирский «корень». От времен Первой мировой войны сохранилась частушка, свидетельствующая о том, как «вплелся» в фольклор сибирских казаков тюркский язык:

*Милый мой, кайда барасын  
(куда идешь. – А.Я.)?*

*Милочка, германцев бить!*

*Милый мой, онда олесін  
(тогда там умрешь. – А.Я.)!*

*Милочка, не может быть!*

Да и в произведениях местных писателей и краеведов немало точных наблюдений, хотя будем справедливы:

взгляды большинства просвещенных русских долго оставались не лишены уничижительного отношения к *другим*. Интересно литературное свидетельство очевидца, которого сибиряки знают не только как сказочника. Так случилось, что взлетев в 19 лет на литературный Олимп, Петр Ершов (в 2015 г. будет отмечаться 200-летие со дня его рождения) предпочел Петербург Тобольску, где создал еще немало произведений, в том числе на близкую ему тему. В «Повести о том, каким образом мой дедушка, бывший при царе Кучуме первым муфтием, вкусил романи и как три купца ходили по городу», у героев разный социальный статус (военные и интеллигенты). Отличается их этническое происхождение (русский, немец, татарин). Не совпадает и конфессиональная принадлежность (православный, протестант, мусульманин). Писатель показал разницу между персонажами, определяющую специфику тех культурных традиций, представителями которых они являлись. Конечно, образ одетого в казачий мундир с эполетами «Тазбаши, питомца Руси и Татарии», неисторичен, условен, но несет отпечаток взаимодействия культур и, более того, знаний об их особенностях — в словах и речевых оборотах, в структуре представлений о социуме и месте индивида в нем. Более сложные связи обнаружены при анализе сюжетов о рыбе-ките в знаменитой сказке Ершова «Конёк-Горбунок» и в молитве барабинских татар о покровителе — Юсупе Пайхамбаре. Эти связи говорят как о «ходульности» некоторых образов, так и о региональном «культурном поле», где те образы отражали представления людей, принадлежавших к различным культурным и цивилизационным системам, но одинаково

осмысливавших настоящий и запредельный миры. Иной характер имела поэма Евгения Милькеева «Абалак» (1841), посвященная присоединению сибирских земель, «дикие народы» которых познали «истинную веру». А вот, например, другой сибиряк — Федор Бальдауф — в поэме «Авван и Найро» вообще далек от подобного мессианизма и выступает противником всякой религии. Жившие в Сибири люди в силу обстоятельств оказывались в роли транспортера культурных процессов, хотя среда их обитания различалась. Так, целых три этнокультурных компонента — тюркский, угро-самодийский и рус-

**В произведениях местных писателей и краеведов немало точных наблюдений, хотя будем справедливы: взгляды большинства просвещенных русских долго оставались не лишены уничижительного отношения к *другим*.**

ский — играли важную роль в жизни региона, но при этом они имели разную энергетику. Русский компонент (культура православных славян) был доминирующим в силу официальной поддержки со стороны государственных органов власти. Преобладание русских культуuroобразующих форм до революции укреплялось идеями христианского миссионерства. Татарский компонент (культура тюрков-мусульман) не являлся распространенным. Это объясняется многочисленностью татарского населения в Прииртышье. Для сибирских татар — язычество угров и самодийцев было фактом собственного недавнего прошлого. Начавшийся в средневековой Сибири процесс исламизации не завершился, а продолжился и после присоединения к России, но не на основе конфликта с Русской церковью и властью, как это имело место на Кавказе.



Дмитрий Дмитриев. Портрет Петра Ершова

Внутриполитические проблемы в крае осложнялись тем, что отсюда продолжилось продвижение России на восток и юг Азии. И если раньше царская власть стремилась выстроить отношения с азиатскими регионами на уровне политических контактов с правителями, то с конца XVIII века актуальными для реализации стратегической цели оказались внутрорегиональные, локальные проблемы, а необходимыми контрапартнерами — не только местные правители, но и сам социум. Геополитические задачи решались не столько завоеванием (хотя и оно присутствовало), сколько добровольным присоединением территорий с лояльно настроенным населением. В результате в контактах с государством (в том числе через чиновников, знавших язык и лояльных к их культуре) и православными (преимущественно русскими) выработывалась взаимовыгодная система альянса интере-



**Правительства почти всех крупных полиэтнических империй проявляли склонность к сотрудничеству с элитами тех этнических диаспор, которые специализировались в своих традиционных регионах проживания на выполнении каких-либо чрезвычайно нужных для этих государств общественно полезных функций. Поэтому в Сибири властям было выгодно взаимодействовать с бухарцами, а в граничащей с нею Степи – с татарами и башкирами.**

сов, ведущая в последующем к диалоговому мышлению и поведению. При этом политика была направлена как на ускоренную интеграцию этого региона с Центральной Россией, так и на искоренение родоплеменных отношений, преодоление (избавление от) архаичных традиций, квалифицированных как проявления культурной отсталости. При этом власти покровительствовали мусульманам, так как, по словам историка Вячеслава Козулина, «в исламе видели консервативную наднациональную силу, отвлекающую народы от национального сепаратизма».

Вероятно, одновременно с политическими расчетами власти стремились создать стимул для тюрок, как отмечал исследователь Анатолий Ремнев, «чаще посещать русские

города и со временем перейти к оседлому образу жизни». Интересы развития международной торговли также вынуждали российский административный аппарат обеспечивать даже заезжим купцам из Азии условия для их культового благоустройства. Так, в конце XVIII века с разрешения российских властей ташкентцы и сибирские бухарцы на свои средства построили мечеть в Семипалатинске. Происходило формирование политически благонадежных и отчасти профессионально подготовленных кадров, готовых влиться в новые структуры управления, обозначить перспективы социально-экономического развития и, следовательно, обеспечить быструю обратную связь между центром и периферией. Эта идея хорошо прослеживается

с помощью теории «мобильных диаспор». Суть ее сводится к тому, что правительства почти всех крупных полиэтнических империй проявляли склонность к сотрудничеству с элитами тех этнических диаспор, которые специализировались в своих традиционных регионах проживания на выполнении каких-либо чрезвычайно нужных для этих государств общественно полезных функций. Поэтому в Сибири властям было выгодно взаимодействовать с бухарцами, а в граничащей с нею Степи – с татарами и башкирами. Даже выстроенные властями ограничения преодолевались естественным образом – по формулярным спискам прослежены браки с ясажными. Впрочем, отмечались и случаи незаконных (с точки зрения служителей разных религиозных культов) гражданских браков русских с татарами, в том числе новообращенными в православие, но для ускорения процесса обрусения власти поощряли подобные брачные связи.

Однако количество смешанных браков не основной показатель этноконфессионального взаимодействия. Такое взаимодействие зависит от исторического опыта проживания в смешанных поселениях, влияния идеологических установок государства и обстоятельств. Так, при недостатке знатоков из православных для корректировки перевода использовались мусульмане. Сибирский бухарец Ният-Бақы Атнометев и ичкинский татарин Амир бен Мурат – мулла из деревни Тагыл – помогли тобольскому священнику, учителю татарского языка Иосифу Гиганову, при работе над изданным в Петербурге в 1804 г. «Российско-татарским словарем». Они исправляли ошибки и выписывали арабские и персидские слова. Подготовленные в светских –

«русских» — училищах педагоги из числа мусульман передавали ученикам свое мироощущение, способствуя формированию новой генерации сибиряков, открытых новациям. В качестве примера можно привести бухарца, учащегося подобного заведения в Тобольске, бывшего членом местного общества любителей науки. Его перу принадлежит статья «Мнение магометан о смерти пророка Моисея», опубликованная в 1789 г. в первом в азиатской части России печатном альманахе «Иртыш, превращающийся в Иппокрену». При этом важен не только текст, но и тот дискурс, в котором он функционировал. Журнал предназначался местным читателям, в основном православным. Язык статьи — русский — говорит о владении автором литературными нормами, обеспечивавшими равноправную коммуникацию в среде сибиряков. Этот случай, пока еще локальный в социальной практике края рубежа XVIII–XIX веков, показал тенденцию — изменение общественных настроений — и отразил переплетение иррационального (отношение к своей религии сибирских мусульман) и рационального — знания первых просветителей из числа тюрков.

Нельзя сводить все новации только к статье этого бухарца, так и не ставшего «культурным гибридом», застрявшего между двумя культурами, так как в том же альманахе опубликована анонимная «Повесть о султанах Тогрул-Бек-Арсламе», рисующая образ предавшегося «лености, роскоши, всякого рода невоздержанности, особливо же пьянству» правителя, в итоге потерявшего трон. Повесть, проникнутая идеями Жан-Жака Руссо о нравственной чистоте живущих в патриархальности людей, аллегорически намекала

на придворные порядки и нравы, уже осуждавшиеся частью просвещенных россиян.

Публикация в альманахе статьи «Мнение магометан о смерти пророка Моисея» и «Повести о султанах Тогрул-Бек-Арсламе» важна для оценки понятия *другой* как составной части собственной идентичности сибиряков. Это вносило амбивалентность в общественные отношения, заставляя социум институализировать присутствие за счет предоставления ему соответствующей ниши.

Подобные люди, как правило, уже не возвращались во возрастную их среду, но исполняли роль активных коммуникаторов в межкультурных контактах. И здесь вопрос не о количестве, а о качестве. Изучавшие русский, турецкий (татарский), арабский, персидский, маньчжурский, калмыцкий языки по окончании становились не только переводчиками, но и деятелями своих культур.

Существует мнение, что Русская православная церковь в первой половине XIX века не вела крупномасштабной прозелитской деятельности, но число мусульман, пожелавших принять православие, по сравнению с предшествующим столетием «постоянно возрастало». Данный факт, согласно приведенному мнению, объясняется «утратой господствующего положения татарской родовой знати, привлечением на государственную службу значительного числа мусульман, происходящим сближением христиан и мусульман, упрочением государственных позиций». В качестве же примера приводится переход в православие в 1823 г. 240 мусульман. Приведенное мнение спорно, а количество неопитов — не показатель. Что же касается знати, ее положению ничего не угрожало. Даже лишившись постов в управ-

лении волостями, представители «белой кости» сохраняли политическое и религиозное влияние, оставались при своей образованности по-исламски и по-русски, а также при капиталах и при земле.

Перемена веры имела место — равно как и иные трансформации внутри самой уммы, например, распространение в массах протестных настроений. Дело в том, что напряженность и неустойчивость, особенно в приграничных взаимоотношениях, провоцировала как прямым, так и косвенным образом причастность номадов к различным протестным движениям. Сложная геополитическая обстановка в империи, побуждавшая центр нередко импульсивно реагировать на любые недовольства, заставляла российское правительство проявлять осторожность в выборе внешнеполитических мероприятий. Сохранившаяся документация пограничной администрации свидетельствует, что больше всего власти опасались даже не набегов степняков, а различных слухов, которые распространялись беглыми татарами, муллами, иногда и некоторыми российскими чиновниками. По мнению властей, слухи могли стать серьезной помехой для реализации реформ в Степи. Поэтому велась активная контрпропаганда. Например, делались попытки доказать, что согласно шариату мусульманам разрешается пребывать в подданстве у немусульманских правителей, а в период русско-турецких войн от лица властей распространялись объявления-обращения, содержавшие доводы о легитимности войны. Протестные настроения отражались и в фольклоре. Это подтверждает байт «Рэддия назар», защищавший ценности ислама в условиях насильственной христианизации.



**Дмитрий Менделеев** (на фото в центре во время своего «уральского путешествия», 1899 год):

«Меня повели в находящуюся с краю каторжную тюрьму, где заключены на разные сроки завзятые убийцы и преступники вроде андижанских среднеазиатцев, учинивших фанатические убийства в военном лагере около Андижана. <...> Для магометан <...> приглашают муллу, чтобы религиозное настроение умиротворяло запертую жизнь и облегчало внутреннее самосознание».

Но властям приходилось считаться и с позицией Церкви. Дело в том, что синодальный указ от 24 декабря 1828 г. призывал усилить миссионерскую работу среди иноверцев и предписывал открыть в Сибири ряд миссий. Не отказавшись от стратегической цели, Церковь лишь изменила тактику миссионерства — испытывая на себе давление политических факторов и сопротивление других конфессий. Власти лавировали, а негативная реакция на информацию — например, о мусульманском «фанатизме» — поддерживала многовековые стереотипы. Такие стереотипы углубляли социальный и психологический антагонизм между «русским центром» и населением, типизировавшимся с помощью терминов «азиат», «мусульманин», «татарин», попадавших в обобщен-

но-политическую категорию зла. Вполне возможно, что, как считал специалист по истории ислама Марк Батунский, государственные идеологи «стремились представить татар потомками монгольских завоевателей и, исходя из этого, в отношении их культуры вели более жесткую политику преследования».

Исследователи справедливо замечают, что одновременно могли проводиться разные линии. Во-первых, агрессивная, отличавшаяся стремлением государства к насильственной ассимиляции или к сегрегации мусульман на основе господствующей идеологии. Во-вторых, прагматическая, гибкая. Для такой линии характерно желание обеспечить стабильность на периферии империи «методами сотрудничества с мусульманскими элитами», а также с

помощью поддержания «относительной терпимости к исламу». В то же время и реформаторство сибирских мусульман предполагало приспособление части уммы к реалиям современной жизни через адаптацию культурных, экономических, политических нововведений, как и стандартов поведения.

Наряду с вольной миграцией в Сибирь мусульман из Поволжья продолжилось и невольное переселение — осужденных по уголовным и политическим статьям, в том числе участников восстаний и заговоров, проходивших под антирусскими и исламскими лозунгами. Так, здесь оказались участники Андижанского восстания 1898 г., о которых Дмитрий Менделеев, посетивший родной Тобольск, написал: «Меня повели в находящуюся с краю каторжную тюрьму, где заключены на разные сроки завзятые убийцы и преступники вроде андижанских среднеазиатцев, учинивших фанатические убийства в военном лагере около Андижана. <...> Для магометан <...> приглашают муллу, чтобы религиозное настроение умиротворяло запертую жизнь

и облегчало внутреннее самосознание».

Западная Сибирь принадлежала к «местам не столь отдаленным». Только на территории Томской губернии насчитывалось 6 пересыльных тюрем, через которые осужденных этапировали дальше на восток. Иногда изоляция являлась мерой, введенной из-за политических обстоятельств, сословных, этнических, региональных противоречий и борьбы за лидерство в уголовной иерархии. По замечанию тюремной администрации мусульмане с Кавказа «благодаря своей национальной неустранимости и решительности, а также пылкому темпераменту не боятся русских и держат себя вызывающе по отношению к ним».

Исламофобия на тот момент уже нехарактерна для всего российского общества. А вот для Церкви исламская проблема не была на периферии. Например, в 1851 г. Тобольская духовная консистория отметила: «Что воспрещение русским проживать в домах магометан и носить одежду подобную магометанской не будет согласовано с местными обстоятельствами Сибирского края, и, не говоря о затруднительности сей меры, она не только не принесет пользы, но может возродить даже вредные последствия, ибо всякое нововведение резко действует на умы людей грубых и необразованных, особенно же между дикарями, к числу коих принадлежит большая часть сибирских инородцев, исповедывающих магометанскую веру».

Чем дальше от центра православной Сибири — Тобольска — местность, тем менее значимы предписания. Сомнительно исполнение распоряжения военного губернатора Акмолинской области о введении «русского алфавита в Киргизской степи» для усиления по-

литического и культурного влияния. Последствия укрепления ислама на российской границе осознавались, а «итоговые» оценки администрации, ученых и православных миссионеров совпадали. Так, в 1890 г. в отчете «О миссиях Томской епархии» признавалось: «Телеуты, перешедшие в магометанство, а это было давно, едва ли не навсегда потеряны для объединения с русскими через православие. Симпатии их как истовых мусульман обращены к Мекке, Каабе, а больше к султану, пожалуй, и к Бухаре, чем к стране гяуров, каковыми считают они, конечно, и русских».

Не менее острым, чем ситуация с прозелитизмом, для епархии был вопрос соблюдения христианских моральных норм. Хотя число проживавших среди мусульман православных учитывалось, но, как отмечало духовенство в 1851 г., «принадлежа к бедному сословию и находясь у татар в служении, приобретают [они]



### **Михаил Знаменский (на фото):**

**«Писатель, вспоминая прошлое Европы за триста лет, может представить нам картину того времени с богатыми и верными подробностями. Совсем другое дело – говорить о прошлом нашей Сибири: тут в нашем распоряжении несколько кратких летописей да остатки тех холмов и равнин, где жили и действовали исторические личности. <...> И вот мы, потомки некогда убивавших друг друга, мирно сидим друзьями, повествуя о прошлом и наслаждаясь природой».**

оттого единственный способ к пропитанию, следовательно, воспрещение им проживать у магометан может послужить лишь к увеличению тунеладцев». И здесь стали происходить серьезные изменения: от запретительных шагов стали переходить к объяснительным и вариативным. Стереотипы поведения и мышления любой этнической или конфессиональной группы защищают непохожесть, специфичность социального организма, а их содержание опре-

делено традиционными ценностями. Даже не понимая эту аксиому, власти последовательно и неуклонно преодолевали чуждое: только в 1825 г. запрещено приобретение нового «живого товара» (в том числе мусульман) даже в целях последующей христианизации. И если крепостных в крае — несколько десятков, то наличие пленных в качестве рабов создавало политические проблемы — во взаимоотношениях с соседними государствами и кочевниками, «приме-



Европеизировавшаяся элита и в городах была немногочисленной, а сельчане вообще оставались консервативными по отношению к реформам, хотя обновленческий российский ислам – джадидизм – не являлся чисто религиозным или светским. Это движение было синтетическим, захватившим не только систему образования, но и общественную мысль, этические нормы, оно относительно органично утверждало связь ислама с просвещением и наукой, а в политической сфере пыталось «помирить» ислам с демократическими и даже социалистическими идеями.

рявшими» на себя российское подданство. Подобные меры вызывали недовольство. В частности, отмечено брожение среди казахов Семипалатинской области, а в беспорядках обвинили власти соседнего Туркестана.

Конфликтность прирастала и по другим причинам: шло активное движение и из Степи – на Алтай в то время переселялись казахи, в религиозном отношении влияя на телеутов и алтайцев, иногда настраивая их против миссионеров. Самых же казахов, принявших православие, немного: в 1860–1865 гг. – 149 человек. Да и проблема их воцерковления не завершалась с крещением. Неописуемы трудности, когда должны неукоснительно соблюдаться определенные пра-

вила: «В поселке вся жизнь новокрещеных проходит под наблюдением миссионера, который настойчиво приучает жить их на русский лад, – замечали очевидцы. – Обстановка в домиках, одежда, еда – все должно быть такое же, как у русских крестьян». Заставить изменить бытовые нормы и одежду, условия и рацион питания – насилие над человеком, которое вызывало внутреннее сопротивление. Поэтому неудивительно, что православные казахи демонстрировали «сильное расположение к мусульманству»: они втайне соблюдали прежние посты и праздники, устраивали поминки: «Вследствие этого крестное знамение и молитву некоторые совсем забросили, иконы содержат

непристойно или совсем не имеют, приходят на исповедь, но от причащения отказываются или же приходят в грязных разорванных одеяниях, тогда как мусульманский праздник проводят разряженные», – описывал ситуацию один из миссионеров.

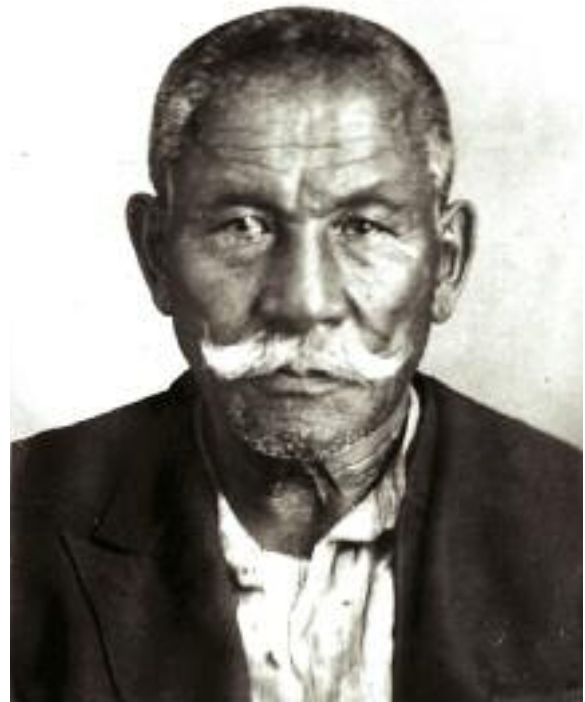
Переход в христианство казахов был редким, ибо неминуемо приводил к разрыву всех социальных связей решившегося на данный поступок. Он автоматически превращался в изгоя, и у него оставалась единственная перспектива – навсегда покинуть родные места.

Отношение православных старожилов к мусульманам отличалось от отношения новоселов большей терпимостью, в том числе к их вере. Это качество старожилов использовалось властями и в других регионах. Например, Михаил Знаменский как переводчик с татарского языка при губернском правлении в 1863 и 1866 гг. выезжал в экспедиции, а во время присоединения районов Центральной Азии к России в 1864 г. был в эпицентре событий в том числе и

художником. «Писатель, — отмечал он, — вспоминая прошлое Европы за триста лет, может представить нам картину того времени с богатыми и верными подробностями. Совсем другое дело — говорить о прошлом нашей Сибири: тут в нашем распоряжении несколько кратких летописей да остатки тех холмов и равнин, где жили и действовали исторические личности». Знаменский констатировал: «И вот мы, потомки некогда убивавших друг друга, мирно сидим друзьями, повествуя о прошлом и наслаждаясь природой». А о том, что *чужие* образы стали *своими*, свидетельствует следующий факт: в 1889 г. поэма Ершова «Сузге» была театрализована местной интеллигенцией на «Сибирских вечерах». Тот же Знаменский в очерке «Сузгун» привел легенду о сакральном для мусульман месте. Эта легенда наглядно показывает, как образы тюркского фольклора перешли в русские предания: «Много поверий сохраняется в народе об этом живописном холме. Так, говорят, что в ночь на Пасху здесь зажигается огонь и с первым ударом в колокол он потухает; то показывается белая лошадь, то белая женщина». В исследованиях уже отмечалось, что в отличие от летописцев Знаменский акцентировал внимание не на религиозном антагонизме, а на общности исторической памяти русских и татар, близости артефактов, ее сохраняющих, единстве культурного пространства. Очевидно, что ко второй половине XIX века накопился значительный — хотя и не лишенный снобизма цивилизационного превосходства — материал по жизни мусульман. Между тем опыт совместного проживания размывал прежние границы, способствуя тому, что *чужое* становилось

если не *своим*, то не *чуждым*. Например, священная для сибирских мусульман культовая постройка — астана — оказалась на выгоне русской деревни, а надзиралась не только приходящими *астана карауцы*, но и русскими крестьянами.

Правительство жаловало христиан, переселявшихся в Сибирь, распространяя на них различные льготы, касавшиеся землепользования, денежного пособия и проезда, отсрочки в отбывании воинской повинности, кредита для приобретения семян и инвентаря. Естественно, что льготы привлекли из перенаселенных центральных и юго-западных губерний России большие массы предприимчивых лю-



**Русский язык был востребован прежде всего нарождавшейся мусульманской интеллигенцией. На этом фоне выделялся Чингизид по происхождению Алихан Букейханов (на фото перед расстрелом в 1937 году), который после окончания медресе и Каркаралинского училища поступил под фамилией Нурмухамбетов в Омское техническое училище, а затем в Петербурге закончил даже два вуза. В 1895 г. Он стал преподавателем Омского лесного училища.**

дей. Подобные люди в считанные годы становились на новой земле крепкими, зажиточными хозяевами, имевшими наемных работников из числа соплеменников и бывших кочевников. В той ситуации многие переселенцы меняли прежнюю социокультурную ориентацию, отказываясь даже от традиционной обособленности, что не всегда рождало ответное желание со стороны коренных жителей. И для тех и для других природные и сакральные места находились «по ту сторону» реального бытия.

Для некоторых русских сибиряков в равной степени «нечистыми местами» считались православное и мусульманское кладбища в районе села Кугаевского на Иртыше. Этот факт не исключителен:

во многих случаях генетически, цивилизационно, ценностно далекие культуры не только взаимообогащаются за счет прямых заимствований, но и ищут точки сопряжения, проходя порой и через конфликт.

В 1880 г. в ответ на запрос Русского миссионерского общества тобольскому епископу Василию (Левитову): «Неблагоприятно ли теперь устроить в Киргизской степи миссию», — Синод пошел навстречу и открыл ее в 1882 г. как филиал алтайской миссии (в конце XIX в. насчитывалось шесть ее станов). В 1881 г. и в Томске открылась миссия, а в 1889 г. (в составе Тобольской епархии, которая лишь в 1895 г. передала приходы новой Омской епархии) была открыта церковно-миссионерская школа в





**Сибирские татары (на фото), бухарцы, казахи и башкиры, жившие на границе республик, оказались «разорванными», но это для них не было болезненным. Дело в том, что сохранялась и «плавающая этничность», когда иные сибиряки идентифицировали себя согласно тугумным (относящимся к группе родственных семей) наименованиям, а лишь затем – татарами (бухарцами, башкирами, казахами), но при этом в их представлении всегда мусульманами.**

станции Щучинской Кокчетавского уезда Акмолинской области, из которой планировалось сформировать противомусульманскую миссию. Однако (хотя по этому вопросу было переписано много бумаг) развернуть миссионерство не удалось. Очень спорно суждение исследовательницы Юлии Лысенко: «Объективные процессы социоэкономического сотрудничества русского и казахского народов в приграничной зоне способствовали взаимной религиозно-культурной ассимиляции». Напротив, в результате глубинных различий, упрочившихся в установках и нормах, отмечались случаи «воровства» новокрещенных и воз-

вращения в семью. Иногда это принимало вид разбойных нападений. А из доклада алтайскому горному правлению священника Змеиногорской Преображенской церкви явствует, что некто Файзов бранил новообращенных, призывая бежать в Степь и обещая возместить расходы. При переезде в Сибирь из Симбирской губернии обнаружилось, что крещеный Федоров «уклонялся в ислам», отзывался на имя Сабит Аюкапов и продолжал носить татарское платье. Вместе с тем о воспитанниках петропавловских мектебе, где в 1886 г. обучались более 300 детей, издатель и переводчик Цезарь Белиловский сказал, что они «отли-

чаются своей грамотностью», «читают и пишут не только по-татарски, но и часто и по-арабски, и по-русски».

Количество учащихся и хорошее знание русского, арабского, тюркских языков было свойственно детям преимущественно из семей, давно обосновавшихся в городе, заинтересованных в том, чтобы наследники стали успешными в деловой жизни, но и не забывали *свою* религию. Впрочем, случалось, что тамошние татары, близко сойдясь по торговым делам с русскими, становились православными. Так, некий Хабибулин в 1893 г. захотел принять крещение, но встретил сопротивление родителей и лишь спустя год осуществил задуманное в Акмолинске.

Модернизационные изменения проникали и в среду служителей культа, вызывая конфликты и противоречия. Так, сын ахуна Семипалатинска Яхъйи Абд ал-Алим выделялся тем, что носил европейского стиля одежду, феску и

турецкую униформу. Отец осуждал его. И однажды, когда сын пришел просить денег, заявил: «Посмотри на свой внешний вид. Ты думаешь, что ты умный русский, который зарабатывает деньги. Ты должен знать, что ты — плохой русский».

Правда, подобная европеизировавшаяся элита и в городах была немногочисленной, а сельчане вообще оставались консервативными по отношению к реформам, хотя обновленческий российский ислам — джадидизм — не являлся чисто религиозным или светским. Это движение было синтетическим, захватившим не только систему образования, но и общественную мысль, этические нормы (особенно среди купечества и интеллигенции), оно относительно органично утверждало связь ислама с просвещением и наукой, а в политической сфере пыталось «помирить» ислам с демократическими и даже социалистическими идеями. Автор вышедшей в Париже в начале 1980-х книги «Мусульмане в СССР» русский эмигрант Александр Беннигсен дал такую оценку джадидам: «<...> именно благодаря их деятельности, плохо известной на Западе и игнорируемой самими мусульманскими историками, ислам перестал быть препятствием к прогрессу и был очищен путь к реформам в других областях — языке, просвещении и политической организации».

Следует разъяснить, что панисламизм и джадидизм сложно разделить. Привычно воспринимать панисламизм в сугубо деструктивном ключе. Между тем в сочетании с просветительской идеологией он в тех социально-политических условиях ставил целью освобождение от европейского колониализма путем восприятия достижений западной мысли. Совсем иным смыслом

наполняли панисламизм консервативные силы. В их трактовке он нес лишь разрушение, превращаясь в идеологию войны, спекуляцию на представлениях о джихаде и халифате. Кстати, иные современные исследователи из Средней Азии и Казахстана употребляют термины «панисламизм» и «пантюркизм» с осторожностью. Они заменяют эти термины «мусульманской солидарностью» (или «тюркской солидарностью»), которая, по их мнению, имела антиколониальный и прогрессивный характер.

Благодаря джадидам произошел существенный прорыв во многих сферах социального бытия мусульман, в том числе и в гендерном вопросе, рождая у воспитанников новых учебных заведений уважительное отношение к женщине. Примечательна и возникшая в этой среде тенденция к изменению численности семьи, ставшей тяготеть к малой нуклеарной.

Влияние прослеживается даже в декоре деревянных мечетей, где резное обрамление выполнено по «русскому» образцу, что свидетельствовало о сближении обеих сибирских культур. Это совпадение неслучайно — резьбу нередко выполняли русские мастера. Но, конечно, в орнаментике подобных объектов, как и в произведениях прикладного искусства, присутствовало иное стиливое начало, чем в сооружениях русских сибиряков.

Русский язык был востребован прежде всего нарождавшейся мусульманской интеллигенцией. На этом фоне выделялся Чингизид по происхождению (что придавало ему дополнительный авторитет среди степняков) Алихан Букейханов, который после окончания медресе и Каркаралинского училища поступил под фамилией Нурмухамбетов в Омское техническое учили-

ще, а затем в Петербурге закончил даже два вуза. В 1895 г. Он стал преподавателем Омского лесного училища.

По-прежнему сложно с традициями обстояло в тот период у крещеных. Историк, писатель и публицист Афанасий Шапов писал: «Ясачные, крещеные, полуобруселые потомки их и смешавшиеся с ними русские долго сплошь и рядом отличались татарскими полигамическими наклонностями и непокорностью православно-церковным русским нравам и обычаям <...> снова обращались к басурманским суевериям, или, вернее сказать, упорно сохраняли их».

В советский период продолжалось административное переустройство Западной Сибири, во многом связанное со стремлением «огосударствить этничность». Эта тенденция реализовывалась в форме национально-территориальных автономий. Граница РСФСР с Казахской АССР рассматривалась как внутренняя административная, неоднократно передвигавшаяся по просьбе населения. Например, жившие там немцы-колонисты стремились отнестись к казахской территории, поскольку номады для них были меньше *другими*, чем русские.

Сибирские татары, бухарцы, казахи и башкиры, жившие на границе республик, оказались «разорванными», но это для них не было болезненным. Дело в том, что сохранялась и «плавающая этничность», когда иные сибиряки идентифицировали себя согласно тугумным (относящимся к группе родственных семей) наименованиям, а лишь затем — татарами (бухарцами, башкирами, казахами), но при этом в их представлении всегда мусульманами.

В тот период в Сибири — как и по всей стране — распространялась практика присвоения младенцам новых — идеологи-

Рудольф Симанов. Восстание 1921 года. 2000 год



**Явная или скрытая борьба против власти оказалась частью общего – а не этнически или конфессионально избирательного – сопротивления советскому режиму. Об этом повествует вся история сибирских казацко-крестьянских волнений, участниками которых были самые широкие слои населения, состоявшие из крестьян и кочевников, бывших офицеров и служителей культа, купцов и рабочих, госслужащих, казаков и просто маргиналов. Самым известным из этих восстаний было Ишимское.**

ческих – имен. Например, Вильдан (В честь Ильича дан), Изиль (Исполнитель заветов Ильича), Мирабо (в честь деятеля Великой французской революции). Широко давались и русские имена, «программировавшие» детей на культурный и цивилизационный прорыв.

Перепись 1920 г. показала, что за годы революций и войн численность сибиряков не уменьшилась, а увеличилась на 415 тысяч человек, и русские составляли 82 процента населения. В вышедшей недавно «Исторической энциклопедии Сибири» подчеркивается: «Проводя советизацию нацио-

нальных меньшинств в Сибири, власти стремились использовать в первую очередь низовой советский аппарат. Конкурентом советской системы в национальной деревне выступала община крестьянская, традиционно решавшая все важнейшие вопросы жизни деревни. В местах компактного проживания национальных меньшинств роль общины усиливалась принадлежностью к тому или иному религиозному исповеданию. Устранение двоевластия и замена общины эффективно работающими советами стала одной из основных задач национальной политики».

Между тем явная или скрытая борьба против власти оказалась частью общего – а не этнически или конфессионально избирательного – сопротивления советскому режиму. Об этом повествует вся история сибирских казацко-крестьянских волнений, участниками которых были самые широкие слои населения, состоявшие из крестьян и кочевников, бывших офицеров и служителей культа, купцов и рабочих, госслужащих, казаков и просто маргиналов. Самым известным из этих восстаний было Ишимское (Ишимско-Петропавловское, или Западно-сибирское). Оно оказалось одним из череды социальных волнений, в которых присутствовал и «мусульманский» фактор. Восстание было спровоцировано более поздним – чем в остальной стране – переходом этого региона к продналогу. Здесь на крестьян наложили 34 вида

разверсток, сопровождавшихся моральным унижением и репрессиями. В русских деревнях, татарских юртах, казахских аилах, немецких хуторах стремительно нарастала напряженность. И в результате на значительной территории Западной Сибири и Северного Казахстана вспыхнуло восстание, которое, начавшись в Ишимском уезде (и уже с участием мусульман), быстро распространилось по всему краю. Восставшие не делились по происхождению, но были объединены (как свидетельствовала издававшаяся во время восстания в Тобольске повстанческая газета «Голос Народной армии») убеждением: «Мы хотим, чтобы каждый человек верил, как хочет: православный — по-своему, татары — по-своему, и чтобы нас всех силком не заставляли верить в коммунизм».

Интересно проанализировать складывавшийся тогда же опыт толерантности: на мусульманском кладбище у юрт Абызовских установилось правило — русским там нельзя охотиться, собирать дикоросы, играть детям. До 1930-х годов в тамошнюю рошу приезжали татары, молились и оставляли в ветвях тряпичных куколок, лоскутки тканей и монеты в мешочках. При «появлении призрака» русские «открещивались», а мусульмане использовали «молитву да крепкое слово». Впрочем, наблюдатель замечал: «Крепкое, матерное слово используется в самом крайнем случае, а некоторые старики татары и вовсе не ругаются, считая, что брань противна Богу. Этим они отличаются от многих русских мужиков, у которых мат уже используется как средство связи между словами».

Советский опыт просвещения впечатляющ, но противоречив. В частности, он, по словам исследовательницы

Гульфиры Хисаметдиновой, «демонстрирует резкий и кардинальный поворот от объявленной политики “коренизации” к отказу от принципа “школа на родном языке” и русификации образования». Стоит различать административную русификацию (иногда здесь следует использовать понятие «унификация») и культурную, что по-разному воспринималось нерусским населением. Иногда это было неизбежной мерой — при проведении масштабных реформ, особенно в сфере образования.

В тот период началось активное перемещение населения, стали появляться смешанные селения. Раньше окружавшая селение изгородь выступала не только ограничителем для выпаса скота и подселений (в XVIII-XIX веках попытки русских занять татарские земли или поселиться рядом пресекались, бывали случаи, когда суды становились на сторону татар), но и маркером *другой* религиозности. Но при нахождении в одном колхозе, лесхозе, промхозе селений с разным составом населения она уже не играла прежней роли. На этом фоне пренебрежение правами, закрытие мечетей, преследование верующих ожесточало людей, раскалывало общество, рождало двойную мораль, а в ряде случаев разжигало прежние конфликты.

На тот момент местные тюркские школы вели преподавание на родных языках, а к 1931 г. было завершено введение нового алфавита, еще больше оторвавшего новые поколения от арабского языка как средства постижения Корана и способа получения религиозного образования. Держать в доме не только печатный или рукописный Коран, но и любую религиозную книгу, тем более в арабской графике, стало небезопасным.

Дочь муллы деревни Большие Мурлы Омской области Чапарова вспоминала: «В 30-х годах двое мужчин собрали по деревне старые книги в большой сундук и закопали ночью на кладбище». Прятали или даже сжигали не только религиозные книги, но и васика — купчие, царские грамоты, разрешавшие строительства мечетей, а к знатокам арабского языка — адибам — партактивисты приклеивали прозвище «арабисты».

В годы Великой Отечественной войны в словах мулл звучали патриотические призывы к защите Родины, с их благословения производился сбор средств, одежды и продуктов для нужд фронта, распространялись облигации госзаимов. Тысячи сибиряков-мусульман самоотверженно сражались на фронтах и трудились в тылу. Героем Советского Союза стал бывший секретарь общины при Карбанской мечети Абдулхамит Неатбаков, ценою жизни спасший однополчан. Полным кавалером ордена Славы стал Хабибулла Якин — впоследствии активный прихожанин общины «Тюменская мечеть № 2», в Трудармии работал и его отец, имевший полный георгиевский бант еще за Первую мировую войну.

В годы войны менялось отношение к традициям и запретам: на фронте трудно соблюдать установки веры (между тем иные мусульмане не употребляли на фронте спиртное и свинину, хотя их земляки и в тылу не гнушались этим), а оставшиеся в Сибири не имели времени и условий для сбора на коллективные молитвы. Более того, новые условия изменили и строгое прежде отношение к захоронению приверженцев разных вер — их стали погребать на одних кладбищах. «Так и хоронят в одной ограде: с одной стороны — кресты, с другой — полумеся-



**Экстремистские устремления части молодежи оказывают моральное и политическое давление и на старшее поколение исламского сообщества – зачастую неудовлетворенных социальным статусом. Какие-то из радикально настроенных мусульман выезжают в Чечню, Узбекистан, Таджикистан, пробираются в Афганистан для участия в боевых действиях против «кяфиров». Среди таких «кяфиров» были и сибиряки-офицеры, Герои России чеченец Руслан Бацаев и татарин Тимур Мухутдинов (на фото в центре).**

цы», — свидетельствовал очевидец о переменах на старом татарском кладбище. Более того, на Мусульманском (Новоюртовском) кладбище в Тюменской области в годы войны хоронили пленных немцев и итальянцев.

Именно тогда в мусульманской среде произошел радикальный переход от строгого соблюдения религиозных предписаний к разнообразным формам поведения. А общественное мнение почти не осуждало людей за нарушения прежних установок.

Насильственное внедрение коммунистическим режимом новых ценностей в различные сферы жизни советских людей,

ускоренная — но фактически консервативная — модернизация часто приводили к несурзной попытке перевести часы истории, а «машина времени» давала сбои: попытка была противоестественной, вызывая реакцию отторжения у части общества, ориентированного на привычную систему духовно-нравственных координат. Ликвидировались сбои репрессивными мерами — в том числе и в отношении религиозности. Между тем политическая ситуация вносила существенные коррективы в прежние коммунистические установки, требуя от властей терпимого отношения к антиатеизму части советских граждан.

Тоталитарная модель социального устройства в условиях войны — смертельной опасности для всего общества — обеспечила его прочность, но именно по той же причине советскому руководству пришлось отказаться от прежней практики давления на веру и верующих, перейдя к уступкам в интересах поддержания международного имиджа страны и с учетом возраставшей религиозности населения.

Мировые и отечественные катаклизмы середины XX века не обошли стороной мусульман (по убеждению или происхождению), существенно трансформировав многие ценности и нормы их культуры. Советское общество стало настолько коллективистским, а политическая и экономическая власть — сосредоточенной в руках правящего режима, что попрание гражданских свобод, в том числе свободы совести, стало обыденной нормой. Передача этнических ценностей от поколения к поколению всегда осуществляется

многими путями, а не только прямыми контактами по линии «старшие—младшие». Известно, что этническая самоидентификация возникает в детстве, оформляется в юности, но особенно ярко проявляется во взрослом состоянии. Окружающее информационно-культурное пространство, мода, меняющиеся социально-политические ориентиры и, конечно, государственная политика вносили коррективы в представления, приоритеты, действия. Менялись и стереотипы сознания, поскольку разделение на «свой—чужой» отныне происходило не по этноконфессиональной «меже», а по социальному статусу. В обществе культивировались новые ценности, преодолевались шаблоны. Так, в деревне Кирек Томской области русские и татары в послевоенное время отмечали Курбан-байрам, лишенный исламского контекста.

Ситуация в стране, а также внутрирегиональные процессы многое меняли в жизни тюркского населения. Например, жители деревень Большая и Малая Рынья на реке Алымка еще в 1920-е годы считали себя русскими и придерживались православной веры. При этом иные рыньинцы свободно говорили по-татарски, а некоторые принимали участие в мусульманских праздниках, устраиваемых соседями по Заболотью. В свою очередь татары останавливались у них по пути к Иртышу, приобретали продукты питания. В конце 1960-х — начале 1970-х годов около десятка хозяйств переехало в татарские Ачиры. Тогда и обозначились различия: переселенцам запретили хоронить умерших на местном мусульманском кладбище, а другие впервые узнали о своем этнониме: «Иштяками нас ачирские стали называть. У себя мы тако-

го слова не слышали. Нам оскорбительно такое слышать — истяки это ведь ханты».

Симптоматична ситуация там, где несмотря на советизацию всегда оставался разграничительный фактор — отдельные кладбища. Так, на кладбище в новом поселке городского типа Боровском под Тюменью сектора православный, католический, мусульманский были условны, а со временем деление вообще стерлось. И на Радуницу местные татары приходили на могилы родственников и друзей-иноверцев. Причем рядом с могилой мусульманки покоился ее маленький сын, имевший русские антропонимы. На другом кладбище мулла сопровождал в последний путь самоубийцу, что осуждалось ее православными — по происхождению — друзьями, знавшими о недопустимости подобного варианта в *своей* культуре.

Любопытно, что на мусульманских кладбищах Сибири встречались русские и тюркские надписи (в том числе общепринятые типа «Скорбим и помним») на кириллице и арабскими графемами. Делались они на гранитном, бетонном или мраморном постаменте с изображением звезды и полумесяца, серпа и молота, с гравированным портретом или фотографией — в духе утвердившейся советской ритуальной культуры. Культы умерших переплетались: в смешанных семьях поминки проводились по конфессиональному происхождению усопшего, хотя за поминальным столом могли собраться разные люди. У мусульман в подобных случаях нередко молитва читалась на арабском языке с последующим переводом на русский и татарский. Такое же смешение наблюдалось и в свадебных обычаях: после посещения ЗАГСа молодожены приезжали в мечеть, где близкие родственники и

друзья-иноверцы, включая женщин, сидели вместе, что в обычные дни было невозможным.

Под влиянием атеистической пропаганды, активизировавшейся в 1960—1970-е годы, образовался не только религиозный вакуум, но и разрыв поколений среди самих верующих, хотя иные явления, составлявшие основу сибирского ислама, продолжали существовать. Причина, как отмечал свидетель, наблюдавший ситуацию, заключалась «в живучести религиозных пережитков среди последователей ислама», что, по его словам, способствовало «переплетению религиозных обрядов и традиций с национальными».

Конфессиональная принадлежность нередко выступала лишь «семейной» памятью — последней базисной структурой (у многих татар, казахов, башкир, утративших родной язык), «отвечающей» за сохранение этничности, — из-за того, что ислам практиковался на русском языке, особенно в населенных пунктах со смешанным населением. Даже религиозная литература издавалась на этом языке, сочетая традиционализм (потребность в Коране) и инновации (русский язык как родной и способ постижения ислама).

В отношениях между прежними религиозными и современными общественными нормами возникала определенная напряженность — пускай и выглядевшая вполне органичной, когда речь заходила о конкретном человеке. Примечателен случай, когда на вопрос об этнокультурной ориентации одна сибирячка назвалась «обрусевшей мусульманкой», но «вообще атеисткой». Она говорила, что ее «не учили молитвам в детстве», но одна из ее дочерей посещала мечеть, семь ее детей состояли в браке с русскими,

Василий Суриков. Покорение Сибири Ермаком. 1895 год



**Интернет иногда дает примеры причудливого смешения исторических обид. Например: «Атаман Ермак – бандит, а хан Кучум – святой». Хватает в Сети и открытого политиканства, но сибиряки в подавляющем большинстве не разделяют сепаратистских или исламистских взглядов и убеждений, ощущая опасность провозглашаемых радикалами идей разрушения сложившихся столетиями связей между людьми, тенденциозно понимаемых догм.**

хотя религиозных обрядов не соблюдали, вместе праздновали русские праздники, но готовили татарские блюда. При этом у каждого члена семьи его последний в жизни путь – похороны – был *своим*, определявшимся этноконфессиональной традицией.

Институты культуры как относительно устойчивые совокупности формальных и неформальных норм, правил, ценностей, обеспечивающих регулирование отношений между людьми, очень четко просматриваются в трех культурных точках: когда человек переходит из инобытия в жизнь (празднование рождения ребенка), при наступлении зрелости (свадебный обряд – самый важный) и при возвращении в инобытие (похороны). Какими бы атеистами или космополитами ни являлись советские люди, их поведение в указанных культур-

ных точках все же сохранялось, хотя и трансформировалось. Например, вышедшая замуж за русского казашка-интеллектуалка в Кузбассе приняла православие и с трудом – при посещении родного дома в Казахстане – принимала существующие правила поведения, но на похоронах у родственников должна была вести себя «как мусульманка».

Так стала складываться множественная идентичность. Это связано с тем, что среди прихожан появились люди, чьи предки никогда не принадлежали к исламскому культурному ареалу. Более того, Омск оказался одним из центров движения «русских мусульман», где Абу-Талиб (Анатолий) Степченко создал в 1996 г. организацию исламского призыва «Дагват». Родом из Тары Омской области и неоднозначный лидер разных объ-

единений и партий, пытавшийся представлять интересы мусульман в Государственной Думе русский Абдул-Вахед Ниязов (Вадим Медведев).

Попытки клерикализации политической жизни продолжились и позднее, а у иных неофитов из числа русских сибиряков как одного из частных появлений ваххабитов появился «синдром первоклассника»: «Всё знаю!» – где представители умеренного крыла неавторитетны. Так рождалось несколько типов исламской идентичности сибиряков, включая уже необыкновенно широкое этническое разнообразие.

Возникли группы, недовольные социальной несправедливостью, уровнем образования лидеров, их проповедями и политической линией, проводимой различными духовными управлениями мусульман. Идеологами этих групп стали харизматичные лидеры. Как отмечает изучающий феномен молодежного экстремизма Игорь Бобров, молодежь, «формирующая подобные солидарности, склонна подчеркивать свою этничность, бытовые обычаи, не принимает конформизм стар-

шего поколения и земляков <...> это усугубляет ее социальную тревожность и нередко ведет к дисфункциональной коммуникации с окружающими и агрессивности. <...> Поэтому данная молодежь становится потребителем антирусских предрассудков и антироссийской пропаганды исламистов и эмиссаров северокавказских сепаратистов». Из той среды вербуются участники боевых действий в «горячих точках». Иные «борцы» становятся на путь грабежа и взятия заложников для получения выкупа, оправдывая подобные преступления религиозными мотивами. Религиозные практики подобных людей имели конспиративный характер — как у их предков в советские времена, а привлечение новых членов шло индивидуально, вербовочными методами. Различие в том, что с начала 1990-х годов в стране уже существовала иная законодательная база для реализации свободы вероисповедания. Это не устроило так сказать «борцов за идею». Председатель Совета муфтиев России Равиль Гайнутдин сказал про таких людей: «Они не подпадают под смысл этого слова. Ведь шахид — мученик за священную веру. Он выступает, когда нет свободы веры, когда есть угроза уничтожения его священной религии, когда он не имеет права распространять свою веру, пропагандировать, воспитывать детей в духе своей религии. Издавать религиозную литературу, строить мечети, создавать мусульманские учебные заведения. Все это есть — наше государство сегодня дает религиозную свободу».

Экстремистские устремления части молодежи оказывают моральное и политическое давление и на старшее поколение исламского сообщества — зачастую неудовлетворенных

социальным статусом. Какие-то из радикально настроенных мусульман (в том числе неофиты из русских) выезжают в Чечню, Узбекистан, Таджикистан, пробираются в Афганистан для участия в качестве шахидов и наемников в боевых действиях против «кяфилов». Среди таких «кяфилов» были и сибиряки-офицеры, Герои России чеченец Руслан Бацаев и татарин Тимур Мухутдинов, а также удостоенный ордена Мужества узбек Панжи Жураев. Такими гордятся, а именем посмертно удостоенного звания Героя России Руслана Абдулина его земляки даже назвали мечеть в селе Нариманово. В регионе, по мнению ряда экспертов, выделяется по числу «ушедших в леса» умма ХМАО-Югры. Представляет опасность отмеченная правоохранительными органами практика сращивания радикально настроенных верующих, лидеров диаспор и криминальных кругов, стремящихся пройти во власть на муниципальном и государственном уровнях, используя возросший интерес к исламу. Так, на территории Новосибирской области лидеры диаспор и этнических организованных криминальных групп создали общественные объединения, целью которых являлась якобы защита интересов диаспор в органах власти, но на практике занимавшихся коррумпированием чиновников и сотрудников правоохранительных органов для прикрытия криминальных дел. А включение членов диаспор в объединения по исламскому признаку позволило лидерам обеспечить необходимую степень управления массами.

Наряду с этим в Новосибирской, Тюменской, Томской областях и Алтайском крае осуждены скинхеды и неонацисты, избивавшие и убивавшие людей, руководствуясь

антропологическими отличиями, лишь предполагая, что они расправляются с неарийцами и нерусскими.

При несхожих внешне позициях сепаратисты «по-сибирски» или «по-исламски» одинаково опасны как трансграничный источник национальной безопасности России. Их понимание «неправильной региональной политики» приводит к росту дестабилизирующих антикавказских настроений в Москве, антимосковских — на Кавказе и в Сибири, исламистских — повсеместно. «И если страна начинает распадаться, это происходит сразу на всех направлениях, а не только на кавказском, — отмечает эксперт Ольга Алленова. — Во время Всероссийской переписи населения многие в Сибири указывали национальность “сибиряк”. <...> В дискуссиях сибирские “сепаратисты” предлагают два варианта: создать Сибирскую республику в составе федерации и перестать платить налоги Москве (за исключением 5 процентов, направленных на содержание армии) или совсем отсоединиться».

Интернет иногда дает примеры причудливого смешения исторических обид. Например: «Атаман Ермак — бандит, а хан Кучум — святой», — хотя эти фигуры сложны и равновелики для истории. Хватает в Сети и открытого политиканства, но сибиряки в подавляющем большинстве не разделяют сепаратистских или исламистских взглядов и убеждений, ощущая опасность провозглашаемых радикалами идей разрушения сложившихся столетиями связей между людьми, тенденциозно понимаемых догм. Вынесенное в эпиграф признание средневекового улема об «особом масхабе» должно быть очевидно и для тех, которые пытаются убедить сибиряков в их «неправильном исламе». 